

DİSİPLİNLERARASI KADIN ÇALIŞMALARI II
INTERDISCIPLINARY WOMEN'S STUDIES II

Editör : Prof. Dr. Oya IŞIK
Yardımcı Editörler : Prof. Dr. Filiz YURTAL
Prof. Dr. Kubilay VURSAVUŞ
Doç. Dr. Müge KANTAR DAVRAN
Dr. Öğr. Üyesi Metehan ÇELİK
Öğr. Gör. Münire ZEREN AKGÜL
Arş. Gör. Dr. Olcay KARACAN

ADANA – 2019

© Her hakkı saklıdır. Bu kitapta yer alan makalelerin tamamıyla ve/veya bir kısmının kullanılması ancak kaynak gösterilmek kaydıyla kabul edilebilir. Bu kitabın yayım ve tekrar basımı ve çoğaltılma hakkı Çukurova Üniversitesi (Ç.Ü.) Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi (KADAUM) Müdürlüğüne aittir. Bu kitabın hiçbir şekilde tekrar basımı, fotokopi, teksir veya diğer türlü çoğaltılması, paylaşılması Ç.Ü. KADAUM izni olmaksızın mümkün değildir. İnternet ortamında herhangi bir formatta, şekilde belli bir kişi ve/veya gruba ve/veya herkese açık olan sanal ortamlarda sadece ‘Kitap kapak tasarımı’ ve ‘Editör’ün Önsözü’ paylaşılabilir; bunun dışında kitaba ilişkin herhangi bir kısım, bölüm veya bütününe paylaşılması kabul edilemez.

© All rights reserved. With all of the articles in this book place and / or the use of a part it can only be accepted on the condition that the source indicated. The publication and re-publication and reproduction rights of this book Cukurova University (CU) Women's Problems Application Research Center (KADAUM) belongs to the Directorate. Reprint of this book in any way, copy, duplication or other kinds of reproduction, it is not possible without the permission Ç.Ü. KADAUM. On the internet in any format, so a certain person and / or group and / or virtual environments open to everyone and just ‘book’s cover design’ and can be shared ‘Editor's Preface’; any part other than that relating to the book, chapter, or unacceptable to share the whole.

Editör : Prof. Dr. Oya IŞIK

Yardımcı Editörler : Prof. Dr. Filiz YURTAL

Prof. Dr. Kubilay VURSAVUŞ

Doç. Dr. Müge KANTAR DAVRAN

Dr. Öğr. Üyesi Metehan ÇELİK

Öğr. Gör. Münire ZEREN AKGÜL

Arş. Gör. Dr. Olcay KARACAN

ISBN: 978-975-487-220-0

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	IV
Çocuklarını Bırak Öyle Gel! Leave Your Children Behind and Then Come! Ayşe AYDIN	1
Kadına Yönelik Şiddetin Erkekliğin İnşası Bağlamında İncelenmesi: Ayla Kutlu'nun Öyküleri Üzerinden Bir Çözümleme Baran BARIŞ	8
Farklı Ayrımcılık Unsurlarının Kolektif Kimliklere Kesişimsel Etkisi Berfin Tutku ÖZCAN	18
Siyasetçi Kadın Gözünden Şiddet: Tekirdağ Örneği Beril GÜNAY	31
İnsani Değerleri Yüceltme Derneği: Göç Yüküne Toplum Cinsiyet Yüğü Berrin ÜNLÜ	42
Dîvân Şiirinde "Anne" ve "Sütanne" Algısı Bağlamında Bazı Değerlendirmeler <i>Some Evaluations in the Context of the "Mother" and "Foster Mother" in Ottoman Poetry</i> Bilge KARGA GÖLLÜ	53
Murray Rothbard'ın Sözleşme Teorisi Perspektifinden Kürtaj Olgusuna Bakış <i>An Overview to Abortion Concept From The Perspective of Murray Rothbard's Contract Theory</i> Elif Can ÇAKIR	63
Buket Uzuner'in Romanlarında Bir İzlek Olarak <i>Kadın</i> <i>Woman as a Theme in the Novels of Buket Uzuner</i> Emine AYAN	71
Aile Birliğinde Birlikte Temsil ve Kefalette Eşin Rızası <i>Family Union Together to Represent and Spouses Consent for Vouch</i> Fethi KILIÇ, Ümmügülsüm KILIÇ	78
Modernite Maneviyat ve Kadın: Toplumsal Cinsiyet Sorununun Örtülü Halleri Gözde Aynur MİRZA	83
OECD Ülkelerinde Zaman Kullanımı ve Gündelik Yaşamın Cinsiyete Göre Değerlendirilmesi <i>Time Use of OECD Countries and Daily Life</i> Gülsüm Merve GÖKÇİN, Asila KOÇAK	93
Figen Şakacı'nın Üç Romanında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın <i>The Women within the Context of Gender in the Three Novels of Figen Sakacı</i> H. Neşe APAYDIN	106
Aristophanes'in Kadınlar Meclisi (<i>Ekklesiazousai</i>) Komedyası Örneğinde Siyasette Kadın <i>Women in Politics in the Example of Aristophanes' Comedy 'Women in The Council'</i> Hatice PALAZ ERDEMİR, İlkay ŞAHİN	115

Feminist Terapi Üzerine Bir Derleme <i>A Review On Feminist Theraphy</i> Hülya ŞAHİN	123
Üçlü Yapıda Kadın, Katılımı, İş Aile Yaşamı Hülya UZUNER DURANSOY	130
Kente Göç Etmiş Kadının Uyumu: Kültürleşme Stratejileri Tercihlerini Belirleyen Çevresel ve Kişisel Faktörler <i>Adaptation of Women Migrated to the City: Contextual and Personal Factors That Determine Preferences of Acculturation Strategies</i> Hümeyra DERVİŞOĞLU AKPINAR, Ahu ÖZTÜRK	153
Kutsal Metinlerin Toplumsal Cinsiyet Ve Kadın Algısına Yansıması <i>The Reflection of Holy Texts to Gender and Women Perception</i> Işıl ALTUN, İsmail ÖZBAY	162
Mühendislik Eğitimi ve Mesleğinde Cinsiyetçilik Işıl VAR, Melodi VAR ÖNGEL	173
Çalışan Kadınlar Arasında Zaman Kullanımı Farklılıkları <i>Differences in Time Use Among Working Women</i> Kardelen Dilara CAZGIR	182
Boşanmış Kadının Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Karşılaştığı Sorunlar Lütfiye İŞLER	189
İnci Aral'ın Romanlarında Kadın Tasvirleri: Sözvarlığı Denemesi Melek ÇUBUKCU	196
Türk İnsanının Anne Tasarımı: İmgeler ve Beklentiler <i>The Mother Design of Turkish People: Images and Expectations</i> Mustafa ALTINTAŞ	242
Toplumsal Cinsiyetin Müzik Üzerindeki Yansımaları Münire AKGÜL	252
Cumhuriyet Dönemi İlk Türk Kadın Seramik Sanatçısı Füreya Koral'ın Yaşamı Ve Sanat Hayatına Katkıları <i>Füreya Koral: The Life of the First Female Republican Period Ceramics Artist and Her Contributions to Artistic Life</i> Nurcan ASLAN	257
Türkiye' deki Mülteci Kadınların Benlik Saygısına Etki Eden Unsurlar <i>Factors Affecting Women's Self-Esteem of Refugees Living in Turkey</i> İdil Sancar KESKİN, Olgun DURAN	264
Koparılamayan Göbek Bağı, Dehşetin Öbür Yüzü Şiddet Rebia DİRİM	270
Türk Romanında İşçi Kadınlar: Reşat Enis ve Orhan Kemal'in Seçilmiş Romanları Üzerine Bir Değerlendirme <i>Labor Women in Turkish Novel: An Evaluation of the Selected Novels of Reşat Enis Aygen and Orhan Kemal</i> Sema ÇETİN BAYCANLAR	275

Kırsal Alanda Küçük Ölçekli Hayvancılık İşletmelerinde Kadınların İşgücü ve Kararlara Katılımı <i>The Participation on Women in Labor and Decisions in Small Scale Livestock Farms in Rural Area</i> Serap GÖNCÜ, Özgül ANİTAŞ, Zeynep ŞAHAN, Sibel BOZKURT, Cahide DEDE	280
Hayvancılık ve Kadın Girişimciler <i>Livestock Farming and Woman Entrepreneurship</i> Serap GÖNCÜ, Zeynep ŞAHAN, Özgül ANİTAŞ, Sibel BOZKURT	289
Cumhuriyet'in Çağdaşlık Yolunda Türk Kadınının Dünü ve Bugünü <i>Turkish Woman's Past and Present on the Contemporarily Way of Republic's</i> Şafak KAYPAK	297
Kırsaldan Kente Göç ve Toplumsal Değişimde Kadının Yeri <i>Migration to Urban From Rural and the Place of Women in Social Change</i> Şafak KAYPAK	310
"Kadının Politikleşmesi" Varsayımı Üzerine: "Kadınlar Saltanatı" <i>On the Assumption of "Women Politicality": "Sultanate of Women"</i> Şeyda ÖZÇELİK	323
Kadına Karşı Ayrımcılığın Nefret ve Ayrımcılık Suçu (TCK M.122) Açısından Değerlendirilmesi <i>Evaluation of Discrimination against Women in terms of Hate (TCC A.122) And Discrimination Crime</i> Ümmügülsüm KILIÇ, Fethi KILIÇ	348
Algılanan Cam Tavan Sendromu İle Örgütsel Bağlılık Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Şanlıurfa İlinde Sağlık Kurumlarında Çalışan Kadınlar Üzerine Bir Araştırma Yasemin KÜÇÜKÖZKAN, Cemile ÇETİN	356
Kadına Yönelik Şiddet Başlığı Altında Olgularla Stigmatizasyona Bakış <i>Stigmatization with Cases of Violence Against Women</i> Z. Yelda ÖZER	368
Kur'an'ın Evlilik ve Çok Eşlilik Konusundaki Rehberliği Zeynel Abidin AYDIN	371

ÖNSÖZ

Çukurova Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak “II. Çukurova Kadın Çalışmaları” adıyla Ulusal bir kongre düzenleme fikri ile başlayan süreç 28-30 Kasım 2018 tarihinde, Ülkemizdeki 43 Üniversiteden, ayrıca Valilikler, Türkiye İstatistik Kurumu, Sağlık Bakanlığı ve Sivil Toplum kurumlarından gelen 85 bildirin sunulması ile gerçekleşmiştir. Kongremizde davetli



konuşmacılarımız Sayın Prof. Dr. Gaye Erbatır, Prof. Dr. Yıldız Ecevit, Prof. Dr. Mine Tan, Prof. Dr. Belkıs Kümbetoğlu ve Prof. Dr. Gülseren Ağrıdağ'ın katıldığı “Üniversitelerde Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları” konulu bir panel yapılmıştır. Ayrıca Marmara Üniversitesinden Nuriye Çevik İşgören, Çimen Bayburtlu, Demet Öznaz, Leyla Ulusman, Erkan İşgören, Gülhan Acar Büyükpehlivan, Nezahat Yurtyapar, Tuğçe İşgören, İstanbul Gedik Üniversitesinden Candan Durak Ayla, , İstanbul Ticaret Üniversitesinden Mine Şakire Arık Derin, Nişantaşı Üniversitesinden Serdar Bayurtlu ve Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitelerinden Müge Değer ve öğretmen Zekeriya Say'ın eserleriyle katkı sağladığı “Çimen’in Kadınları II. Karma Sergisi” sergilenmiştir. Serginin sanat danışmanlığı Prof. Lea Contantabile ve Prof. Ayşe Özel, küratörlüğünü de Çimen Bayburtlu yapmıştır.

Kadına Yönelik Şiddet, Çalışma hayatında kadın, Sağlık, Eğitim, Din ve Kadın, Tarih ve Antropoloji, Hukuk, Toplumsal Cinsiyet ve Eşitlik, Sanat ve Edebiyat, Siyaset ve Yönetim, Ekonomi, İstihdam ve Girişimcilik, Medya ve İletişim, Örgütlenme ve Sivil Toplum Kuruluşları ve Gelenek konu başlıklarına göre gelen bildiriler bilim kurulumuz tarafından değerlendirilmiş ve beş salonda, 25 oturumda, salon başkanlarının yönetiminde sunulmuştur. Tartışma için zaman ayrılan sunumlarda sorular sorulmuş, cevapları verilmeye çalışılmıştır. Sunumların bitiminde değerlendirme toplantısı yapılmış öneri ve dilekler rapor edilmiştir. Değerlendirme toplantısında; Toplumsal cinsiyet çalışmaları ile ilgili derslerin, gerek üniversite gerekse ilk ve orta öğretim düzeyinde eğitim müfredatına girmesi gerektiği ancak konunun aynı zamanda çok kritik olduğu, hazırlıksız ve eğitim altyapısı olmayan birimlerde hayata geçirilmesi ve bu derslerin hatalı verilmesi durumunda, toplumsal cinsiyet kavramının yanlış aktarılmasına yol açabileceği, bu nedenle son derece zarar verici olma ihtimalinin olduğu görüşü bildirilmiştir. Bu nedenle ilgili derslerin mutlaka konusunda uzman kişiler tarafından ve gelişmiş üniversitelerde verilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Kongremize destek veren başta Üniversitemiz Rektörlüğü olmak üzere, Adana Büyükşehir Belediyesi, Kent Konseyi Kadın Meclisi'ne teşekkür ederim. Kongre hazırlık sürecinde ve gerçekleşmesinde özverili çalışmaları için düzenleme kurulumuza, bilim kurulumuza ve sekreteryamıza teşekkür ederken eksiklikler için katılımcılarımızın hoşgörüsüne sığıyorum, kadın çalışmalarının paylaşıldığı başka kongrelerde bir araya gelme dileğimi bildirmek istiyorum. Saygılarımla.

Prof. Dr. Oya IŞIK

Ç.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkez Müdürü

Çocuklarını Bırak Öyle Gel!

Leave Your Children Behind and Then Come!

Ayşe AYDIN¹

¹Öğr. Gör. Dr. Gazi Üniversitesi, Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

¹Dr. Gazi University, Women's Studies Application and Research Center

ÖZET: Bu çalışma, geleneksel ataerkil aile örüntülerinin kadına yönelik şiddet üzerindeki etkisini incelemektedir. Bu çerçevede aile birliğini ve değerlerini koruma hassasiyeti üzerinden inşa edilen geleneksel ataerkil aile örüntülerinin hangi durumlarda kadına yönelik şiddetin üretilmesine ve yeniden üretilmesine zemin hazırladığı belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışma, erkek egemenliğini esas alan anlayış temelinde şekillenen toplumsal yapının, toplumsal cinsiyet eşitliği anlayışını esas alan bir yapıya dönüşebilmesi için kadına yönelik şiddet üreten geleneksel aile örüntülerinin sorgulanmasının önemine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi, çalışmanın kuramsal ve yasal temelini oluşturmaktadır. Çalışmada, bir sığınma evinde, şiddet gören kadınlarla, nitel araştırma yöntemleri kullanılarak yapılan alan araştırmasının verilerinden yararlanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak gerçekleştirilen araştırma kapsamında benzer demografik ve sosyo-ekonomik özelliklere sahip 32 kadınla görüşülmüştür. Görüşmeler, kadınlarla kök aileleri arasındaki aile bağının oldukça zayıf olduğunu göstermiştir. Görüşülen kadınlar, maruz kaldıkları eş şiddetinden korunmak için kök ailelerinin yanına dönmek istediklerinde, bu isteklerinin aileleri tarafından özellikle çocukları gerekçe gösterilerek kabul edilmediğini belirtmişlerdir. Veriler, şiddet gören kadınların kök ailelerinin kendilerine yönelik tutumları ile bazı geleneksel aile değerleri arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir. Buna göre kadına yönelik şiddet, bazı geleneksel ataerkil aile değerlerinin korunması üzerinden yeniden ve yeniden üretilmektedir. Araştırma kapsamında elde edilen bulgular çerçevesinde kadına yönelik şiddete zemin hazırlayan geleneksel ataerkil aile örüntülerinin sorgulanmasının, kadına yönelik şiddetle mücadele sürecinde önemli bir rol oynayacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, Kadın, Şiddet, İstanbul Sözleşmesi

ABSTRACT: This study examines the effects of traditional patriarchal family patterns on violence against women. In this context, it has been tried to ascertain that in which situations traditional patriarchal family patterns built on the sense of protection of family unity and values paved the way for the production and reproduction of violence against women. The aim of the study is to draw attention to the importance of questioning the traditional family patterns that produce violence against women in order to transform the social structure based on male domination into a structure based on the understanding of gender equality. The Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence constitutes the theoretical and legal basis of the study. In the study, the data obtained from a field research conducted using qualitative research methods on women victims of violence staying in a women shelter was used. 32 women with similar demographic and socio-economic characteristics were interviewed in the research conducted using the semi-structured interview techniques. The results of the interviews showed that the family bond between the women victims of violence and their parents was notably weak. Interviewed women stated that when they wanted to return to their parents in order to protect themselves from the violence imposed on them by their spouses, these requests were not accepted by their parents, especially on the grounds for their children. The research data show that there is a relation between the attitudes of the parents to the women victims of violence and some traditional patriarchal family values. Accordingly, violence against women can be produced and reproduce through the protection of some traditional patriarchal family values. Within the framework of the findings obtained from the field research, the result has been reached that questioning of the traditional patriarchal family patterns lead to violence against women would play an important role in the process of combating violence against women.

Key Words: Gender, Woman, Violence, Istanbul Convention

GİRİŞ

Temel bireysel hak ve özgürlükler açısından başlı başına bir sosyal problem olmasının yanı sıra birçok sosyal probleme de zemin oluşturan toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik aile içi şiddet, sadece kadına şiddet uygulayan kişiyle ya da kişilerle sınırlı olmayıp çok katmanlı, çok boyutlu ve çok paydaşlı bir şiddet türüdür. Buna göre aile kurumu, kadına yönelik aile içi şiddetin önemli paydaşlardan birisidir. Bununla birlikte genelde aile içi şiddet özelde ise kadına yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli aile içi şiddet, yakın tarihlere kadar temel bireysel hak ve özgürlükler açısından sosyal bir problem olarak görülmemiştir. Örneğin Gelles ve Straus, ABD’de emniyet birimleri ve askeri birimler dışında, en çok şiddet içeren kurumun aile olma olasılığının yüksek olmasına rağmen, aile içi şiddetin sosyal bir problem olarak ele alınmasının çok uzun süre göz ardı edildiğine dikkat çekmişlerdir (Gelles ve Straus, 1985, s. 88-9). Nitekim Gelles’in belirttiği üzere, 1939 yılında yayımlanmaya başlayan “*Evlilik ve Aile Dergisi*”nde (*Journal of Marriage and Family*), 30 yıl boyunca başlığında “*şiddet*” kelimesi bulunan tek bir makalenin dahi yayımlanmamış olması yukarıdaki tespiti doğrulamaktadır. Ayrıca, yine ABD’de 1960’lı yılların sonuna kadar aile içi şiddetle

ilgili güvenilir istatistiklerin bulunmadığına ilişkin tespitler de (Gelles 1980, s. 873), aile içi şiddete yönelik bir farkındalığın oluşmadığını gösterir niteliktedir. Bugün ise, özellikle son yıllarda yeni bir ivme kazandığı kolaylıkla gözlemlenebilen kadın çalışmalarının hak temelli yürüttüğü mücadele sonucunda, aile içi şiddet; temel bireysel hak ve özgürlükler açısından başlı başına evrensel bir sosyal problem olarak kabul edilmektedir.

Aile içi şiddet kavramı, aileyi oluşturan tüm bireyleri olası bir aile içi şiddet vakasının hem mağduru hem de faili olacak şekilde kapsamaktadır. Bununla birlikte aile içi şiddet konulu çalışmalar incelendiğinde, şiddetin failinin genellikle erkek, şiddet görenin ise kadın olduğu görülmektedir (Goode, 1971; Dobash, 1992, s. 2; Walker, 1994, s. 11; İçli, 1994, s. 7; AAK, 1995: 1; Yıldırım, 1998, s. 26; Vatandaş, 2003, s. 37, Munir, 2005; Rabbani ve diğerleri 2008). Bu gerçeklikten hareketle, aile içi şiddetin failinin her zaman erkek, şiddet görenin ise kadın olduğu yönünde bir çıkarımda bulunmak doğru olmamakla birlikte, aile içinde şiddet gören kişinin kadın olması durumunda, bu durumun ataerkil anlayış ve bu anlayış temelinde şekillenen ataerkil toplum yapısıyla ilintili olduğu sonucuna ulaşmak yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla kadına yönelik aile içi şiddetle mücadele aynı zamanda ataerkil zihniyetin kırılmasına yönelik bir mücadele olup, bu mücadelenin sonuca ulaşabilmesi de feminist bir bakış gerektirmektedir.

Sorunun büyüklüğü ve zorluğu tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Zira her ne kadar genelde aile içi şiddet özelde ise kadına yönelik aile içi şiddet bugün görünürlük kazanıp sosyal bir problem olarak kabul edilse de toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli şiddetin kaynağını oluşturan erkek egemen anlayışın ve onun şekillendirdiği yapıların kırılması; tahakküm-itaat dengesinin bozularak eşitlikçi bir anlayışın yerleşmesi bugünden yarına gerçekleşebilecek bir değişim/dönüşüm değildir. Gündelik yaşamın her alanına sızmış bulunan ataerkil zihniyet ve bu zihniyetin pratikleri, şiddetin ortadan kalkması yönünde verilen mücadelenin etkili şekilde sürdürülebilmesini güçleştiren çeşitli direnç noktaları üreterek sürecin zaman zaman durmasına, yavaşlamasına, zayıflamasına ve hatta geriye gitmesine neden olmaktadır. Ayrıca özellikle aile kurumu söz konusu olduğunda ataerkil anlayış tarafından beslenen aileyi koruma hassasiyeti, bir kurum olarak ailenin, aile içi şiddet açısından sorgulanabilirliğini daha da güçleştirmektedir.

Mevcut ve ileride ortaya çıkabilecek ataerkil anlayış temelli olası güçlüklerle baş edebilmek, karşılaşılan dirençleri kırmaya yönelik etkili ve sürdürülebilir mücadele mekanizmaları geliştirmeyi ve sürdürülebilir feminist bilgi üretimini zorunlu kılmaktadır. Bu çalışma, yukarıda belirtilen güçlüklerin farkında olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik aile içi şiddetin ortadan kaldırılmasına feminist bilgi üretmek yoluyla katkı sağlamayı ve bu çerçevede bir kurum olarak ailenin kadına yönelik şiddetin üretilmesinde ve yeniden üretilmesindeki rolüne dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Buna göre çalışmada aile kurumu; kadına yönelik toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli aile içi şiddet ile şiddet gören kadının kök ailesi arasındaki ilişki açısından ele alınmakta ve kök ailenin şiddet gören kadına yönelik tutumu, kadına yönelik aile içi şiddetin üretilmesinde ve yeniden üretilmesinde nasıl bir rol oynuyor sorusuna yanıt aramaktadır.

Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadelede İstanbul Sözleşmesi¹'nin Yeri ve Önemi

Daha öncesi olmakla birlikte, kadının seçme ve seçilme hakkını elde etme mücadelesiyle varlığını iyiden iyiye hissettiren feminist hareket, çok ve çeşitli direnç ve güçlüklerle karşılaşılıyor olsa da hak temelli mücadelesini sürdürmektedir. Bu çerçevede kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması ve sahip olduğu haklarının güvence altına alınabilmesi için uluslararası nitelikte hukuki metinler hazırlanmış ve imzalayan ülkeler tarafından yürürlüğe konmuştur. “Kadınlara Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Bertaraf Edilmesi Sözleşmesi” (CEDAW), “kadın haklarının uluslararası anayasası” (Ertürk, 2015: 64) olarak da tanımlanan, kadın hakları odaklı (Ertürk, 2015: 50) ilk sözleşmedir. Sözleşme, genel olarak kadının kamusal alanda erkekle eşit haklara sahip olmasını sağlamaya yönelik hükümleri içermekle birlikte, sonraki yıllarda, özel alan kapsamında kabul edilen evlilik, aile gibi konularda da kadın haklarının savunulması ve kadına yönelik şiddetle mücadele için ihtiyaç duyulan mekanizmaların oluşturulmasında kilit öneme sahiptir. Nitekim kadın hareketi, kadınlara yönelik her türlü ayrımcılığın önlenmesi için verdiği mücadelenin bir sonucu olarak kabul edilen CEDAW’dan da aldığı güçle birlikte kadına yönelik şiddet konusunun gündemde kalmasını

¹ Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi

sağlamıştır. Örneğin hazırlanan bir tavsiye kararıyla “kadınlara kadın oldukları için yöneltilen ve/veya kadınları orantısız olarak etkileyen şiddet, CEDAW denetimi kapsamına alınan bir ayrımcılık olarak” tanımlanmıştır (Ertürk, 2015: 73).

İlgili tavsiye kararından hemen sonra uluslararası hukuk bakımından bağlayıcılığı olmamakla birlikte (Ertürk, 2015: 74), Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen “Kadınlara Yönelik Şiddetin Bertaraf Edilmesi Sözleşmesi” kadına yönelik şiddet sorununun daha görünür hale gelmesini sağlamıştır. Bu gelişmeler ise kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılmasını hedefleyen yeni bir uluslararası hukuki metnin hazırlanmasıyla sonuçlanmıştır. İstanbul’da imzaya açıldığı için İstanbul Sözleşmesi olarak da bilinen “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi”, karşılaşılan her türlü güçlüğü karşı sürdürülen kadın hareketinin elde ettiği en önemli kazanımlardan birisidir.

Nihai hedefi toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması olan İstanbul Sözleşmesi, bu hedefe ulaşmanın yolunun kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılmasından geçtiğini, Sözleşmeye ilişkin Açıklayıcı Metin’de: “Kadınlara uygulanan şiddeti ortadan kaldırmak ile toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamak arasında bir ilişki vardır” şeklinde ifade etmektedir (Açıklayıcı Metin, 2011). Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması nihai hedefi doğrultusunda belirlenen başlıca alt hedefler ise “kadınları her türlü (toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli) şiddetten korumak, kadınlara yönelik şiddet ve ev içi şiddeti önlemek, kovuşturmak ve ortadan kaldırmak” (İstanbul Sözleşmesi, 2011) şeklindedir.

İstanbul Sözleşmesi uyarınca, kadına yönelik şiddetin ve aile içi şiddetin kalıcı olarak ortadan kaldırılması doğrultusunda verilen mücadelenin toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması üzerinden yapıyor olması, başlı başına bir zihniyet dönüşümü gerektirmektedir. Dolayısıyla İstanbul Sözleşmesi’nin her bir hükmünün yerine getirilmesi, gerekli zihniyet dönüşümünün gerçekleşmesi için hayati önemdedir. Bu çerçevede İstanbul Sözleşmesi, kadına yönelik şiddetin ortadan kaldırılması için aile içinde kadının temel hak ve özgürlüklerini kısıtlayıcı ve/veya ihlal edici her türlü geleneksel toplumsal cinsiyet kalıplarının sorgulanmasını da zorunlu kılmaktadır. Nitekim bu çalışmada da İstanbul Sözleşmesi hükümleri dikkate alınarak kadına yönelik aile içi şiddet üreten geleneksel toplumsal cinsiyet kalıpları sorgulanmaktadır.

MATERYAL VE YÖNTEM

Çalışmanın teorik bölümü “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi” (İstanbul Sözleşmesi), söz konusu sözleşmenin “Açıklayıcı Metni” ve “GREVIO Türkiye Değerlendirme Raporu’ndan oluşmaktadır. Alan araştırmasından elde edilen bulgular, bu metinler esas alınarak incelenmiştir. Buna göre, ilgili sözleşme hükümlerinin kadına yönelik aile içi şiddetin ortadan kaldırılması ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması açısından ne ölçüde yerine getirilip getirilmediği; araştırma bulguları ve GREVIO Türkiye Değerlendirme Raporu’nun çalışma konusuyla ilgili bölümleri çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Çalışmanın alan araştırması 2012-2013 yılları arasında bir kadın sığınma evinde gerçekleştirilmiştir. Ailenin korunmasını sağlayan dayanışma örüntüleri ile kadına yönelik aile içi şiddet arasındaki ilişkiyi konu alan çalışmada nitel araştırma teknikleri kullanılarak aile içi şiddet gören 32 kadınla görüşülmüştür. Araştırma kapsamında görüşülen kadınlar, veri toplama aracı ya da gözlenebilen nesnelere olarak değil, toplumsal dünyalarını etkileşim yoluyla yaratan ve tanımlayan aktörler (Neuman, 2007, s. 545) olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla görüşülen kadınlar, araştırma sorularının doğrudan muhatabı ve araştırmanın ana noktası (Mayring, 2000, s. 11) durumundadırlar. Görüşmelerde sorun merkezli görüşme tekniğine uygun olarak hazırlanmış yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış ve görüşme formu alan araştırması süresince, araştırmaya katılan kadınların anlatıları doğrultusunda birkaç kez güncellenmiştir. Ayrıca çalışmayı yürüten araştırmacının alanda tarafsız olarak veri toplamadığı; araştırma sürecinin bir parçası olduğu (Neuman, 2007, s. 545; Yıldırım ve Şimşek, 2003, s. 23) çalışmanın her aşamasında göz önünde bulundurulmuştur. Alan araştırması kapsamında gerçekleştirilen görüşmeler, araştırmacıyla görüşülen kişilerin ortak ürünü (Neuman, 2007, s. 585) olarak değerlendirilmiştir. Görüşülen kadınların gerçek isimleri gizli tutularak, her birine takma isim verilmiş, kimliklerini açığa çıkarabilecek hiçbir bilgi çalışmada kullanılmamıştır.

KAPSAM

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik şiddet küreseldir. Dolayısıyla herhangi bir toplumda ve herhangi bir zamanda, bir kadının toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli bir şiddete maruz kalması her zaman için olasıdır. Bununla birlikte kadınların maruz kaldıkları toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli şiddetle mücadele etme/edebilme yolları ve olanakları büyük farklılık gösterebilmektedir. Zira kadının içinde yaşadığı toplumun sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi yapısı ve kadının o toplumda özellikle sosyo-ekonomik konumu, maruz kalabileceği herhangi bir toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli şiddetle mücadele etme yolunu ve olanağını önemli ölçüde belirleyebilmektedir. Bu gerçeklik dikkate alınarak çalışma, aile içinde toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli şiddete maruz kalan ve maruz kaldığı şiddetten kurtulmak ve destek hizmeti almak için sığınma evlerinde kalan ve demografik özellikler açısından ortak noktaları bulunan kadınları kapsamaktadır. Türkiye'deki kadın sığınma evleriyle ilgili çalışmalar incelendiğinde, sığınma evinde kalan kadınların çoğunluğu 20'li, 30'lu yaşlarda, ilköğretim düzeyinde öğrenim görmüş, evli ve çocuklu, mesleki beceriden yoksun olup ekonomik özgürlüğe sahip değildir (Sallan Gül, 2011: 131-137; Aydın, 2014: 116; İzmir Büyükşehir Belediyesi Kadın Danışma Merkezi, 2011; Ankara Büyükşehir Belediyesi, 2017). Buna göre çalışma kapsamında elde edilen veriler, yukarıdaki demografik özellikleri taşıyan ve maruz kaldığı şiddetten kurtulmak ve destek hizmeti almak için bir şekilde sığınma evlerine erişebilmiş kadınlarla sınırlı olarak değerlendirilmiştir.

BULGULAR

Araştırma kapsamında görüşülen kadınların yaşları 19-57 arasında olup çoğunluğu 20'li, 30'lu yaşlarında, genç kadınlardır. Görüşülen 32 kadından 17'si ilkokul 8'i ortaokul mezunudur. Kadınların bir'i dışında hepsi çocuk sahibidir. 16 kadın çocuk yaşta evlilik yapmıştır. Kadınların çoğunluğunun herhangi bir mesleki becerisi bulunmayıp yine büyük çoğunluğu ekonomik özgürlüğe sahip değildir. Ayrıca araştırma sorularına verdikleri yanıtlardan, görüşülen kadınlardan bir'i dışında hepsinin kök aileleriyle bağlarının ya zayıf ya da tümüyle kopuk olduğu, bir başka anlatımla kadınların aile desteğinden yoksun oldukları anlaşılmıştır.

Araştırma kapsamında kadınlara, şiddet ve aile başlıkları altında sorular yöneltmiştir. Soruların bir bölümü kadınların;

- Sığınma evini tercih etme nedenleri,
- Maruz kaldıkları şiddet nedeniyle eşlerinden ayrılmak istediklerini söylediklerinde ailelerin/akrabaların aldıkları bu karara ilişkin tutumları,
- Eşlerinden ayrılarak ebeveyn evine döndüklerinde, ebeveynleri/akrabaları tarafından bireysel hak ve özgürlüklerini kısıtlamaya yönelik herhangi bir baskıyla karşılaşmış karşılaşmadıkları hakkında bilgi edinmeye ilişkindir.

Kadınların çoğunluğu, en az bir kez, ebeveyn ve/veya akrabaları tarafından; çocuklarının olması, ekonomik özgürlüğe sahip olmadıkları, gidecek bir yerleri olmadığı gibi nedenler öne sürülerek; maruz kaldıkları şiddetin kapatılmaya çalışıldığını, zorla ya da ikna yoluyla ve zaman zaman da arabuluculuk mekanizması işletilerek ayrılmaktan vazgeçmeye zorlandıklarını ifade etmişlerdir. Daha öncesinde eşinden şiddet gördüğü için boşanarak ya da evini terk ederek kök ailesinin yanına dönen kadınların çoğunluğu ise ailelerinin yanına geri döndüklerinde çeşitli baskılarla karşılaştıklarını söylemişlerdir. Aşağıda görüşülen kadınlardan bazılarının, çalışma konusu kapsamında, kök aileleriyle yaşadıkları sorunlara ilişkin açıklamalarına yer verilmiştir:

Ece¹: “... Ben anneme dedim kadın sığınma evinde kalıyorum... Babam aradı gel dedi, orada sahipsiz kalma dedi. Ben hamileydim o zaman... Gittim ben, doğum yapana kadar her şey gayet iyiydi, sanki hiçbir şey yaşanmamış gibi, sanki ben evden gitmemişim gibi, baba evinde kaldım, doğum yaptım... Bebeğim hastanedeydi gidip görmeme izin vermediler, bakkala bile annem gidiyordu, kapı hep üstüme

¹ Bu çalışmada geçen isimler görüşülen kadınların gerçek isimleri olmayıp, yazar tarafından verilen takma isimlerdir.

kilitleniyordu. Annem demiş bebeği istemiyoruz, babasını arayın babası da istemiyorsa yurda verin demiş... Hastaneye gittim, bebeği hastaneden aldım, buraya geldim... Geldim buraya, 3 hafta aradan geçti... Annem dedi çok pişmanız, gel... Annem diyor senin çocuğun, bizim de çocuğumuz... Tamam dedim, ben inandım gittim, çocuğu aldım gittim; bu sefer duymadığım kelimelerin bin kat kötüsünü duydum, daha kötüsünü duydum... Çocuğumun aşısı vardı annem bırakmıyordu götüreyim... Bırakmıyordu; El alem görür ne der... Onlar (Anne, baba) çevreye çok sahip çıkıyordu bana değil, bana sahip çıkıyor olsalardı ben burada olmazdım...”

Rana: “... Nasıl anlatayım; aslında gidecek yerim yok mu var ama destek olmadığından dolayı buraya geldim. En mantıklı buraydı. Aileme gitsem alırlar, almaz değiller, ama gene bir baskıyla, git baskısı; annem böyle hani işte bizler de çektik sizler niye çekmiyorsunuz, bak dört çocuğun var; babam işte çocuklarını alamazsın, çocuklarını isteme. Ben çocuklarımı almak istiyorum. Babam benim evimde duracaksın çocuklarını sileceksin diyor. Almayacaksın diyor, tamamen sil, çocuklarımı baba görmek istiyorum ya da çocuklarımın yanına gidiyorum, ben bunları kabul etmem diyor... [Bunun sebebi sizi böyle iyi! birini bulup evlendirmek gibi bir niyet de olabilir mi]? Zaten öyle diyor (babam); ben hani seni bekletmem gelen ilk görücüye veririm diyor. [Şimdi en azından ayrıl diyorlar, ama yanlarına gittiğiniz an tavırları değişir mi]? Değişir, değişir, annem yüzde yüz değişir. Annem böyle kızlar başıma kalacak, çoluğu çocuğu başımda olacak...”

Ada: “... Zaten boşandığı zaman (kadın) bir iki ay kalıyor, hemen kocaya veriyorlar, orda öyle, fazla durdurmuyorlar, anne baba evinde durdurmuyor fazla... Hemen kocasından boşanıyor, kızım işte sana koca buldum, zengindir, emekli biridir, sana iyi bakar, hemen veriyorlar. Bana da çok söylediler, ben evlilik yapmadım, benim dedim çocuklarım var dedim, niye evleneyim ki, bana ailem çok söyledi, çocuğunu yuvaya at dedi gel seni kocaya verecek dediler. Ağabeylerim çok söyledi bana, hiçbirini de kabul etmedim ben, istemiyorum ben dedim. Dışarıda da kaldım, parklarda da oturdum çocuklarla. Ben gene de çocuklarımı atıp da gitmedim, ailemin yanına dönmek istemedim ben... Çocuğu bırakacakmışım, ben çocuksuz oraya gidecekmişim, beni oraya öyle kabul edecekler...”

Esin: “... Annem çocuklarıma sahip çıktım diye beni istemiyor; evine layık görmüyor beni annem. O yüzden ben de annemle görüşmüyorum... Benim ailem genelde, çocukları bırak kendin gel (diyordu). Ben oraya gitsem, annem en fazla diyordu, seni bir sene sonra başkasına satarım diyordu...”

Pınar: “... Eşimden ayrıldığım zaman, ailemin evine geldiğim zaman; boşanmadan önce, büyüklerimiz sakın boşanma, yuvanı kurtar, işte her şeye göz yum, boş ver derdi... Hep evini kurtar derdi... Çocuklar var derdi... (Ayrıldıktan sonra)... Yine aynı şey oldu, yine dışarı çıkmama izin vermezlerdi, mesela markete gitmek istersin, en yakın market mesela, illaki biri yanında gidecek... Çıkma, işte bize laf gelir, bizi utandırma derlerdi, sakın yalnız çıkma, çıkacaksın da biri senle beraber çıksın... Bekârken de söylerlerdi, bekârken de bu sözleri çok duydum, ayrıldıktan sonra da çok duydum ben bu sözleri... (Ayrıldıktan sonra) Ben ilk çocuğumu da diğer çocuklarımı da yanıma istedim ama ailem izin vermedi... Annem bana derdi geleceksen onları getirme derdi... Annem hayır dedi, neden dedim, dedi biz besleyip büyüteceğiz dedi paramız da yok dedi onlara bakacak, maddi bakımdan biraz sıkıntılıydı; bakamayız dedi, hayır dedi annem; ben çalışırım dedim, çalışırım yine bakarım dedim, ona da izin vermediler... Eşim eminim halen beni arıyordur, beni bulmak için, ailem de ondan haber bekliyordur... [Ailenle bağlantı kursan sana ne derler, deneyimlerine dayanarak]? Bağlantı kuruyordur, eminim ki ailem diyordur ona, bulur bulmaz buraya geri gönder, annemin evine ve oraya gidersem evden ayrılıp dışarıda kaldığım için bana çok kötü davranacaklar, bunu adım gibi biliyorum. [Sonra kocana geri döndürmek isterler mi]? Olabilir. Evet. O yüzden ne ailemle ne eşimle görüşmek istiyorum...”

Araştırma sorularına verilen yanıtlar çerçevesinde sığınma evinde kalan şiddet gören kadınların kök aileleriyle bir tür çatışma yaşadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bu noktada, belirli demografik özelliklere sahip şiddet gören bir kadının aile desteğinden yoksun olmasının, kadının maruz kaldığı şiddet ortamından kurtulmak ve destek hizmeti almak için sığınma evini tercih etmesinde belirleyici olduğu düşünülmektedir. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, sığınma evlerinde kalan kadınların demografik özelliklerine benzer özelliklere sahip şiddet gören bir kadının, aile desteği alması durumunda maruz kaldığı şiddetten kurtulmak ve destek hizmeti almak için sığınma evlerini bir seçenek olarak görmemesi olasıdır. Dolayısıyla bu çalışmadan elde edilen bulgular, sadece aile desteğinden yoksun olmanın, belirli demografik özelliklere sahip şiddet gören kadın üzerindeki etkisi açısından değerlendirilmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Araştırma sorularına verilen yanıtlarda kullanılan “*çocuğu bırak, gel...*”, “*benim evimde duracaksan çocuklarını sileceksin!*”, “*çocuğunu yuvaya at!*”, “*çocukları bırak kendin gel!*”, “*geleceksen onları getirme!*”, “*bizler de çektik sizler niye çekmiyorsunuz...*”, “*bize laf gelir, bizi utandırma!*”, “*el âlem görür ne der...*” şeklindeki ifadeler sadece bu çalışma kapsamında görüşülen kadınların ailelerinin, kadınlara yönelik tutumlarını açıklayan değil; ataerkil toplumda sıklıkla kullanılan kalıp ifadelerdendir. Dolayısıyla bu çalışma kapsamında görüşülen kadınların ailelerinin tutumlarını yansıtan ifadeler, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin üretilmesine ve yeniden üretilmesine olanak tanıyan ataerkil kalıp ifadeler olarak değerlendirilebilir. Buna göre örneğin şiddet gören kadına çocuklarını geride bırakması koşuluyla aile evinin kapısının açılabilmesinin söylenmesi ataerkil anlayışın tipik bir göstergesi niteliğindedir. Zira hem söz konusu kadınların, demografik özellikleri açısından sadece annelik kimliği üzerinden var olabildikleri hem de annelik kimliğine özel bir toplumsal değer ve anlam yüklenmiş olması göz önünde bulundurulduğunda, kadınların çocuklarını bırakarak ailelerinin yanına döneceklerini düşünmek gerçekçi olmaktan uzaktır. Ayrıca, aile tarafından şiddet gören kadına çocuklarını bırakması koşulunun dayatılmasının arka planında, yine ataerkil anlayışın tipik bir göstergesi niteliğinde olan, kadının yeniden evlendirilmesi düşüncesinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada kök ailenin şiddet gören kadına yönelik tutumu, toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik aile içi şiddetin yeniden ve yeniden üretilmesine zemin hazırlamakta ve dahası kadına yönelik şiddet döngüsünün bir parçası haline gelmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik şiddetin, en azından kadın çalışmaları alanında, küresel bir sosyal problem olmanın da ötesinde bir zihniyet sorunu olarak kabul edilmesi, soruna yönelik çözüm arayışlarının da küresel düzeyde olmasını bir anlamda zorunlu kılmaktadır. “Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi” (İstanbul Sözleşmesi), kadına yönelik şiddetin ortadan kalkmasının toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasıyla mümkün olacağı kabulünden hareketle, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini üreten ve besleyen ataerkil anlayış yerine toplumsal cinsiyet eşitliğini benimseyen bir anlayışın içselleştirilmesini hedeflemektedir. Dolayısıyla İstanbul Sözleşmesi her ne kadar bölgesel ölçekte uluslararası bir hukuki metin olsa da zihniyet dönüşümü mücadelesi vermesi bakımından küresel etki yapabilecek niteliktedir.

Kadına yönelik ve ev içi şiddeti önlemek, İstanbul Sözleşmesi’nin başlıca hedefleri arasındadır. İstanbul Sözleşmesi’nin Açıklayıcı Metin’inde bu hedefin nasıl yerine getirilmesi gerektiği şu şekilde ifade edilmiştir: “*Bu bölüm, önleme teriminin geniş anlamda ele alınması ile ortaya çıkan çeşitli hükümleri içermektedir. Kadınlara yönelik şiddeti ve aile içi şiddeti önleme toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının üstesinden gelerek ve bilinçlendirerek halkın tavrında geniş kapsamlı değişiklikleri gerektirmektedir. Sözleşmenin Taraflarının zihniyet ve davranışlardaki değişiklikleri teşvik etmek için gerekli olan tedbirleri alması gerekmektedir. Bu maddenin amacı, davranışları ile bu Sözleşmede ele alınan şiddet türlerinin uygulanmasına katkı sağlayan bireylerin yüreklerine ve akıllarına erişmektir...*” (Açıklayıcı Metin, 2011).

Yukarıdaki açıklama bu çalışma kapsamında değerlendirildiğinde, görüşülen kadınların kök aileleri, şiddetin uygulanmasına katkı sağlayan, zihniyet ve davranış değişikliğinin gerçekleşebilmesi için yüreklerine ve akıllarına erişilmesi gereken bireylere; onların şiddet gören kadına yönelik tutumları ise farkındalık yaratarak üstesinden gelinmesi gereken toplumsal cinsiyet kalıp yargılarına karşılık gelmektedir. Buradan hareketle, kadına yönelik şiddetin önlenmesi ve kadının özgür bir birey olarak yaşamını sürdürebilecek şekilde güçlenmesi için İstanbul Sözleşmesi’nin açıklayıcı metninde de vurgulandığı gibi, şiddeti önleme ifadesinin geniş anlamda kullanılarak; günlük yaşamın tüm detaylarını kapsayıcı nitelikte politikaların hazırlanması ve hayata geçirilmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu noktada Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’ni kabul eden ülkelerden biri olarak, ilgili sözleşmenin hükümlerini bugüne kadar ne ölçüde yerine getirip getirmediği sorusu akla gelmektedir.

İstanbul Sözleşmesi’nin taraf ülkelerce yerine getirilmesini izlemekle sorumlu bağımsız bir uzmanlar grubu olan GREVIO’nun Türkiye ile ilgili değerlendirme raporu, mevcut durumda kadına yönelik şiddet üreten geleneksel toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının kırılması yönündeki çalışmaların çok yeterli olmadığını ortaya koymaktadır. Rapor, her ne kadar hazırlanan politikalarda kadınların hem karar alma süreçlerine katılımları hem de eğitim ve istihdam olanaklarının artırılması öngörülüyorsa da bu öngörülere paralel olarak aile kurumunun güçlendirilmesine de ciddi şekilde

odaklanıldığına dikkat çekmektedir. Rapora göre mevcut politikalarda boşanma oranlarının azaltılması, evlilik ve kadının doğurganlık oranlarının artırılması gibi belirli hedefler konulması, kadın hakları ve kadın erkek eşitliği konularını aile konusunun birer alt konusuna dönüştürmektedir. Rapor ayrıca kadına evlilik ve annelik prizmasından bakılmasını sağlayan politikalara karşı uyarılarda bulunmakta ve bu tür politikaların ailede ve toplumda kadınların rol ve sorumluluklarıyla ilgili ayrımcı kalıp yargıların kırılmasına yönelik çabaları zayıflatacağı endişesini dile getirmektedir (GREVIO Baseline Evaluation Report Turkey, 2018).

Bu çalışmanın alan araştırmasının 2012-2013 yılları arasında gerçekleştirildiği, GREVIO değerlendirme raporunun ise 2018 yılında açıklandığı dikkate alındığında, geçen süre içerisinde kadına yönelik şiddet üreten ataerkil toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının kırılmasına yönelik çalışmaların henüz sonuç vermediği görülmektedir. Özellikle kadın çalışmaları alanında yapılan bilimsel çalışmalar ve hazırlanan raporlar toplumsal cinsiyet eşitsizliği temelli kadına yönelik şiddetle mücadelenin kapsamlı ve sürdürülebilir nitelikte olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu noktada toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için; İstanbul Sözleşmesi hükümlerinin Sözleşme’de belirtildiği şekilde yerine getirilmesi ve yine İstanbul Sözleşmesi’nde belirtildiği gibi feminist bilimsel bilginin üretilmesi ve üretilen bilgi ışığında politikaların hayata geçirilmesi büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Açıklayıcı Metin. Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi. CETS-210. (2011).
- Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu. (1995). *Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları* [Elektronik Sürüm]. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Dobash, R. E. (1992). *Women Violence and Social Change*. London: Routledge.
- Ertürk, Y. (2015). *Sınır Tanımayan Şiddet. Paradigma, Politika ve Pratikteki Yönleriyle Kadına Şiddet Olgusu*. İstanbul. Metis Yayınları
- Gelles, R. J. (1980). Violence in the Family: A Review of Research in the Seventies [Elektronik Sürüm]. *Journal of Marriage and Family*, 42 (4), 873-885.
- Gelles, R. J. ve Straus, M. A. (1985). Violence in the American Family. A. J. Lincoln ve M. Straus (ed.). *Crime and The Family* (s. 88-110). Springfield, Illinois: Charles Thomas.
- Goode, W. J. (1971). Force and Violence in the Family [Elektronik Sürüm]. *Journal of Marriage and Family*, 33 (4), 624-636.
- GREVIO (2018) Baseline Evaluation Report Turkey.
- İçli, T. (1994). Aile İçi Şiddet: Ankara-İstanbul ve İzmir Örneği [Elektronik Sürüm]. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1-2), 7-20.
- Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi (2011).
- Mayring, P. (2000). *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. (A. Gümüş ve M.S. Durgun, Çev.). Adana: Baki Kitabevi.
- Munir, Z. L. (2005). Domestic Violence in Indonesia [Elektronik Sürüm]. *Muslim World Journal of Human Rights*. 2(1), 1-37.
- Neuman, W. L. (2010). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri. Nitel ve Nicel Yaklaşımlar 2*. (4. bs.). (S. Özge, Çev.). İstanbul: Yayınodası.
- Rabbani F., Qureshi F., Rizvi, N. (2008) Perspectives on Domestic Violence: Case Study from Karachi, Pakistan [Elektronik Sürüm]. *Eastern Mediterranean Health Journal*, 14 (2), 415-426.
- Sallan Gül, S. (2011). Türkiye’de Kadın Sığınmaevleri. Erkek Şiddetinden Uzak Yaşama Açılan Kapılar mı?.Bağlam Yayıncılık. İstanbul.
- Vatandaş, C. (2003). *Aile ve Şiddet: Türkiye’de Eşler Arası Şiddet*. Ankara: Uyum Ajans.
- Walker, L. E. (1994). *Abused Women and Survivor Therapy. A Practical Guide for the Psychotherapist*. Washington: American Psychological Association.
- Yıldırım, A. (1998). *Sıradan Şiddet*. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2003). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (3. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Aydın, A. (2014). Ailenin Korunmasını Sağlayan Dayanışma Örüntüleri İle Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Arasındaki İlişki: Çankaya Belediyesi Kadın Sığınma Evi’nde Kalan Kadınlar Örneği. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İzmir Büyükşehir Belediyesi Kadın Danışma Merkezi. (2011). Kadın Sığınma evi 2011 yılı Verileri. 18 Haziran 2018 tarihinde http://kadindanisma.-izmir.bel.tr/Upload_Files/FckFiles/file/KadinSiginmaEvi_2011.pdf adresinden erişildi.
- Ankara Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı Kadın ve Aile Şube Müdürlüğü. (2017). Şiddetle Mücadele Mekanizmaları Kadın Danışma Merkezi ve Kadın Sığınma evi Yıllık Raporu. 18 Haziran 2018 tarihinde https://www.ankara.bel.tr/files/8315/1904/5639/siddetle_mucadele_mekanizmalari_faaliyet_raporu2017.pdf adresinden erişilmiştir.

Kadına Yönelik Şiddetin Erkekliğin İnşası Bağlamında İncelenmesi: Ayla Kutlu'nun Öyküleri Üzerinden Bir Çözümleme

Baran BARIŞ¹

¹Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Genel Dilbilim Bölümü Doktora Programı Öğrencisi
baranbaris90@hotmail.com

ÖZET: On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan feminist hareketin alanyazında “birinci dalga” olarak adlandırılan ilk döneminde seçme ve seçilme hakkı, eşit işe eşit ücreti isteği gibi konular çevresinde mücadele verilmiş ve Batı’da bu mücadele, birtakım kazanımlara neden olmuştur. 1960’ların sonu ve 1970’lerin başında ise bu defa kadınların özgül sorunlarını mücadelesinin odağına alan ve alanyazında ikinci dalga olarak adlandırılan bir feminist hareket ivme kazanmıştır. Feminist mücadelenin yansımaları sürerken bir yandan buna koşut olarak feminist kuramlar geliştirilmeye başlamış ve zaman içinde disiplinlerarası bir yaklaşımı benimseyen bu kuramsal çalışmalar, ataerkil toplumlarda görülen toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çeşitli açılardan yaklaşmıştır. Böylelikle bir değil, birden çok feminist kuram, alanyazında karşımıza çıkmış ve bu kuramlar, bir uygulamasının sunulduğu çalışmamızda da görüldüğü gibi, yazınsal metinlerin feminist edebiyat eleştirisi yöntemiyle incelenmesine bir temel oluşturmuştur. Bununla birlikte feminist kuramlar çerçevesinde biçimlenen toplumsal cinsiyet çalışmalarının ilk döneminde kadınlığın inşasıyla ilgili incelemeler sıklıkla karşımıza çıkarken 1970 sonrasında toplumsal cinsiyet rejiminin kadınlıkla birlikte iki temel kimliğini oluşturan erkeklik üzerine çalışmalar yapılmaya başlamış ve böylece cinsiyetler arası eşitsizliğin incelenmesinde erkekliğin inşasının sunduğu verilerle daha kapsamlı sonuçlara ulaşma olanağı doğmuştur. Çalışmamızda ilk yapıtı 1979’da yayımlanan ve çağdaş Türk yazınının en önemli yazarlarından biri olan Ayla Kutlu’nun öyküleri, çeşitli feminist kuramların sağladığı kuramsal çerçeveye ve bu alanda yapılan erkeklik çalışmaları ile şiddet olgusunu inceleyen çalışmaların bulgularından da yararlanılarak incelenmiş ve feminist bir bakış açısıyla, başka bir deyişle ataerkil düzenin “öteki” olarak konumlandığı kadınların yaşantılarını odağa alarak yazılan yazınsal metinlerin, şiddetin farklı türlerinin egemen erkeklikle doğrudan ilişkisini ortaya koyduğu saptanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Kadın, feminizm, erkeklik, şiddet, edebiyat

GİRİŞ VE AMAÇ

Kadın, Paleolitik dönemde kamusal alanda üretici olarak var olmakla birlikte ataerkil dönemde görülen cinsiyete dayalı iş bölümü bu dönemde de söz konusudur; ancak erken Neolitik çağdan önce mutlak bir erkek egemenliğinin olduğunu savlamak olanaklı değildir. Örneğin, Mezolitik çağ ile kadının konumu yükselir ve alanyazında bu dönemin anaerkil bir dönem olduğu ortaya konmuştur (Erbil, 2012, s. 39). Erkeğin üretimi tekeline alarak hem özel hem kamusal alanda kadın üzerinde egemenlik kurmaya başlaması, ataerkil düzenin temellerini atmış ve ataerkil normlar, düzenin bütün kurumları tarafından yüzyıllarca yeniden üretilmiştir. On dokuzuncu yüzyıldan önce eril tahakküme karşı çıkışlar yok değildir; ancak bireyseldir ve toplumsal bir harekete dönüşmemiştir. İÖ 610 – 580 yılları arasında Lesbos’ta yaşayan kadın şair Sappho, ataerkil normlara başkaldırır ve Sappho’nun muhalif sesini şiirlerinde duymak mümkündür. İS 355 – 415 yılları arasında yaşayan filozof, matematikçi ve gökbilimci, İskenderiyeli Hypatia ise erkeklerin tekeline aldığı bir alan olan bilimsel üretimde görünür hale gelerek bu alandaki erkek egemenliğini sarsar. Sappho ve Hypatia’ya benzer örneklerin feminist tarih yazımında yapılan araştırmalarla çoğalma olanağı vardır; çünkü yüzyıllarca bilim gibi, tarihi yazan ve anlatan, diğer bir deyişle kalemi elinde tutan, erkektir ve bu nedenle ataerkil anlatılarda kadınların deneyimleri kayıt dışı bırakılmıştır. Bu durum, on dokuzuncu yüzyıldan önce kadınların mücadelesinin hangi aşamada olduğunu gösterecek kaynakların, uzun zaman alacak çalışmalar sonucu ortaya çıkmasına neden olur. On sekizinci yüzyılda, onu izleyen yüzyılda başlayacak olan kadın hareketinin öncüleri, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu savunan bildirimleriyle tarih sahnesinde görünür olur. Olympe de Gouges (1748 – 1793) ve Mary Wollstonecraft, erkeklerin mücadelesinin hazırlayıcısı ve yardımcısı olmak yerine kadınların eşitsiz konumuna dikkat çekerler. Olympe de Gouges 1791 tarihli Kadın Hakları Bildirgesi’ni yayımlar. Mary Wollstonecraft ise bir yıl sonra “Vindication”ı yayımlar (1972).

On dokuzuncu yüzyılda kadınların ilk siyasi eylemi, 1837 yılında köleliğe karşı yapılan protestolardır. 1848 yılında ise Seneca Falls’ta Elisabeth Cady Stanton’ın yazdığı “Duygular Bildirgesi” yayımlanır ve bu bildirmede mülkiyet, oy kullanma, eğitim, boşanma, velayet gibi konularda kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması gerektiği savunulur. Buna karşılık, Millett’in “reaksiyoner dönem” olarak adlandırdığı dönemde eril tahakküm yeniden başlar ve giderek artar; ancak aynı dönemde feminist hareketin kuramsal, düşünsel temelleri oluşturulur ve ilerleyen yıllarda da devam eden feminist mücadele için bir alanyazın gelişir (Millett, 1973, s. 247 – 275). Birinci dalga feminist hareketin içinde mücadele veren ve kuramsal altyapıyı hazırlayan düşünürler, liberal

feminizmin savlarını ortaya koyarken varoluşçu feminizmin öncülerinden Simone de Beauvoir, *İkinci Cins* (1948) adlı çalışmasıyla alanyazına temel olacak bir kaynak sunar. Marksist feministler, kadınların özel alanda karşılıksız bırakılan ve görünmez kılınan emeğini temel alarak bir kuram oluşturur. Kültürel feministler ise savaşların, çatışmaların nedeninin ataerki olduğu gerçeğine vurgu yaparak çözümün, kadınların savaş karşıtı ve barışçı olmaları nedeniyle, anaerkillikten geçtiğini savunur. Ekofeminist kuram, ataerki yapılanmanın farklı bir gerçeğine dikkat çekerek kadının ve doğanın eril iktidar tarafından sömürülmesini ele alır.

Feminist yazın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadınlar üzerindeki eril tahakkümü çeşitli olgularla ilişkisi bağlamında irdeler. Çalışmamızda şiddet olgusu ve erkeklik merkezli bir çözümleme yapıldığı için alanyazında şiddet olgusuna ilişkin saptamaları açıklamak gerekir. Kadına yönelik şiddet, ilk kez 1993 yılında Birleşmiş Milletler Kadına Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılmasına Dair Bildirge’de tanımlanmış ve şiddetin hem özel hem kamusal alandaki varlığına hem de türlerine dikkat çekilmiştir. Şiddet fiziksel, cinsel, sözlü-psikolojik ve ekonomik olmak üzere dört alt ulamda ele alınmaktadır (akt. Karal, Aydemir, 2012, s. 21). İstatistiksel verilere dayanarak yapılacak saptamalarda en önemli sorun, şiddetin, yalnızca akademik çalışmalarda değil, toplumsal olarak tanımlanmasında karşımıza çıkan eksikliklerden kaynaklanmaktadır. Söz konusu dört ulamdan genellikle fiziksel şiddet üzerinde durulması ve diğer şiddet türlerinin şiddet olarak tanımlanmaması, dahası şiddet olduğunun ayırına varılmaması, bununla birlikte kadına yönelik şiddetin yalnızca bir yabancı tarafından uygulandığına ilişkin yanlış algı ve özel alanda yakın çevreden gelen şiddetin istatistiklere her zaman yansımaması, feminist yaklaşımı benimsemeyen çalışmaların güvenilir sonuçlara ulaşamamasına yol açmaktadır. Bu tür tartışmalı bulgular sunan çalışmaların tersine şiddetin dört alt ulamını ve söz konusu şiddet türlerinin altında değerlendirilebilecek eylemleri çizelge (1)’de görebiliriz (Karal, Aydemir, 2012, s. 22):

Çizelge (1). Şiddet Türleri ve Eylemler

Şiddet türü	Eylemler
Fiziksel şiddet	Vurma, yaralama, dövme
Sözlü-(duygusal)-psikolojik şiddet	Aşağılama, dalga geçme
Cinsel şiddet	Taciz, tecavüz, ensest, zorla evlendirme, cinsel içerikli yayınları zorla izlettirme
Ekonomik şiddet	Zorla çalıştırma, çalışmaktan alkoyma, kişinin malının izinsiz kullanımı

Kadına yönelik şiddeti ele alan metinlerde saptanan bir diğer sorun, kılıcının örtükleştirilmesidir. Edilgen yapılar kullanılması, elbette rastgele bir seçim değildir. Başka bir deyişle, Barthes’ın belirttiği gibi “Dil, asla masum değildir” (Barthes, 2006, s. 22). Haber metinlerinde yer alan “Bir ayda kırk kadın öldürüldü” vb. tümceler, eylemi gerçekleştirenin, suçu işleyen kim olduğunu saklamaktadır. Bu durum, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, eril tahakkümün ve eril şiddetin sürmesine hizmet eden ataerki ideolojinin dildeki yanlılığını da ortaya koyar. Toplumsal cinsiyet çalışmaları ve özellikle dilbilimsel kuramlar çerçevesinde yapılan çalışmalar, bu kılıcıları açığa çıkarmaktadır. Ataerki düzende kadına yönelik bütün bu şiddet eylemlerinin kılıcısı erkektir. Kümbetoğlu, şiddet, ataerki ve erkeklik arasındaki bağlantılara ilişkin şu saptamayı yapar:

Erkeğin kadına şiddet uygulaması, kadın ve erkeğin içinde yetiştiği ataerki cinsiyet rejimine bağlıdır. Ataerkillik insanların doğuştan getirdikleri cins farklılıklarını doğal/kültürel ayrımlara oturtur. Erkek üstünlüğünü doğadan erkeğe bahş edilen bir özellik olarak yansıtır. Erkeğin hane içindeki üstün konumu, kadının bağımlı zayıf bir varlık olarak anlaşılması yaşanan şiddetin “normal”, “doğal” karşılanmasına neden olmaktadır. (Kümbetoğlu, 2010, s. 42, 43)

Feminist alanyazında şiddetin yanı sıra, çalışmamızda incelenen erkeklik üzerine 1970’li yıllardan başlayarak kimi çalışmalar yer almakla birlikte günümüzde daha fazla çalışılan bir alan haline gelmiştir. 1968’de Stoller’ın *Sex and Gender* ve Oakley’in 1972’de yayımlanan *Sex, Gender and Society* adlı çalışmalarında yer alan toplumsal cinsiyet kavramı, biyolojik cinsiyetin dışında, zamana ve toplumlara göre değişiklik göstermekle birlikte, kadınlara ve erkeklere biçilen rolleri açıklamak için kullanılır. Toplumsal cinsiyet çalışmalarının birinci döneminde kadın kimliğine

odaklanılmış, Pleck ve Sawyer'ın *Men and Masculinity* (1974) ve Pleck'in *The Myth of Masculinity* (1981) gibi çalışmaları olsa da Sancar'ın vurguladığı gibi o yıllarda erkeklik politik, ideolojik ve akademik olarak ele alınan bir kimlik olmamıştır (Sancar, 2009, s. 23). Toplumsal cinsiyet çalışmalarının ikinci döneminde gelişen erkeklik çalışmaları, ataerkil yapıyı, kadınlar üzerindeki eril tahakkümü açıklamada önemli bulgular elde etmemizi sağlamıştır. Kadına özel ve kamusal alanda biçilen toplumsal cinsiyet rolleri oldukça kesindir; ancak erkekliğin inşasında bu tür bir ayırım yoktur. Bununla birlikte erkeklik çalışmalarının ivme kazandığı dönemin başında, 1990 yılında *Cinsiyet Belası* adlı çalışmasıyla alanyazına önemli bir katkı sunan Butler, evrensel bir cinsiyet ulamından söz edilemeyeceğine dikkat çeker. Cinsiyetin edimsel olduğunu belirtir. Saliya'nın deyişiyle, "Onun temel çabası da toplumsal cinsiyetin orada bir yerde hakikat olarak duran, bedene içkin bir öz ya da verili bir şey gibi kavranmasıyla mücadele etmek olmuştur" (Saliya, 2017, s. 178). Butler, çalışmasında cinsiyetin durağan bir yapıda olmamasına, akışkanlığına dikkat çekerken genel olarak bir cinsiyet ulamı olamayacağı gibi tek tip bir kadınlığın ve tek tip bir erkekliğin de mümkün olmadığını ortaya koyar. Özbay'ın belirttiği gibi, erkeklikler tarihe, kültüre göre çeşitlilik gösterir. Bu çeşitlilik, erkekler arası hiyerarşiyi ve dolayısıyla çatışmaları beraberinde getirir. Bu da erkeklik çalışmalarında yer alan bir başka kavramı, erkeklik krizini, karşımıza çıkarır:

Çoğul erkeklikler eşit değil, hiyerarşik bir cinsiyet mimarisi yaratıyor. İçlerinden en az bir tanesi erkek özneler en doğru, mantıklı, sağlıklı, normal, faydalı, makbul olanmışçasına (ve o doğrultuda tekmişçesine, *zaten* olması gerekenmişçesine) aktarılıyor, norm teşkil edermişçesine övülüyor ve erkek özneler de bu tip bir erkekliği benimsemenin, hayata geçirmenin, ona benzemenin ya da mümkün merteye ona yaklaşmanın menfaatlerine olacağına inanıyor, kültürel dolayım ile inanmaya çağrılıyor, ikna ediliyorlar. Kabul gören, desteklenen, kutsanan, takdir edilen bu hegemonik erkeklik biçimi daima erkeklerin kadınlardan üstünlüğünü salık veren yapısal hakikat ile uyum içinde olmak zorundadır. Öyle ki, çeşitli faktörlerle hegemonik erkeklik bu amaçtan ya da etkiden uzaklaşırsa bir 'erkeklik krizi' doğuyor ve yeni ancak gene aynı temel prensiple uyumlu bir hegemonik erkeklik şekilleniyor. Erkeklik krizini takiben farklı aktörlerin katılımıyla kolektif şekilde inşa edilen 'yeni erkeklik' eskilerden pek çok bakımdan farklılıklar taşıyabilse de hegemonikleşebilen tüm erkeklikler, erkeklerin kadınlardan üstün olduğunun imâ edildiği cinsiyet rejimleri ve düzenleri ile uyumlu oluyor ve bunları sorguya mahal vermeksizin yeniden üretiyor. (Özbay, 2013, s. 186)

Özbay'ın vurguladığı üstünlük düşüncesi, ataerkil yapının erkeğin kadına uyguladığı her türden şiddeti meşrulaştırmasına neden olmaktadır. Araştırmacının açıklamalarında dikkat çeken bir başka kavram da hegemonyadır. Connell, Gramsci'nin "hegemonya" terimini temel alarak "hegemonik erkeklik" kavramını ortaya atar. Connell, hegemonyayı "acımasız iktidar çekişmelerinin ötesine geçerek özel yaşamın ve kültürel süreçlerin örgütlenmesine sızan bir toplumsal güçler oyununda kazanılan toplumsal üstünlük" olarak açıklar (Connell, 1998, s. 246). Hiyerarşik yapının birinci basamağında yer alan erkek, hem kadınlar hem hegemonik erkekliğin dışındaki erkeklik biçimlerini temsil eden erkekler üzerinde egemenlik kurar. Bununla birlikte hegemonik erkeklik dışındaki erkekliklerin temsilcileri, kadınlara göre daha avantajlıdır; çünkü erkeğe biçilen roller özel alanla sınırlı tutulmayarak kamusal alanda da, kadına göre daha fazla varlık göstermesine olanak tanır. Çalışmamızın veri tabanını oluşturan metinlerde kadına yönelik şiddetin erkekliğin inşasıyla ilişkisinin yanı sıra hegemonik erkekliğin kadın ve erkekler üzerindeki egemenliğinin, erkekler arası hiyerarşinin neden olduğu çatışmaların ve rekabetin örnekleri karşımıza çıkmaktadır.

Kuramsal ve kavramsal çerçeve ele aldığımız konular, alanyazında çeşitli veri tabanları üzerinden, çeşitli yöntemlerle irdelenmektedir. Moran'ın *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* (1972) adlı çalışmasında "Okur Merkezli Kuramlar" başlığı altında verdiği edebiyat eleştiri kuramlarından biri, feminist eleştiri kuramıdır. Araştırmacının ilk dikkat çektiği konu, birden fazla feminist kurama koşturarak birden fazla feminist edebiyat kuramı olmasıdır (Moran, 2002, s. 249). Çalışmalarda bu kuramlardan bir tanesi kuramsal çerçevede temel alınabileceği gibi eklektik bir okuma da seçilebilir. Ataerkil düzende yaşamın tüm alanında gücü elinde bulunduran eril düşünce yapısı, sanatı, özel olarak yazını da sınırlandırmış, ölçütler belirlemiş ve yazınsal metinlere yönelik çözümler, ataerkil ideolojiye hizmet edecek biçimde yapılmıştır. On dokuzuncu yüzyıla kadar dünya yazını, erkek yazar ve eleştirmenlerin hegemonyasındayken 1800'lerin ikinci yarısı ve 1900'lerden sonra kadınlar da yazınsal üretimlerini yavaş yavaş okurla paylaşma olanağı bulmaya başlamıştır. 1960'lı yıllardan

sonra ise yazınsal yapıtlar, feminist eleştiri yöntemiyle incelendikçe kanon yazınının ‘kusursuz’ başyapıtlarına eleştirel bir bakış gelişmiştir ve kadınların feminist bir yaklaşımla kaleme aldığı yapıtlarla da alternatif öyküler anlatılabileceği görülmüştür.

Culler, bir yapıtı feminist eleştiriyle okumayı şöyle açıklar: Yazınsal yapıtları feminist eleştiri yöntemiyle okumak, “erkek olarak okumaktan kaçınmaktır. Erkekçe okumaların çarpıtmalarını ve belirli savunmalarını tanımlamak ve çareler oluşturmaktır” (Culler, 1995, s. 39). Kadın ve erkeklerin temsilini, konumlarını, mekânlarla ilişkisini, ataerkil söylemi mercek altına alan feminist edebiyat kuramı, kanon metinlerine eleştirel bir yaklaşım sunmanın yanı sıra yazın tarihinin dışında bırakılmış, yapıtları değersizleştirilmiş ya da yok sayılmış kadın yazarların üretimlerini de görünür hale getirmektedir. Virginia Woolf’un *Kendine Ait Bir Oda* (1929) adlı yapıtı, yazınla ilgili konulara feminist bir yaklaşım sunan çalışmaların ilki sayılabilir. Thalia Gouma-Peterson ve Patricia Mathews’in dikkat çektiği, Linda Nochlin’in 1971’de yayımlanan “Neden Hiç Büyük Kadın Sanatçı Yok?” başlıklı makalesi de feminist hareketin ikinci dalgasının ivme kazandığı dönemde feminist edebiyat kuramında öncü metinlerden biri olmuştur. Birinci kuşak feminist eleştirmenler, “kadın olma halini ve deneyimini” çalışmalarının odağına alırken ikinci kuşak feminist eleştirmenler, post-yapısalcılık, psikanaliz, göstergebilim, siyaset felsefesi gibi çeşitli kuram ve disiplinlerden yararlanarak yazınsal metinleri irdemişlerdir (Gouma-Peterson, Mathews, 2008, s. 13, 14, 64). 1980 sonrasında feminist edebiyat eleştirisinde Marksizm etkili olmuş ve metinler sınıfsal ilişkiler, üreten kadın (yazar) ile tüketen kadın (okur) arasındaki ilişki, kadın emeğinin görünmez kılınması bağlamında incelenmiştir. Bunun yanı sıra siyahi feminist kuramın savları, feminist edebiyat eleştirisini de etkisi altına almış ve siyahi kadın yazarların yapıtları çözümlenmeye ve gün yüzüne çıkarılmaya başlamıştır. Barbara Smith’in *Toward a Black Feminist Criticism (Siyah Feminist Eleştiriye Doğru, 1977)* adlı, siyahi feminist edebiyat kuramının önemli çalışmalarının yanı sıra aynı yıllarda siyahi kadın yazarların metinlerini bir araya getiren ilk antolojiler de yayımlanır.

Fransız feministler Irigaray, Kristeva ve Cixous “kadın dili” olgusunu ele alırlar ve eril dilin sınırlarını aşan bir yazın dilinin olanağını araştırırlar. Yüzyıllarca yazın dünyasını tekelinde tutan erkeklerin belirlediği ölçütlere karşı estetik ölçütler geliştirirler. Psikanalizden de yardım alarak bilinçaltının dile yansımalarını irdelerler. Cornillon ise bilim kurgu metinlerinde kadın temsillerini, çeşitli yazınsal metinlerde toplumsal cinsiyet rollerini, kadınların yaşantılarını, yaşamöykülerini anlatmama nedenlerini *Images of Women in Fiction* (Kurmacada Kadınların İmgeleri) adlı çalışmasında irdeler. Görüldüğü gibi feminist edebiyat kuramı, öykü, roman gibi türler dışında yaşamöyküsü ve özyaşamöyküsü türlerle kadınların üretimleri ve deneyimleri arasındaki ilişkiye de odaklanır. Erkek yazarlar tarafından yazılan kadın yaşamöykülerinde eril bakış açısı ve ataerkil söylem dikkat çekerken Carolyn G. Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken* (1985) adlı çalışmasında yaşamöykülerini yazan kadınların söylemini çözümler.

Josephine Donovan’ın yayına hazırladığı *Feminist Literary Criticism* (Feminist Edebiyat Eleştirisini) adlı çalışmada Cheri Reigster, Amerikan feminist edebiyat eleştirisinin, Barbara A. White ise 1975 – 1986 yıllarını kapsayan feminist edebiyat kuramının bibliyografyasını kaleme alır. Carolyn Heilbrun, Catharine Stimpson ve Dorin Schumacher’in çalışmaları, kuramsal çerçeve sunarken Marcia Holly, feminist estetikle bilinç ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi çözümler. Barbara Currier Bell ve Carol Ohmann’ın ortak yazılarında Virginia Woolf’un eleştirisini ele alınır.

Feminist edebiyat kuramının önemli çalışmalarından biri olan *The Madwoman In The Attic* (Tavanarasındaki Deli Kadın), Gilbert ve Gubar’a aittir ve çalışma, altı bölümden oluşur. "Feminist Bir Poetikaya Doğru" başlıklı ilk bölümde kadınsal yaratıcılık, kadınlardaki eril imajlar, erkek egemen yazının eğretilmeleri; kadın yazarlar ve yazarlık kaygıları ve mağara benzetmesi konu edilir. İkinci bölüm Jane Austen’i odağına alır ve yazarın gençlere yönelik romanlarında toplumsal cinsiyet temsilleri ve tür ilişkisi üzerinde durulur. Üçüncü bölümde ataerkil şiir ve kadın okur ilişkisi tartışılırken dördüncü bölümde İngiliz yazar Charlotte Brontë’nin yapıtları incelenir. Beşinci bölüm, George Eliot’un romanlarında esaret ve bilinç konusunu işlerken son bölümde on dokuzuncu yüzyıl kadın şairlerinin yapıtların odaklanılır.

Deborah L. Madsen, *Feminist Theory and Literary Practice* (2000) adlı çalışmasında liberal, Marksist, psikanalist, radikal, sosyalist, siyahi ve ekofeminist kuramları yazınsal metinler üzerinden inceler. Mary Rowlandson’ın *The Sovereignty and Goodness of God* adlı yapıtını liberal feminist kuram üzerinden ele alırken *Herland (Kadınlar Ülkesi)* adlı ütopyanın yazarı Charlotte Perkins Gilman’ın *The Yellow Paper (Sarı Duvar Kâğıdı)* adlı novellası ve öykülerine Marksist açıdan

yaklaşır. Kate Chopin'in *The Awakening (Uyanış)* adlı yapıtının ise psikanalitik çözümlemesini yapar. Toplumsal cinsiyetle doğa ilişkisini irdelediği bölümde Willa Cather'ın *My Ántonia* (1918) ve *O Pioneers!* (1913) adlı yapıtlarında 'pioneer spirit' (öncü ruh) imajını irdeler. Radikal feminist kuram çerçevesinden de Adrienne Rich'in şiirini ele alır. Ann Beattie'nin *Secrets and Surprises* adlı yapıtını sosyalist feminist kurama göre çözümlerken Alice Walker, Denise Chávez, Leslie Marmon Silko ve Maxine Hong Kingston'ın yapıtlarını toplumsal cinsiyet ve ırk ilişkileri üzerinden inceler.

Ellen Rooney'in yayına hazırladığı *Feminist Literary Theory* (Feminist Edebiyat Kuramı, 2006) adlı çalışmada Ann Ducille kanon yazını ile siyah feminist yazın çalışmalarını inceler. Geraldine Heng, feminist okumalardaki estetik ölçütleri, Ellen Rooney ise feminist edebiyat eleştirisine ilişkin bir alanyazın çalışması ortaya koyar ve Kate Millet, Susan Gubar, Ann Snitow'un metinlerini değerlendirir. Kitabın ikinci bölümü tür, dönem ve biçimle ilgili makaleleri içerir. Nancy Armstrong'un makalesi, roman eleştirilerinde feminist yaklaşımları mercek altına alır. Linda Anderson'un makalesi, özyaşamöyküsü türünde kadının özne olarak varoluşunu açıklar. Katherine Mullin modernizmle feminizm ilişkisini, Kari Weil ise Fransız feministlerinin üzerinde durduğu kadın dili ve yazını konusunu ele alır. Nickianne Moody popüler kültürü feminist yaklaşımla çözümler. Üçüncü bölümde ise Rey Chow postyapısalcılığı, Rosemary Marangoly George sömürgecilik ve sömürgecilik sonrası, Rashmi Varma eleştirel ırk çalışmalarını, Elizabeth Weed ise psikanalitik yazın eleştirisini ele alır. Bölümün son makalesinde ise Berthold Schoene, queer politikaları, kuramı ve kimlik kavramını ele alır.

Feminist edebiyat kuramı ve eleştirisinin dünyadaki gelişimi ve örneklerinden sonra Türkiye'deki örneklerini ele alalım. Türkiye'de yazınsal yapıtların feminist yöntemle incelenmesi, feminist hareketin ülkemizde ivme kazandığı 1980'li yıllarla aynı dönemde başlar. Millî mücadele ve ardından Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda Halide Edib, Suat Derviş; 1950 sonrasında Leylâ Erbil, Sevgi Soysal ve Nezihe Meriç gibi yazarlar, 1970'lerde Türk yazınına farklı türlerde yapıtlar kazandıran kadın yazarlara öncülük etmişlerdir. 1970 sonrasında yayımladıkları yapıtlarla Türk yazın tarihine geçen Tomris Uyar, Füzûzan, Ayla Kutlu, Pınar Kür, İnci Aral, Tezer Özlü, Latife Tekin ve günümüzde de üretmeye devam eden kadın yazarların yapıtları üzerine feminist eleştiri yöntemi kullanılarak birçok çalışma yapılmaktadır. Tez çalışmalarının yanı sıra Semiramis Yağcıoğlu gibi akademiden tanıdığımız ve Erendiz Atasü gibi yazınsal yapıtlarıyla adını duyuran eleştirmenler, denemeciler, feminist yaklaşımla yaptıkları çözümlemelerle alanyazına katkı sunmaya devam etmektedir.

Çalışmamızda üç araştırma sorusu belirlenmiştir:

- i. Ataerkil toplumlarda erkeklere biçilen toplumsal cinsiyet rolleri nelerdir?
- ii. Connell'in hegemonik erkeklik olarak tanımladığı erkeklik ve diğer erkeklik biçimleriyle şiddet olgusu arasında nasıl bir ilişki vardır?
- iii. Kadınların yazınsal üretimlerinde erkekliğin inşasıyla şiddet olgusu arasındaki ilişki nasıl sunulmuştur?

Araştırma nesnesi olarak yazınsal yapıtların seçildiği çalışmamızda varoluşçu feminizm, radikal feminizm gibi birden çok feminist kuram temel alınarak Ayla Kutlu'nun öykülerinde kadına yönelik şiddetle erkeklik arasındaki ilişkinin hangi temsillerle sunulduğunun ortaya konması amaçlanmıştır. Ataerkiye hizmet eden medyanın sunumlarında kadınlara yönelik erkek şiddetinin faili söylemde hep örtükleştirilmiş ve böylece korunmuştur. Bu durum, failin lehine sonuçlara neden olurken feminist bir bakış açısıyla yazılan ve çözümlenen yazınsal yapıtlar, erkek şiddetini görmemize ve ifşa etmemize olanak sunmaktadır. Bu nedenle çalışmamızda faillerin kimliklerinin ataerkil düzene eleştirel yaklaşan metinler aracılığıyla çözümlenmesi öncelenmiştir.

Çalışmamızda iki yapıtı incelenen Ayla Kutlu, 14 Ağustos 1938'de Hatay'da doğmuştur. 1960 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitiren Kutlu, İçişleri Bakanlığı'nda 'mümeviz' olarak çalışmaya başlar. "Babaya Çiçek Götürmek" adlı öyküsü ile film öyküsü yarışmasında ödül alır. Yayımlanan ilk öyküsü "Mikail Usta", *Özgür İnsan* dergisinde okurla buluşur. İlk romanı *Kaçış* ise 1979 yılında yayımlanır. *Islak Güneş* adlı ikinci romanının yayımlandığı 1980 yılında kamudaki görevinden emekli olur. 1984'te *Hüsnüyusuf Güzellemesi* adlı yapıtında yer alacak olan "İzinli" adlı öyküsü TRT tarafından, Okan Uysal'er'in yönetmenliğinde sinemaya uyarlanır. 1983 yılında *Cadı Ağacı* adlı romanını yayımlanır. İlk öykü kitabı *Hüsnüyusuf Güzellemesi* ise 1984 yılında okurla buluşur. *Sanat Olayı* dergisinin 7 Mart 1984 tarihli sayısında "Bir Küçük Kadın, Bir Büyük Ozan: Gülten Akın" başlıklı makalesi yayımlanır. 1985 yılında yayımlanan *Bir Göçmen Kuştı O* adlı romanı 1986

Madaralı Roman Ödülünü kazanır. *Gösteri* dergisinin 21 Haziran 1986 tarihli sayısında "Çağdaşlık ve Türk Romanı" başlıklı yazısı yayımlanır. 1987 yılında *Hoşça Kal Umut* adlı romanı yayımlanır ve bu yapıtıyla Mülkiyeliler Birliği Rüştü Koray Ödülünü kazanır. *Tarih ve Toplum* dergisinin 9 Haziran 1987 tarihli sayısında "Hatay Devleti'nden Hatay İline" başlıklı yazısı, *Çağdaş Türk Dili* dergisinin 9 Kasım 1988 tarihli sayısında "Dilimiz Güçlü Yanımızdır" başlıklı makalesi yayımlanır. İlk çocuk kitabı *Merhaba Sevgi*'yi 1989 yılında yayımlar. 1990 tarihli *Sen de Gitme Triyandafilis* adlı öykü kitabı ise Sait Faik Öykü Ödülünü alır. Melisa Gürpınar'ın *İstanbul'un Gözleri Mahmur* adlı şiir kitabıyla ilgili yazısı "İstanbul'un Gözleri Mahmur", *Çağdaş Türk Dili* dergisinin 1991 Ocak ayında yayımlanan 35.sayısında yer alır. *Banksis* dergisinin Temmuz 1991 tarihli sayısında ise "Okuma Serüvenim, Yazma Eylemim" başlıklı yazısı, *Çağdaş Türk Dili* dergisinin 1992 Ocak ayında çıkan 47. sayısında "Şeytanın Alıp Götürdüğü Kültürümüz" ve aynı derginin 1992 Eylül'ünde çıkan 55. sayısında "Cevdet Kudret'in (Bir Aydınlığın) Ardından" başlıklı yazıları yayımlanır. 1987'de yayımlanan *Hoşça Kal Umut* adlı romanı TRT tarafından, Canan Evcimen İçöz'ün yönetmenliğinde sinemaya uyarlanır. 1994 yılında *Gılgamış Destanı*'nin yeniden yazımı olan *Kadın Destanı* adlı romanı ve çocuk kitaplarından *Yıldız Yavrusu*, 28 Ekim 1994'te Cumhuriyet gazetesinde "Dilek...", *Mülkiyeliler Birliği* dergisinde ise "Gökyüzünde Yiten Yazarlar" ve "Hatay Davası'nın Çözümlemesi" başlıklı yazıları yayımlanır. 1995 yılında *Mekruh Kadınlar Mezarlığı* adlı öykü kitabı ve çocuk kitapları *Başı Kuşlu Çocuk*, *Beceriksizler Sirkisi*, *Gezgin Kertenkele ile Kutup Ayısı*, *Çiçek Elli Robot*, *Küçük Mavi Tren* ve *Kendini Köpek Sanan Ayakkabılar*'ı yayımlanır. *Cadı Ağacı* adlı romanı TRT tarafından, Fide Montan'ın yönetmenliğinde sinemaya uyarlanır. *Varlık* dergisinin 1995 Kasım'ında yayımlanan 1058. sayısında "Eğitim ve Çocuk Yazını", *Dünya* kitap ekinin Nisan 1995 tarihli sayısında ise "Sanatta Ozmoz" başlıklı yazıları yer alır. *Mekruh Kadınlar Mezarlığı* adlı öykü kitabıyla Yunus Nadi Öykü Ödülü alır. "Sen de Gitme Triyandafilis" adlı öyküsü, Tunç Başaran'ın yönetmenliğinde sinemaya uyarlanır. Çocuk kitapları *Harika İkizler/1 İkizlerin Sırrı* ve *Harika İkizler/2 Artık Çok Oldunuz* 1997 yılında yayımlanır. 1985 yılında yayımladığı *Bir Göçmen Kuştu O* adlı romanının devamı olan *Emir Bey'in Kızları* 1998 yılında okurla buluşur. *Mekruh Kadınlar Mezarlığı*'nda bulunan "Solgun Bir Sarı Gül" adlı öyküsü TRT tarafından, Canan Evcimen İçöz'ün yönetmenliğinde sinemaya uyarlanır. 2000 yılında çocuk kitapları *Harika İkizler/3 Zavallı Mideler*, *Minik Sultan Sihirbaz*, *Minik Sultan ile Deniz Kızı* ve *Minik Sultan Beceriksiz Palyaço* yayımlanır. 2001 yılında ise *Zehir Zıkkım Hikâyeler* adlı öykü kitabı, 5 Ekim 2001 tarihli *Dünya* gazetesinin kitap ekinde "Sanatı Üretenlerin Duruşu Üzerine Notlar" başlıklı yazısı, *Cumhuriyet Kitap*'ın 27 Şubat 2003 tarihli sayısında "Yirminci Yüzyılın Bir Şövalyesi" başlıklı yazısı yayımlanır. Bu çalışmalarını 2004 yılında *Mavi Saçlar Pembe Gözler* adlı çocuk kitabı izler ve aynı yıl, 1983 tarihli *Tutsaklar* adlı romanı *Ateş Üstünde Yürümek* adıyla, gözden geçirilmiş yeni baskısıyla yayımlanır. *Ünlem* sanat dergisinin Ocak-Şubat 2006 tarihli 15. sayısında "Dere Döndü" başlıklı metni, 2007 yılında yaşamının 1938-1960 yılları arasını kaleme aldığı *Zaman da Eskir* adlı özyaşamöyküsü, 2008 yılında *Akköy* dergisinin 50. sayısında "Barış Kültürü ve Edebiyat" başlıklı yazısı, 2009'da ise *Huvava İlk Çevre Koruyucusu* adlı çocuk kitabını yayımlanır. 2010 yılında *Asi... Asi* adlı romanı ve 11 Eylül 2010 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde "Eski İskenderun ve Günümüz Şehirleri", aynı gazetenin 11 Eylül 2010 tarihli sayısında "Zehirlenip Zehirleyerek Büyüyen Kent"; *Ankara Magazine*'de ise "İğde Zarf: Hayatımın Ortağı" başlıklı yazıları yayımlanır. 25-26 Mayıs 2011'de Yeni Yüzyıl Üniversitesi'nin düzenlediği Kadın Yazarlar Sempozyumu'nun ilki, Ayla Kutlu edebiyatını mercek altına alır. 1. Kadın Yazarlar Sempozyumu bildiri kitabı *Ayla Kutlu Edebiyatı* adıyla Bilgi Yayınevi tarafından yayımlanır. *Egeden* dergisinin 15. sayısında "Kadınların Sessiz Sözü Oyalar ve Onlara Yansıyan Şiddet" başlıklı yazısı okurla buluşur. 2015 tarihli *Eyvah Kardeşimi Sevmeye Başladım* adlı çocuk kitabından bir yıl sonra ise *Yedinci Bayrak* adlı romanı yayımlanır. *Lacivert Öykü ve Şiir Dergisi*, aynı yıl, Mayıs – Haziran sayısında "Ayla Kutlu Dosyası"na yer verir. Yazının birçok türünde yapıtlar üreten Ayla Kutlu, TÜYAP tarafından düzenlenen İstanbul Kitap Fuarı'nın 2017 yılında "Onur Yazarı" seçilir.

MATERYAL METOT

Çalışmamızın veri tabanını Ayla Kutlu'nun *Mekruh Kadınlar Mezarlığı* (1995) ve *Zehir Zıkkım Hikâyeler* (2001) adlı öykü kitaplarında yer alan metinler oluşturmaktadır. Bu metinler, giriş ve amaç bölümünde özetlenen feminist kuramlar çerçevesinde nitel araştırma yöntemlerinden içerik çözümlemesi kullanılarak incelenmektedir.

BULGULAR

Ayla Kutlu'nun *Hüsnüyusuf Güzellemesi* (1984) ve *Sen de Gitme Triyandafilis* (1990) adlı yapıtlarında yer alan öykülerdeki kadınlar, yaşamlarının farklı dönemlerinde şiddetin türleriyle karşı karşıya gelirken öykülerinden oluşan son iki yapıtındaki metinlerde şiddetin dozu daha da artar. 2001'de yayımlanan *Zehir Zıkkım Hikâyeler*'in öncesinde şiddetin dozunun artacağına habercisi gibi bir öykü çıkar karşımıza 1995 yılında. Erkek şiddetinin kısıkağı altında yaşamak zorunda olan kadınlar, artık ataerkil düzenin çizdiği sınırlara ve bu sınırların içinde maruz kaldıkları şiddete karşı çıkmaya başlarlar ve öldükten sonra da ataerkil düzenin sınırları içindeki bir alanda değil, onları hemcinslerinin defnettiği 'mekruh mezarlıkta' kalmayı seçerler. Yapıtla aynı adı taşıyan "Mekruh Kadınlar Mezarlığı" öyküsünde Hediye'ye yönelen erkek şiddeti, cinsel tacizle başlar. Kocasını kaybettikten sonra kardeşi Şahid'in en yakın arkadaşları da dâhil olmak üzere Hediye'ye göz koyar ve onu bir 'av' olarak görüp ele geçirmek isterler. Hediye'nin bu tacizler karşısında yılmaması ve onları geri çevirmesi, daha çok kinlenmelerine yol açar. Tiyatrocuların vereceği temsile eski müdürün karısının Hediye'yi çağırmasını fırsat bilerek Şahid'i kışkırtırlar. Hediye'yi öldüren Şahid'in eline tabancayı verirken "O orospuydu. Kanı Şahid'e helal!" diyerek şiddeti meşrulaştırmaya çalışırlar (Kutlu, 2000, s. 40). 'Erkeğin namusunun' kadını öldürerek temizleneceğini kabul eden eril zihniyeti deşifre eden bu örnekte namus kavramının kadınla özdeşleştirildiğini görürüz. Namusun 'kirlenmesi', 'temizlenmesi' gibi söylemlere dikkat çeken Hülya Durudoğan, ataerkil düzende kadınla erkeğin namusu arasında ilişkiye dikkat çeker:

Erkeğin namus karşısındaki kırılğanlığının nedeni, "kendi namus" larının zarar görüp görmemesinin kadınların davranışlarına ya da kadınlara yapılan davranışlara bağlı olmasındandır. Bu, erkeğin bir anlamda kendini en güçlü zannettiği yerdeki zayıflığıdır esasında. Dilimizdeki erkeğin bu aczi ve korkuya varan endişesini ve zedelene halin telafisini yansıtan "namusu kirlenmek/lekelenmek", "namusunu temizlemek" gibi deyimlerin yıkıcı gücü başka hiçbir deyimde yoktur herhalde. (Durudoğan, 2011, s. 872)

Ataerkil söylemler, fiziksel şiddete giden yolun hazırlayıcısıdır ve sorgulanmayarak, kavramlar arasında kurulan ilişkiler irdelenmeyerek bu şiddetin meşrulaştırılmasına neden olur. Öyküde Hediye ölümünden sonra da 'mekruh'tur, herkesin gömüldüğü mezarlıklarda ona yer yoktur. Kadına nefes aldırmayan, eril şiddetin çepeçevre sardığı ataerkil dünyada kadınlar buna tepki gösterir ve ilk adımı Hediye'nin çocukluk arkadaşı Aşad atar. Başta diğer kadınlar erkeklerden korktukları için Hediye'ye el sürmezken Aşad onları yanına çağırır. Hediye'yi yıkayan kadınlar, daha sonra Aşad'ın da kendisi için torununa gömülmeyi vasiyet ettiği 'mekruh kadınlar mezarlığına onu defnedirler. Hayattayken eril dünyada erkek şiddetinin cinsel, psikolojik ve fiziksel olanına maruz kalan Hediye, kendine artık bu eril dünyanın uzağında bir yer bulmuştur.

Ayla Kutlu'nun *Zehir Zıkkım Hikâyeler* (2001) adlı yapıtındaki öykülerde kadınlar, ya Triyandafilis ve Gülperi gibi çocukluklarından itibaren hem özel hem kamusal alanda erkek şiddetiyle yüz yüze gelirler, ya psikolojik, fiziksel ve ekonomik şiddete eş zamanlı maruz kalırlar ya da erkeklerin savaştığı bir ortamda yine şiddetin hedefi olurlar. "Kara Kayalar" öyküsünde Papatya, özel alanda eniştesi ve oğlunun, kamusal alanda ise bir uzun yol şoförünün cinsel şiddetine maruz kalır. Uzun yol şoförünün Papatya'ya uyguladığı cinsel şiddette erkeğin cinselliği şiddetle özdeşleştirilmesi, iktidarını her an kanıtlama ihtiyacı duyması ve cinsel şiddetin yanı sıra sözlü-psikolojik şiddete de başvurması dikkat çeker:

Kısa bir sürtünme. Doğrudan kıza girdi. Sertçe, sonuna kadar. Altındaki küçük gövde hızlı ve sert ilerleyen şeyi duvarıyla durdurdu ama, kızın yüz kasları ve ağzı acıyla kasıldı. Sonra yine hareketsizleşti. Kolları hâlâ yüzünü kapatıyor. Adam ise hızlı soluklarla yükselip inerek gitti geldi, son olarak hoyratça ve duvarı delmek ister gibi yüklendi. Sesi döküliverdi. Anlamsız güç veriş imi! Kızın gövdesini ezerek üstüne uzandı[...]

[...]Beklediği bu değildi. Niye o kadar acele etti, içindeki parçalama isteği, kanatma, şorul şorul kanını akıtma beklentisi... Yarım. Bunlar olmadı, bedenini ezmeli[...]

[...]

- Seni bozmuşlar kız. Sen altın değil, kalp para imişsin. (Kutlu, 2001, s. 17, 18)

Uzun yol şoförünün cinsellik olarak gördüğü eylem baştan sona şiddetten ibarettir. Cinsellikle

şiddet ayrımının yapılmadığı, erkeğin suçunun meşrulaştırılmaya çalışıldığı ya da örtbas edildiği durumlarda vakanın şiddet olarak tanımlanmaması hem suçun cezasız kalmasına hem de cinsel şiddetle ilgili yerleşmiş yargıların değişmemesine neden olmaktadır. Papatya'nın bu şiddete karşı çıkmamasında da maruz kaldığı durumu tam olarak kavrayamaması etkilidir. Cinsel şiddetle özel alanda tanışan Papatya'nın, eniştesi ve oğlunun onu istismar ettiğini uzun yol şoförüne anlatırken durumu zihninde netleştiremediği görülür:

Teyzemin oğlu zorladıydı. “Anama söylersen seni kovarız” dedi. Şimdi askerde. Dönüp geldiğinde belki beni alır diye çeyiz düzeyim diyom emmi. Eniştem de ara sıra uğruyor: “Ekmeğimin hakkı,” diyor, “tuzumun hakkı...” Öyle yani. Teyzeme nasıl anlatayım? (Kutlu, 2001, s. 20)

Eniştesi ve oğlunun uyguladığı cinsel şiddeti o evde yaşamının, eniştesinin oğluya evlenmenin bir karşılığı olarak gören Papatya, kamusal alanda da aynı şiddete maruz kaldığında önceki deneyimlerinden yola çıkarak bunu alacağı bir elbise ya da boncuğun karşılığı olarak görmeye devam eder. Küntayın belirttiği gibi, “Ensest tabusunun ihlalini bir kat daha tehlikeli kılan durum, sömürülen küçüğün çocukluk döneminde olması, başına gelenleri tam olarak kavrayacak bilinç düzeyinde olmamasıdır” (Küntay, 2010, s. 21). Uzun yol şoförünün birden fazla uyguladığı cinsel şiddet, Papatya'yı bir cinsel nesneye indirgemesinin de etkisiyle fiziksel şiddetle sonlanır ve adam onu bir anda öldürür. Adamın yalnız Papatya'yla değil, karısıyla kurduğu ilişkide de cinsellikle şiddet özdeşleşmiştir. Karısının bedeninden iğrenerek onu aşağı görürken aklından geçirdiklerinde fiziksel ve cinsel şiddete olan eğilimi yine belirir (Kutlu, 2001, s. 22). Benzer bir örnek “Ful ve Kül” adlı öyküde Argun'un cinsellik algısında da karşımıza çıkar. Cinselliği kadını yenmek, bir kale kapısı gibi görüp fethetmek için savaşmak olarak gören Argun'un cinselliğe yaklaşımının verildiği bölüm, erkekliğin şiddetle ilişkili bir cinsellikle örüldüğünü gözler önüne serer:

Soruları bitmeden hesaplaşıp, kendi çıkarına gerçekleri bulmadan daha, Argun'un en iç kapısını zorladığını algıladı. Tarih dersi: Düşmanlar koçbaşıyla kale kapısını dövüyor. Ne yapılsa vazgeçmeyecek o üstün güç. Elmas ne kadar okşamak istese, açılmayı özlese, yine de saldırı onu savunmaya itiyor, kapanıyor boyuna. Kendi üstüne, hedef küçülterek toparlanmaya, içine çekilmeye... Oysa okşamayı özlüyordu, öpmeyi, görmeyi... Hiçbirine izin çıkmıyor ki.

Çok geçmiyor, koçbaşı, keskin acı vererek ve yırtılışı kutlar gibi ıslaklıkla ve mısır püskülü kokusuyla ve o sırada sessiz olduğuna Elmas'ın hiçbir zaman inanamayacağı haykırışlarla bütünüyle yitiyor içinde. Sonra sonra sesi kesiliyor, övünge ama yorgun bir askerin ana kucağına başını bırakması gibi Elmas'ın içinde dinleniyor. Şimdi bütün denizler duruldu. Dalgalar kesildi, sessizlik yayıldı. Elmas'ın canı yanıyor, pek bir şey de anlamadı. Ancak, kaleyi alan muzaffer askere analık yapıyorsan, benim acım var diyebilir misin? (Kutlu, 2001, s. 195, 196)

Argun'un gözünde, cinsellikte, kadın av, erkek avcı konumdadır. Elmas'la ilk kez birlikte olduklarında uyguladığı şiddet hemen göze çarpar. Elmas'ın dudaklarını ezer. Saldırgan bir tavır sergiler. Ardından “Öp şunu bakayım maması. İlk defa kızlık bozuyor: Çok yoruldu. Eğer devamlı yemek istiyorsan, onu nazlayacaksın. Üstelik, herkes bu abin gibi... Anlarsın ya!” diyen Argun, erkekliğini yüceltmek için Elmas'ı aşağılar (Kutlu, 2001, s. 196).

Aynı kitapta yer alan “Ödeşme” öyküsünde ataerkil düzenin şiddetinden kendini ve çevresindeki kadınları korumak zorunda kalan bir kadın vardır. Zaruhi ve Helin, erkeklerin kurguladığı savaş ve çatışma ortamlarında fiziksel, cinsel, psikolojik ya da ekonomik şiddete maruz kalmışlardır. Zaruhi ve Helin. Helin, on yedisindeyken âşık olduğu Emin'in mezhebi nedeniyle ailelerin engeliyle karşılaşınca onunla kaçmak için sözleşir; ancak Vartan Ağa'nın değirmenine geldiğinde Emin'i bulamaz. Cebel-i Bereket eşkıyaları Emin'i önlerinde getirirler. Eşkıyaların önce erkeklere uyguladıkları fiziksel şiddet onları öldürdükten sonra kadınlara yönelir. Zaruhi'ye tecavüz ettikten sonra Helin'e göz diktiklerinde Zaruhi “Yapmayın. Küçük bir kızdır. Bu dünyada da öbür dünyada da size nam vermez.” diyerek Helin'e tecavüz etmelerine engel olur (Kutlu, 2001, s. 110). Zaruhi'nin bu şiddeti engellemek için söyledikleri, erkekler arasında çıkan çatışmalarda, savaşlarda erkeklerin birbirlerini cezalandırmalarında, yenmelerinde kadın bedeni ve cinselliğinin bir araç haline getirildiğini ortaya koyar. Savaşlarda kadına yönelik cinsel şiddetin karşı taraftaki erkeğin egemenliğinde olan alanı ele geçirme amacı taşıdığı saptanır. Öyküde kadınların ırzına geçen, onları sakat bırakan eşkıyaların affedilmesi nedeniyle şiddet uygulayanı koruyan, bağışlayan; şiddet

uygulanana 'kirli' gözüyle bakılan düzenin de eleştirisi yapılır:

Onca rezilliği yapan, ölümü, yıkımı sarhoşluğun aracı sayan eşkıya af aldı, silah verdi. Yiğitlendiler ölene kadar. Eski şaki, islah-ı nefis etmiş saygın kimlikti artık. Onların ırzlarına geçtiği, sakat bıraktığı kadınlar, öldürdüğü erkekler gözleri arkada gittiler yahut kirlenmiş oldukları için başlarına keder kuşları kondurdu insanlar. Öldürenin, ırza geçenin elini öperken, yarım bırakılanın yanından yenler etekler toplanarak geçildi. Değseler, kirleneceklerini düşündüler. (Kutlu, 2001, s. 110)

Zehir Zıkkım Hikâyeler 'in bir başka öykü kahramanı Dilber, "Geldiğinde, insan olmanın anlamını bile bilmiyor!" diye anlatılır (Kutlu, 2001, s. 141). Önceki öykülerde karşımıza çıkan kadınlar gibi o da eril şiddetin kanıksandığı, görmezden gelindiği bir dünyaya doğmuştur. Adı verilirken bile kadın cinsel bir nesneye indirgenir ve buna bağlı olarak yaşamının birçok döneminde şiddete maruz kalır. "Yaşamın Şiiri" öyküsünde önceki öykülerden farklı olarak kadını aşağılayarak, ona ad vererek sınırlayan ataerkil düzenin sözlü şiddeti deşifre edilmiştir. Dilber, kendi adından başlayarak kadına verilen adları sorgular ve bu adların kadının cinselliğini vurguladığına dikkat çeker. Erkek dünyasının kendisinden beklentisini, cinselliğiyle sınırlandırılmayı reddeden Dilber, kendi ayakları üzerinde duran, üç dil bilen, iyi para kazanan bir kadındır ama kocası işsizdir. Dilber'in ekonomik bağımsızlığının olması ve özel alanda erkeğe verilen toplumsal cinsiyet rollerinden biri olan evin geçimini sağlama görevini yerine getirmesi, kocasının onu değersizleştirmek ve kendisini yüceltmek için aşağılamasına neden olur. Kocasının "Kadın mısın sen? Kocana karşı da görevlerin olduğunu bilmiyor musun?", "İşe yarar tek şeyin bir deliğin olmasıydı. Ardarda çocuk kunnadın, onu da gevşettin!" gibi sözleri, kadını cinselliği ve doğurganlığıyla sınırlandırma amacıyla birlikte Dilber'e uygulanan sözlü-psikolojik şiddetin göstergesidir (Kutlu, 2001, s. 145).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Feminist hareketin ikinci dalgasının ivme kazandığı 1970'li yıllarda akademide "Kadın çalışmaları" başlığı altında başlayan çalışmalar, ataerkil düzeni disiplinlerarası bir yaklaşımla irdeleyerek toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin, eril tahakkümün altında yatan eril zihniyeti, yaşamın her alanında ortaya çıkarmaktadır. Toplumsal cinsiyet çalışmalarının ikinci döneminde erkeklik çalışmalarının gelişmesinden beri ataerkil yapılanma tüm yönleriyle mercek altına alınmaktadır. Yazınsal yapıtlar da, özellikle feminist bir yaklaşımla kaleme alınan metinler, ataerkil yapıyı, erkeklik kimliğini ve bizim çalışmamızda görüldüğü gibi erkeklikle şiddet olgusu arasındaki ilişkiyi ortaya koymakta ve eleştirel bir bakış açısı kazandırmaktadır. Çağdaş Türk yazınının büyük yazarlarından Ayla Kutlu'nun iki öykü kitabında yer alan beş öyküsü feminist edebiyat kuramı çerçevesinde incelenmiş ve bulgularda görüldüğü üzere hegemonik erkeklikle şiddet arasında doğrudan bir ilişki olduğu görülmüştür. Öykülerde şiddet türlerinden yalnızca birinin değil, birden fazla şiddet türünün kadın kahramanlara uygulandığı ortaya konurken bir şiddetin, diğerlerini de beraberinde getirdiği dikkati çekmiştir. Çizelge (2)'de öykülerde kadınlara uygulanan şiddet türleri verilmiştir:

Çizelge (2). Şiddet Türlerinin Öykülere Göre Dağılımı

Şiddet türü	Fiziksel	Cinsel	Sözlü-Psikolojik	Ekonomik
Öykü				
Mekruh Kadınlar	+	+	+	
Mezarlığı				
Kara Kayalar	+	+	+	+
Ful ve Kül	+	+	+	+
Ödeşme	+	+	+	
Yaşamın Şiiri	+	+	+	

Çizelge (2)'de görüldüğü gibi fiziksel, cinsel ve sözlü-psikolojik şiddet, birbirini izlerken öykülerde kızlarının eğitim haklarını elinden alan babalarla ekonomik şiddet de karşımıza çıkar. Ataerkil düzenin kadınlara yönelik erkek şiddetini meşrulaştırdığı incelenen metinler aracılığıyla saptanırken araştırma sorularımızın yanıtları şöyledir:

- Ataerkil toplumlar, özel ve kamusal alanda erkeklerin varlık göstermesine ve buna bağlı olarak baba, eş, yönetici, memur, esnaf, şoför gibi birçok rol ve mesleği

- üstlenmesine olanak vermektedir. Bu rollerle ilişkili olarak erkekliği akıl, fiziksel güç, otoriteyle özdeşleştirir ve bu ilişkiler, erkek egemenliğini pekiştirir.
- ii. Connell'a göre hegemonik erkeklik, kadınlarla birlikte diğer erkekler üzerinde de egemenlik kurar. Düzenin desteklediği hegemonik erkeklik, kadınlardan üstünlüğü savunurken bu üstünlüğün korunması amacıyla şiddeti de meşrulaştırır. Ataerkil normlara uymayan erkeklik biçiminin temsilcilerinin ise dışlandığı ya da erkek şiddetine maruz kaldığı görülür.
- iii. Kadınlar, yazınsal üretimlerinde ataerkinin meşrulaştırdığı şiddeti farklı tarihlerde, farklı toplumlarda yaşayan kadınların yaşamlarından sundukları örneklerle açığa çıkarırlar. Çalışmamızda öyküleri incelenen Kutlu'nun metinlerinde de kadına yönelik erkek şiddetiyle erkekliğin inşası arasında doğrudan bir ilişki olduğu saptanmıştır.

KAYNAKÇA

- Barthes, R. (2006). *Yazının Sıfır Derecesi*. (T. Yücel, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Culler, J. (1995). *Feminist Olarak Okumak*. (S. Öncü, Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.
- Durudoğan, H. (2011). "Namusun İlmigi". *Birkaç Arpa Boyu*. (S. Sancar, Yay. Haz.). C. 2. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Erbil, P. (2012). *Kibele'den Pandora'ya Kadının Tarihsel Yenilgisi*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Gouma-Peterspn, T, Mathews, P. (2008). *Sanat / Cinsiyet: Sanat Tarihi ve Feminist Eleştiri*. (A. Antmen, Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Karal, D, Aydemir, E. (2012). *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*. Ankara: USAK.
- Kutlu, A. (2000). *Mekruh Kadınlar Mezarlığı*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kutlu, A. (2001). *Zehir Zıkkım Hikâyeler*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kümbetoğlu, B. (2010). "Değersizleştirme: Kadın Bedeninin Maruz Kaldığı Şiddet". *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni*. (Y. İnceoğlu, A. Kar, Yay. Haz.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Küntay, E. (2010). "Bedene Şiddet – Özbenlik Değerlendirmeleri Toplumbilimsel Bir Analiz". *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni*. (Y. İnceoğlu, A. Kar, Yay. Haz.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Moran, B. (2002). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbay, C. (2013). "Türkiye'de Hegemonik Erkekliği Aramak". *Doğu Batı*. S. 63. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Millett, K. (1975). *Cinsel Politika*. (S. Selvi, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Saliya, D. A. (2017). *Judith Butler ve Postmodern Feminizm*. İstanbul: Kibele Yayınları.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Farklı Ayrımcılık Unsurlarının Kolektif Kimliklere Kesişimsel Etkisi

Berfin Tutku ÖZCAN¹

¹Uluslararası İlişkiler Bölümü, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Ege Üniversitesi, İzmir.

ÖZET: Kesişimsel ayrımcılık (intersectionality) 1990lardan bugüne kadar literatür içinde tartışılan önemli konulardan bir tanesi olmakla beraber, bu konu günümüzde kesişimsel ayrımcılığa uğrayan azınlık grupları tanımlamamıza da öncülük etmiştir. Keza, kesişimsel kimlik grupları kolektif hareketlerin ana kimlik inşasının yanında, ‘öteki’ kimliğini de tanımlama ve sürdürme çabası içine girmiştir. Bu süreçte gelişen yeni toplumsal hareketler, bireyleri, hak mücadelelerini, taleplerini ve çıkarlarını sürdürebilecekleri kamusal alana yöneltmiştir. Ayrımcılığa uğrayan her birey, kimlik inşasını ve mücadelesini ortak çıkarlar etrafında bir araya geldiği, sorun odaklı ve akışkan yapıdaki topluluklar yoluyla sağlama fırsatı bulmuştur. Öte yandan, ana kimlik gruplarının kolektif eylemliliği, ayrımcılığa uğradıkları diğer noktaların yan eylemlilikleriyle birleşerek ‘kesişimsel eylemliliği’ ortaya çıkarmıştır. Çalışma, öncelikle kolektif kurumsallaşmaların temsiliyeti ve çıkarlarının yanında, grup bireyelerinin de kimlik inşalarını ve çıkarlarını ele alarak nasıl bir eylemlilik sürecine ve tarzına sahip olduklarını inceler. Çalışmanın ikinci ayağı ise, farklı kimlik unsurlarının kolektif mücadeleye sağladığı çeşitlilik dolayısıyla kitlesel eylemliliğe olumlu veya olumsuz etkileşim bağlamında çıktılarını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma örneği olarak ortaya çıkan bu çalışmada, literatürde yer alan diğer incelemelerden, kurumsal raporlardan, teorik tartışmalardan ve vaka çalışmalarına ilişkin kayıtlardan yararlanılmıştır. Öte yandan, sivil toplum kuruluşu (dernek, vakıf...) ve kamu kuruluşlarının yayınladıkları toplumsal hareketlere dair veriler toplanarak çalışmayı güçlendirecek yönde eklenmiştir. Özellikle 80 sonrası yayınlanan çeşitli örgüt raporları, gazete ve dergi yayınları, örgütlerin üye, etkinlik ve temsil puanlamaları bu çalışmaya ışık tutmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kesişimsel ayrımcılık, yeni toplumsal hareketler, eylemlilik.

GİRİŞ

Toplumsal hareketler, uzun yıllardır akademik literatürde önemli bir yere sahiptir. Tarrow, toplumsal hareketleri “elitlere, otoritelere, başka gruplara ya da kültürel kodlara karşı, elitler, diğer gruplar ve unsurlarla kalıcı bir etkileşim içinde, ortak hedeflere sahip ve dayanışma içinde olan bireyler tarafından geliştirilen kolektif eylemler” olarak tanımlamaktadır. (Tarrow, 2011:7) 1848 sanayi devrimleriyle başlayan eski işçi hareketleri, aynı zamanda eski toplumsal hareketler olarak adlandırdığımız iktidar hedefi güden örgütlenmelerin de başlangıç tarihini oluşturur. Tarih boyunca önemli reformlara ve devrimlere yol açan bu hareketler, 1968 sonrasında biçim değiştirerek “yeni toplumsal hareketlere” dönüşmüştür. 68 sonrası hareketler olarak da adlandırılan yeni toplumsal hareketler eski ile kıyaslanınca talepleri, yönelimleri, stratejik örgütlenme tarzları ve çıkarları bakımından farklılıklar göstermektedir. (Nash, 2016:90) Eski hareketler sendikalarda ve işçi partilerinde örgütlenirken; yeni hareketler daha çok sivil topluma hitap etmiş ve pratiğini sivil toplum kuruluşları, dernekler gibi organizasyonlarda yürütmüşlerdir. Bu hareketlerin iktidar beklentisi yerine basit çıkarları ve evrensel kaygıları vardır. Yaşamsal kaygılarında ve kimliklerinde kültür, yaşam tarzı, protest kimlik ve sembolik siyaset gibi unsurlar önem kazanmaktadır. Öte yandan, bürokrasi ve hiyerarşinin etkisi bu hareketler içerisinde azalmış; yerini kamusal alanda enformel ve esnek örgütlenmelere bırakmıştır. Nash’ın (2016) betimlemesiyle bu hareketler kitlesel medyaya bağlıdır ve medya aracılığıyla görünürlüklerini sahnelerler. Çevre, kadın, hayvan hakları hareketleri bu bağlama örnek olarak gösterilebilir.

Yeni toplumsal hareketlerin sivil topluma yönelmesiyle, bu alandaki pratikler devletin bürokratik tabakası ve halk arasında zaman zaman hem baskı hem uzlaşısı unsuru olarak kullanılmıştır. Politik devrim gibi evrensel çözümlerden ziyade sorun odaklı çözüme odaklanan küçük topluluklar, birey açısından akışkan bir yapıya sahiptir. Birey, aynı anda birkaç toplulukta çalışma yürütebilir; topluluklar arası geçiş sağlayabilir konumdadır. Bu noktada hareket içerisindeki üyelik rolleri, programlar, temsilciler ve aidatlar gibi unsurlar yerleşiklik kazanmamıştır. Bunlar yerine; katılımcılar, ağlar, gönüllü yardım ve katılımlar önemli yer tutmaktadır. (Offe, 1985)

Küreselleşmenin de etkisiyle, ülkeler yönetim sisteminden “yönetişim” sistemine evrilmiştir. İki veya daha çok özneye ihtiyaç duyulan bu sistemde toplumsal hareketler de biçimsel değişikliğe uğramıştır. Toplumsal hareketlerin içinde artık sadece örgütler veya gruplar değil, bireyler de yer alabilmektedir. Hareketlerin sınırları katılımcılar tarafından belirlenerek çoğulcu, tikellikten uzak bir etkileşim ağı oluşturulabilir. Ağın içindeki aktörlerin çatışmaya girme sebebi değişiklik ya da bu değişikliğe engel olmak amacıyla olabilir. Birey, bu hareketler içindeki bir değil birden fazla gruba aidiyet hissedebilir. Diğer bir ifadeyle, her bir kişi ayrımcılığa uğradığı nokta üzerinden bir ya da

birden fazla grubu temsil edebilir, esnek yapılanmalar ve örgütlenmelerle gruplar arası geçişlerini sağlayabilir.

Bireyin birden fazla ayrımcılık üzerinden biçimlendirilmesi ortaya “kesişimsel ayrımcılık” gerçekliğini çıkarmaktadır. Bu kavram, Crenshaw tarafından ırk ve cinsiyet arasındaki ayrımcılık ilişkilerine vurgu yapmak amacıyla kullanılmış ve siyahi kadınların sadece cinsiyet üzerinden değil ırk aidiyetleri üzerinden de ayrımcılığa uğradığını ileri sürmüştür. Kavramsal tartışmalar dünya geneline yayıldıkça, kesişimsel ayrımcılık sadece ırk ve cinsiyet üzerinden değil, bireyin sosyo-kültürel konumu, etnisitesi, cinsel yönelimi, ideolojik perspektifi üzerinden de yorumlanmış ve çeşitlendirilmiştir. Eleştirel bir yaklaşımla ortaya çıkan bu bağlam, toplumsal hareketlerdeki eylemlilik biçimlerine, hareketlerin kimliksel oluşumuna ve birey-örgüt ilişkisindeki ikili etkileşime de ışık tutmaktadır.

Toplumdaki her birey, bir diğersinin aynı olmadığı gibi, tecrübeleri, edimimleri, aidiyetleri de farklılık gösterebilir. Bu süreçte her birey kimliğini, kendi “farklılaştığı” yerden belirleme çabasına girer. Kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kimliksel kesinliğini güven altına almak için farklılığı “öteki”liğe dönüştürür (Connolly 1995: 93). Böylece birey, kimlik inşa sürecinde öncelikle kendine, ardından “ötekine” ihtiyaç duyar. Başka bir deyişle, toplum ya da kendi tarafından ayrımcılığa uğradığı unsurların katkısı elzemdir. Bu unsurlar bireyde, farklı çıktılar ve çıkarlar yaratabileceği gibi ait olduğu toplumsal hareketi/hareketleri de etkileyebilecek düzeydedir. Bu etki, hareketlerin eylemliliklerini kesişimsel boyuta sürükleyerek, hareketlerin ortak eylem alanlarında birden fazla taleple ve aidiyet unsurlarıyla öne çıkmalarına ya da hareket talebinin arkasında barınan birçok toplumsal talebin tikel yapıyla çatışmasına yol açabilir. Öte yandan bu çatışma ortamı hareketlerin toplumsal ölçütlerini geriletecek veya ilerletecek kapsamda olabilir. Yerel düzeyde ise hareketler içerisindeki farklı çıkar gruplarını çatışma ya da dayanışma sürecine götürebilir. Hareketi oluşturan aidiyet gruplarının bireyselliklerini öne çıkarmalarına, uyumsuzluklarına veya diğer gruplardan özerk hareket etmelerine neden olabilir. Mevcut çalışma, bu öngörülerini istatistiksel veriler ve literatürde yer alan diğer teorik tartışmalarla daha genişletilmiş ve yapısallaştırılmış çerçevede incelemeyi hedeflemektedir.

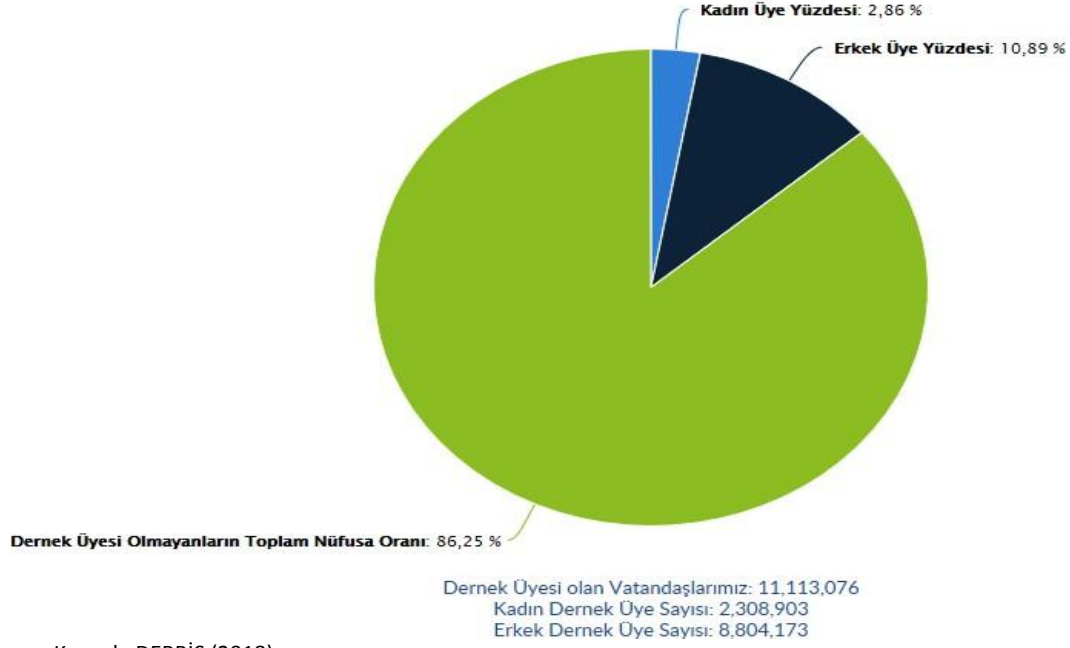
Sivil Toplum Kuruluşları

Yeni toplumsal hareketler ve küreselleşme çerçevesinde güçlenen sivil toplum kuruluşları, günümüz siyasetinde hak savunuculuğu, insani yardım, kalkınma gibi birçok alanda çalışmalar yürütmektedir. En genel tanıma göre sivil toplum kuruluşları, “devlet iktidarının baskısı ve denetimi altında olmayan gönüllü örgütlerin yer aldığı alan”ın literatürdeki karşılığıdır (Çetinkaya, 2014;164). Keyman’ın (2016) tanımıyla sivil toplum “toplumsal sorunlara etkili ve uzun dönemli çözüm bulma sürecine aktif olarak katılan ve bu temelde de siyasi aktörleri bu çözümleri yaşama geçirecek politikalar üretmeye yönlendirmek için çalışan farklı gönüllü örgütlerin devlet denetimi dışında kurduğu ortak alan”dır. Bu noktada, sivil toplum kuruluşlarının birinci dinamiği ortak bir amaçken, ikincisi kolektif bir faaliyettir. STK’lar, bir ülkenin gelişimi ve demokrasi süreci bağlamında oldukça önemli yapılanmalardır. Bu yapılar, en alt tabanın taleplerini en üst noktaya taşıdııkça birçok devlet ve devletlerarası örgütler tarafından desteklenmektedir ve sayılarının artırılması yönünde yardımlar yapılmaktadır.

Türkiye’de STK sayısı gelişmiş ülkelere oranla oldukça azdır. 130 bini aşkın STK’ların 114.450 kadarını dernekler, 4.968’ini ise vakıflar oluşturmaktadır. (DERBİS,2018) Sivil toplum kuruluşlarının önemli bir çoğunluğunu oluşturan dernekler, bu alanın temsiliyeti için önemli bir kaynaktır. Dernekler Dairesi Başkanlığı’nın dernek üyeliklerine yönelik sağladığı bilgiler ise genel itibarıyla kurumların ülke içindeki etkisini özetler biçimdedir. Bu verilere göre Türkiye nüfusunun oldukça düşük bir yüzdesi dernek üyesidir. Bunun yanında, üyelerin cinsiyet oranı da bu kurumların daha çok “erkek” ağırlıklı olduğunu; Türkiye nüfusunun yarısını oluşturan kadınların, dernekler içerisinde bu oranı sağlayamadığını göstermektedir.

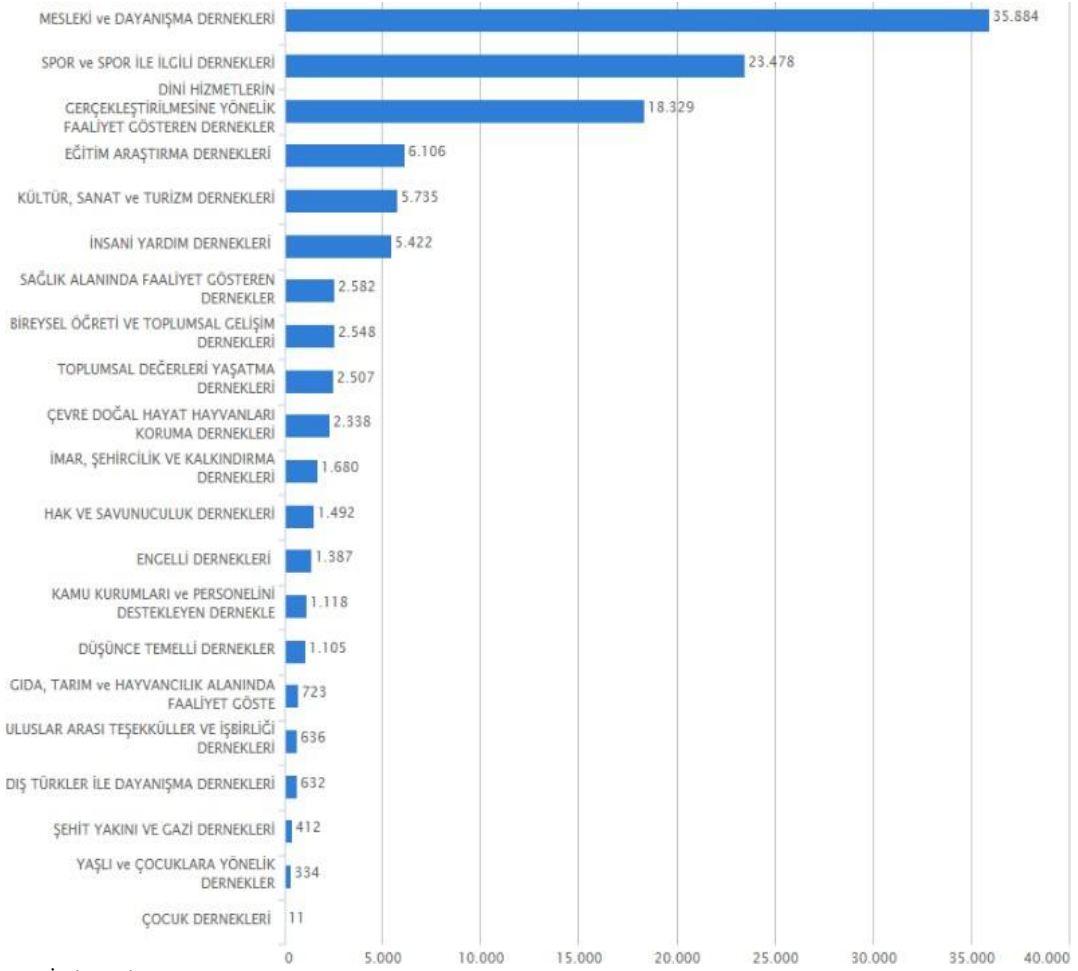
Türkiyenin Toplam Nüfusu: 80,810,525

Kaynak: DERBİS



Kaynak: DERBİS (2018)

Günümüz Türkiye’inde STK’lar, çeşitli amaçlar doğrultusunda örgütlenmektedirler. Son dönem DERBİS (2018) verilerine göre bu örgütlenmelerin çoğunluğu mesleki dayanışma dernekleri üzerine odaklanmaktadır. Bunu takiben, spor, eğitim ve din konuları dernekleşmenin ve yardımlaşmanın ana hatlarını oluşturmaktadır. Bireyler daha çok kendi ilgi alanlarına ve yaşam tarzlarına yönelik örgütlenmelere yönelmektedirler. Toplumun kültür, protest kimlik, yaşam tarzı, sembolik siyaset gibi konulara ağırlık vermesi ve bunlar çevresinde örgütlenmesi yeni toplumsal hareketlerin biçimsel ve yapısal varlığının kanıtı niteliğindedir.



Kaynak: DERBİS (2018)

Türkiye’de sivil toplum kuruluşlarının örgütlenme ve çalışma alanları göz önünde bulundurulduğunda, oldukça az bir kitleyi örgütlese de temsil ettikleri çıkarlar ve hak arayışları toplumun çoğunluğuna hitap etmektedir. Bu koşullar altında, sivil toplumun Türkiye genelinde etkinliği ve gelişmişliği önem kazanmaktadır. Edwards’a göre (2004), sivil toplum, toplumsal değişimin temelindeki ana aktörlerden biridir. Sivil toplumun gelişmesi sadece kendi örgütlenme kapasitesiyle değil, küresel dinamiklerle de ölçülebilir. Öte yandan sivil toplumun, dönüşümü ve değişimi hedefleyen gücü temel alındığında, bu alan içinde gelişen örgütsel yaşamın ve demokratik toplumun eş zamanlı var olabileceğini önermektedir. (Edwards, 2004) Bu iki dinamik, Türkiye’de sivil toplum hareketlerinin gelişmişliğiyle ilgili önemli veriler sunmaktadır. Sivil toplum hareketlerinin demokrasinin inşasına ve sürdürülebilirliğine önem vermesi, kendi politik gücünün ve kamusal alana etkisinin ön koşuludur.

Sivil toplumun gelişmişliğini inceleyen araştırmalar için ülke içindeki basın özgürlüğü, temel hak ve özgürlükler, devlet-sivil toplum ilişkileri, ikili ilişkilerde şeffaflık ve hesap verilebilirlik, üyelik ve katılım gibi dinamikler hareketlerin eylemliliği açısından önemlidir. Uluslararası Sivil Toplum Endeksi Projesi Türkiye Ülke Raporu’nun ulaştığı bilgilere göre, devlet-sivil toplum ilişkilerinin gelişimine yönelik yasal reform ve iş birliği gibi olumlu çabalara girilse de reformların ömrünün uzunluğu konusunda şüpheler söz konusudur. Aynı zamanda, devlet ve vatandaşlar arasındaki güven eksikliği STK gelişimine ket vurmaktadır. Öte yandan, STK ve devlet arasında ikili güvensizliğin önemli bir sebebi de şeffaflık ve hesap verilebilirliğin derecesidir. İki taraf da iç ve dış konularda şeffaflığı ve hesap verilebilirliği yeterince benimseyememekle beraber, STK’ların çoğu, mali harcamalar, faaliyet raporları gibi unsurları gazetelerde veya internet sitelerinde kamuya açık yayınlamamaktadır. (TUSEV,2006)

Kesişimsel Ayrımcılık

Sivil toplum kuruluşları, bireyin düşüncelerini ifade edebileceği, hak taleplerinde bulunarak kolektif veya bireysel eylemselliğini rahatça ortaya koyabileceği alanlar sağlamaktadırlar. Fakat her STK'nın topografyası aynı olmadığı gibi, kurumların yönelimleri ve dolayısıyla üye motivasyonları da aynı değildir. Her bireyin farklı taleplere sahip olması, çıkarların farklılaşmasını da sağlar. Fakat bireylerin taleplerini şekillendiren de karşı karşıya kaldıkları sorunlardır. Her birey, toplum tarafından sadece bir nokta üzerinden dışlanmayabilir. Dışlanma olguları çeşitlenebileceği gibi, bu süreç beraberinde ayrımcılığı getirir. Bireylerin farklı noktalar üzerinden ayrımcılığa uğraması “kesişimsel ayrımcılık” (intersectionality) olarak adlandırılmaktadır.

Kesişimsel ayrımcılık eylemlilik temelinde yıllardır süregelen bir olgu olmasına rağmen, yaklaşık 30 yıldır literatüre girebilmiştir. Kelimenin ortaya çıkışının en önemli etkeni 1976 yılında Emma DeGraffenreid başta olmak üzere birçok siyah kadının General Motors şirketini mahkemeye vermesiyle başlamaktadır. İddialara göre şirket, yapılan işleri ırk ve cinsiyet temelli ayırmaktadır. Siyah işçiler beyazlara göre nakliyat gibi ağır işleri yaparken, kadınlar, erkeklerden daha “hafif” işleri yapmak üzere işe alınmaktaydı. Erkekler nispeten kol gücü gerektiren işleri, kadınlarsa sekreterlik gibi işleri yapmak zorunda bırakılıyordu. Bu durumda siyah kadınlar öncelikle siyah oldukları için beyaz kadınlarla eş tutulamıyor ve “kadınsal” işleri yapamıyorlardı. Ardından, kadın oldukları için siyah erkeklerin yaptığı işlere seçilemiyorlardı. Şirkette iki ayrımcılığın da işlevselliğinden ötürü siyah kadın işçi alımı yapılmıyordu. Siyah kadınlar iddialarında her ne kadar haklı bir duruş sergileseler de, mahkeme, ırk ve cinsiyet iddialarının bir arada tutulmaması gerektiğini belirterek iddiaları reddetti. Olaydan 15 yıl sonra, Crenshaw, vakayı ele alarak kesişimsel ayrımcılık üzerine bir makale yazdı.

Kimberle Crenshaw, yazdığı bir makaleyle; feminist hareket içindeki kadınların aynı koşullara ve fırsatlara sahip olmadığını, bazı grupların farklı sınıflandırmalarla ayrımcılıklara uğradıklarını ifade etmiştir (1991). Başka bir deyişle, hak mücadelelerini yürüten toplumsal hareketlerde dahi “kesişimsel kimlik” gruplarının var olduğunu öne sürmüştür. Feminist hareket özelinde yorumlarsak, hareket içindeki kadınlar aynı tutulamazdı çünkü siyah kadınlar beyaz kadınlara kıyasla toplum içerisinde hem kadın hem de siyah oldukları için ayrımcılığa uğruyorlardı. Kadınların talep ettiği haklar elde edilse dahi, siyah kadınlar ırksal kimliklerinden ötürü beyaz kadınlarla eşit görülmeyecekti ve ayrımcılık süreçleri devam edecekti. Aynı zamanda, kesişimsellik analitik bir duyarlılık olmakla birlikte, “kimlikler ve kimliklerin iktidarla olan ilişkisi üzerine düşünme biçimidir”. (Crenshaw, 2015) Bireyin, farklı kimlik gruplarına aidiyeti olabildiği gibi, bir toplumsal hareket içerisinde de farklı kimlik gruplarına ait kişilerin ortak bir çıkar etrafında örgütlendiği görülebilmektedir. Lakin, her bireyin kendi kimliğini inşa süreci, kolektif hareketin inşa süreciyle pozitif ya da negatif etkileşimde bulunabilir. Pozitiflik, hareketin grupları arasındaki dayanışmayı ve birliği artırırken, negatif etkileşimin sonucu olarak politik grupları oluşturan üyelerin bazıları görünmez hale gelebilir veya uygun şekilde temsil edilemeyebilir. Öte yandan, birey, ortak çıkar etrafında oluşturduğu çoğulluk tarafından da farklı bir noktadan ayrıştırılabilir. Bu iki olgu, hareketin eylemselliğini/pratiklerini de doğrudan veya dolaylı olarak etkileme potansiyeline sahiptir.

Kesişimsel ayrımcılık, bireylerin yaklaşık son 30 yıldır karşı karşıya kaldığı bir durum değildir. Bireyler, bu durumu uzun yıllar boyunca yaşasa da henüz son yıllarda kavramsal adı konulmuş ve teorik çerçevesi oluşturulmuştur. Tartışılmaya başlandığı günden itibaren kavram üzerine çeşitli yorumlar eklenmiş; tanımları farklı çerçevelerden şekillenmiştir. Hkubra (2017), kesişimselliği “çeşitli ayrımcılık ve sömürü sistemleri ve süreçlerinin kesişimlerinin irdelenmesi ve göz önünde bulundurulması” olarak yorumlamıştır.² Öte yandan, Melter (2016) kavramı ve kavramın her parçasını birbirinden ayrı tutmayarak “değişik farklılık (yapı) ilişkilerinin iç içe geçişliği, kesişmesi ve karşılıklı bağımlılığı” şeklinde tariflemiştir. Bu noktada, hiçbir ayrımcılık unsuru birbirinden bağımsız ya da ayrı gelişen bir süreçten meydana gelmez; hepsi birbirinin tekrarı ve kaynağıdır. Böylelikle, bu çalışmada kullanacağımız kesişimsel ayrımcılığın tanımı bugüne kadar ortaya çıkarılmış tanımların da gölgesinde şekillenerek son halini almıştır. Kesişimsel ayrımcılık, birbirinden bağımsız olmayan ayrımcılık unsurlarının etkileşimde bulunmasıyla şekillenen; bireyin ‘ötekileştirilme’ sürecidir. Bu süreçte birey, kimliğini şekillendiren her bir ayrımcılık unsurunun taşıyıcısı ve temsilidir. Birey, kendini tek bir noktadan değil, çeşitli farklılıklar üzerinden paralel olmayan düzeyde tanımlar ve bunlara karşı mücadele eder.

² www.Sharfililer.com/kesisimsellik-hemen-simdi/

YÖNTEM

Bu çalışma, farklı kimlik gruplarının, toplumsal hareketler içerisinde örgütlenmeleri sürecinde çıkarlarının temsiliyet başlıklarını ve temsiliyetleriyle beraber nasıl bir eylemlilik inşa ettiklerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Grupların temsiliyet ölçütleri; görünürlük, politik sürece etki (yasal koruma, politik temsil, şiddet karşıtlığı), kurumsallaşma, toplumsal düzene etki üzerinden incelenmektedir. Eylemlilik inşaları ise, farklı çıkarların tekil veya kesişimsel alanlarda kullanımı ve eylem biçimleri üzerinden incelenir. Bunun yanında, bireylerin ayrımcılığa uğradıkları unsurların kesişimsellikleri kolektif eylemliliği etkileyecek düzeydeyse, bu etkinin güçlendirir yönde mi zayıflatır yönde mi olduğu önemlidir. Aynı zamanda, kolektif eylemlilik sürecinde bir grubun çıkarları başka bir grubun önüne geçiyorsa, “çıkar gruplarının yarışması” durumunun söz konusu olabilirdiği tartışma konusudur.

Nitel araştırma örneği olan bu çalışma, pratik kısıtlardan ötürü, toplu veri analizi ve ikincil kaynakları değerlendirme yoluna başvurmuştur. Toplumsal hareketlere ya da protesto davranışına dair vaka çalışmaları, 1980 sonrası örgütlerin üye, etkinlik, şube sayıları, kitap ve gazetede yer alan çalışmalar, resmi istatistikler, örgüt raporları ve literatürde yer alan diğer incelemeler çalışmada kullanılmak üzere incelenmiştir. Çalışma hazırlanırken, grupların başarıya ulaşma sürecinin başlangıcı, birey taleplerinin şekillendirdiği ortak bir çıkarın etrafında farklı bireylerin bir araya gelmesiyle başlamaktadır. Ardından, çıkar birliği için ortak bir eylem üretilir. Bu eylem tekil, kolektif veya *kesişimsel* olabilir. Pratik sonrasında bir sonuç elde edilir ve bu sonuç gruba farkındalık, politik çıktılar, kurumsallaşma gibi olgularla beraber gelebilir.

Bireylerin toplumsal hareketler içerisinde üstlendiği roller, kimlik aidiyetlerinin çokluğu, ayrımcılığa uğrama düzeyleri ve kimliksel problemler, çalışmaya çeşitli kısıtlamalar getirebilmektedir. Bu noktada, kimliğin dışavurumu, içselleştirilmesi veya kabullenememe süreci, çalışmada objektif sonuçların elde edilmesini güçleştirebilir. Öte yandan, mevcut çalışmanın her iki ayağı da (yeni toplumsal hareketler ve kesişimsel ayrımcılık) eleştirel bağlamda nispeten yeni ortaya çıkan ve üzerine çalışılan alanlardır. Bilhassa, çalışmanın ikinci ayağı olan kesişimsel ayrımcılık diğerine göre daha yeni bir kavram olması nedeniyle literatürde oldukça az alan kaplamaktadır. Diğer çalışmalardan (kadın, kültür, kimlik çalışmaları...) yararlanan bir alan olmasına rağmen, kendisi dışındaki alanlara etkisi henüz sınırlı sayıdadır. Kaynaksal açıdan kısıtlılık ve iki yeni kavramı bir araya getirmek, çalışmanın verimliliğini sorgular niteliktedir. Fakat, teorik açıdan kısıtlılığı olan bu alan, toplumsal hareketlerin ortaya çıkışından itibaren oldukça geniş pratiksel verimliliğe sahiptir. Özellikle kadın ve kimlik çalışmalarına katkı sunabilecek, geniş, köklü bir potansiyele sahiptir ve eylemlilikler üzerinden analiz edilebilecek niteliktedir.

TOPLUMSAL HAREKETLER İÇERİSİNDE KESİŞİMSSEL AYRIMCILIK

Sivil toplum kuruluşları, 1980 sonrası toplumsal hareketlerin temsiliyeti ve yürütülmesi açısından önemli bir yere sahiptir. STK'lar, birçok yapılanmayı içinde bulunduran legal alanlardır. Siyasi gruplar, esnaf ve işçi sendikaları, dini kurum ve kuruluşlar, loncalar, spor kulüpleri, sanat ve kültür dernekleri, birlikler, odalar, küçük ve büyük özel sektör girişimleri sivil toplum kuruluşu kapsamına girmektedir (Arslan, 2001: 120). Bu kuruluşlar, toplum ve devlet tabanında legal geçerliliğe sahip olmakla birlikte, pratik çıktıkları çoğu zaman ideoloji temelli hareketlerin eylemlilikleriyle kıyaslandığında “marjinal” olarak adlandırılmamaktadır. Bu nedenle, toplum tabanında daha çok kabul görmekte, etkileri diğerlerine oranla daha geniş alanlara yayılabilmektedir. Sivil toplum kuruluşları, faaliyet süreçlerinde meşruiyet kaynaklarını sadece ulusal değil, küresel bağlamda da sağlarlar. Özellikle, gelişmekte olan ülkelerin demokratikleşme sürecinde önemli bir baskı aracı olarak politikada etkin rol oynayabilmektedirler. Bunun ötesinde, toplumsal değişimi dengeleme bağlamında, demokratikleşme yolunda siyasi iktidarı ve politikalarını itme bağlamında sivil toplumun devlet ve toplum nezdinde önemli bir rolü vardır (Keyman, 2004:33).

Sivil toplum kuruluşlarının büyük bir çoğunluğunu oluşturan dernekler, alan içindeki büyük bir yüzdeyi elinde tutmaktadır ve önemli bir temsiliyet aracı olarak öne çıkmaktadırlar. Toplumsal değişim ve hak taleplerinin kamusal alan üzerinden şekillenmesinde rol oynayan etkin toplumsal hareketlerden biridir. Fakat gruplar içerisinde var olan farklı aidiyetler çıkar çeşitliliğine yol açabilmektedir ve bu çıkarların temsiliyetinin sağlanabilmesi kimi zaman sorunsal süreçler doğurabilmektedir. Bu noktada üzerinde durulması gereken sorun, kolektif yapılanmanın temelinde yatan ortak çıkar ve yapılanmayı oluşturan bireylerin kendilerini tanımladıkları noktalar üzerinden

çeşitlenen çıkarların ne ölçüde temsil edilebildiğidir. Temsiliyetin ölçütleri, yüzeysel olarak; görünürlük, politik yapıya etki (politik temsil, yasal koruma, şiddet karşıtlığı), kurumsallaşma ve sivil alana etki olmak üzere dört olgu temel alınarak incelenebilmektedir.

Hareketlerin hedef kitleler arasında kazandığı görünürlüğünün, o hareketin eylemselliğinin; kapasitesi, çeşitli alanlara etkisi, hedefine ulaşmadaki başarısı ve örgütlenme süreci gibi unsurlarını etkileyen en önemli faktörlerden biri olduğu yadsınamaz. Toplumsal hareketleri oluşturan kolektif aktörler ve aralarındaki ilişki, yapısal değil toplumsal olarak belirlenmektedir (Eder, 1985). Toplumsal inşa sürecine sahip olan bu kolektif hareketler, merkezi güçsüzlük ve zayıflıklarına rağmen, “yarattıkları ‘yumuşak-güç’, ulusal ve uluslararası kurumların yetersiz temsil mekanizmaları ve müzakere süreçlerini etkileme ve değiştirme potansiyeli”ne sahiptir (Yıldırım, 2012:136). Hareketler, toplumun “kenar” veya “hayalet” kesimleri ve onların talepleri doğrultusunda temsiliyet sorumluluğunu taşıyarak görünürlük kazanmaktadır. Bu süreçte, yeni toplumsal hareketlerin medya ile yakın ilişkisi de göz önünde bulundurulduğunda, kolektif yapı ve bireyin görünürlüğü, hareketin inşasını etkileyecek düzlemde sürdürülmektedir. Görünürlük, hareketler içerisinde hem neden hem de sonuç olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple, hareketlerin kimliksel ve eylemsel görünürlükleri harekete ivme kazandıracak potansiyelindedir.

Toplumsal hareketler, bireylere kolektif bir alan açarak fikirlerini ifade etme ve geliştirme fırsatı tanımaktadır. Günümüz sivil toplum kuruluşları, demokratikleşme sürecinin bir parçası olduğu gibi, çoğu zaman, toplumsal tabandan gelen talepleri bürokratik yapıya ulaştırma görevini de üstlenmektedir. Bir nevi, toplumun birbirine uzak “merkez” ve “çevre”si arasında iletişim ağı kurmayı hedeflemektedir. (Mardin, 1985) Bireyler bu süreçte merkezle iletişim kurar ve eylemsel hedeflerini politik tabana yansıtmayı umarlar. Öte yandan, Touraine, hareketleri siyasal ile olan ilişki üzerinden tanımlamaktadır. Touraine’e göre, genel ortak amaçları hedefleyen kolektif hareketlerin mutlak siyasal izlencesi olmalıdır (Touraine, 2002a; 88). Buna göre hareketler, kendilerini politik olandan uzak tutmamalıdır. Çünkü, bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları toplumsal yapı, mücadele ve dayanışma sürecinde kolektif düşünüş etrafında örgütlenerek eylem hedefini gerçekleştirebilmek için politik güce ihtiyaç duymaktadır (Çoban, 2008). Çünkü, “politik güç kazanmak hayallerimizi gerçek kılmanın tek yoludur” (Shaw,2001; 364). Böylece, eylemin nedenselliğine göre değişse de politik yapıya ve sürece etki talebi hareketlerin kaçınılmaz bir hedefi olmaktadır.

Gerek devlet gerekse toplum tabanında kurumsallaşma, toplumsal hareketlerin kimliklerini, taleplerini, rollerini legal zeminde konumlandırabilmelerinde ve eylemlerini açıklayabilmelerinde etkin rol oynamaktadır. Kurumsallaşma süreci, hareketlerin varlığının diğer hareket veya yapılanmalarla eş tutulabilmesi için oluşturulacak yasal düzenlemeleri, kamusal alana geçişlerinin kolaylaştırılması için ekonomik ve politik yapılandırmaları, bütçe tahsislerini, siyasal alanda hak taleplerini üretebilecek ve taşıyabilecek bir yapı sayılmasına dair tüm çalışmaları kapsamaktadır. Kurumsallaşma toplumsal hareketin legal zemine sağlam basabilmesi için en büyük dayanağıdır. Bu yolla, hareketin etki alanı, gücü, çıktısı doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenmekte ve bu süreç hareketin başarısı için bir ölçüt olabilmektedir. Yine de yeni toplumsal hareketler çerçevesinde kimlik kazanan yapılanmalar sendika veya parti hareketlerinden farklılıklarını bu noktada belli ederler. Çünkü yeni toplumsal hareketler iktidardan ziyade toplum ve sivil ilişkiler içerisinde dönüşümü hedefler. Bu nedenle, legal zeminleri olmasına rağmen diğer hareketlere kıyasla daha az kurumsallaştıkları gözlenmektedir. Otoriter, bürokratik ve geleneksel olmaktan kaçınarak esnek, medyatik ve topluma dönük kurumsallaşma süreci yürütürler.

Toplumsal hareketlerin, sivil alanda uyandırdıkları negatif ve pozitif etkiler kamusal alanda aktif ya da pasif desteklerinin önkoşuludur. Öte yandan, bu hareketlerin politik sürece etki, görünürlük gibi diğer ölçütlerinin de iyileştirilmesini sağlayacak kamuoyu oluşturma gücü, onun toplumsal bir protesto olarak algılanmasına, görünürlüğüne ve toplumda pozitif bir etki uyandırmasına bağlıdır (Işık, 2013:20) Sivil alana etki, kolektif eylem sonrası örgütlenmenin çapını artırmak ve toplumdaki pozitif geri dönüşler almak amacıyla önemli bir ölçüttür. Aynı zamanda, bu ölçüt, hareket ve toplum arasındaki ikili bağı da ortaya çıkarmaktadır. Bu bağ, bireyin hareket aracılığıyla taleplerini politik alana legal ve güvenli yollarla taşımasını sağlarken; hareketin ise toplumdan aldığı destek sonucu kolektif yararlılığını ve örgütlülüğünü büyütürken politik alandan pozitif çıktılar alabilmesine ve baskı mekanizmasını güçlendirmesine olanak tanımaktadır.

Kesşimsel Eylemlilik

Geçmişten günümüze, toplumsal hareketlerde eylemlilik toplumda değişim yaratmak ya da var olan bir değişimi durdurmak amacıyla ortaya çıkmıştır (Durdu, 2013). Bu süreçte kimi hareketler yıkıcı ve şiddete dayalı değişimler yaratırken, kimileri daha yapıcı ve uzlaşmaya dayalı yollar izlemiştir. Bu farklılıklar toplumsal hareketlerin günümüz değişiminin tabanını hazırlamıştır. 1980 sonrası ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler, eskiye kıyasla iktidar değil toplumsal yapıda değişimler yaratmaya odaklanmıştır. Bireyler ortak amaçlar ve çıkarlar çerçevesinde bir araya gelerek ortak eylemlilik planları yürütmektedir. Bu eylemlilikler sadece sokak protestoları ya da kitlesel gösteriyle sınırlanmamaktadır. Panel, forum, değerlendirme toplantıları, bildiri yazımı ve dağıtımı, protestolar gibi süreçler de hareketlerin eylemlilik metotlarındandır.

Geçmişte hareketlerin taleplerini politik alana ulaştırmak ve daha geniş kitlesellik kazanabilmek için uyguladığı eylem repertuarı dernek ve birlikler kurmak, kitlesel miting, grev, nöbet, işgal ve dilekçe yoluyla ortak alanlar yaratmak, afiş ve duvar yazılarıyla görünürlük ve baskı mekanizmasını güçlendirmek gibi sembolik eylemliliklerden oluşurken günümüzde daha farklı bir hal aldı (Demiroğlu, 2014:141). Yeni toplumsal hareketlerin benimsediği eylem türleri yumuşak güç kavramını öne çıkararak yıkıcı eylemlerden ve sonuçlarından uzaklaşmıştır. Sosyal medya üzerinden büyüyen örgütlenmeler, internet üzerinden yürütölen imza kampanyaları, anlık değil organizasyon yoluyla gerçekleştirilen “özel gün” kitlesel eylemleri daha popüler hale gelmiştir. Eylemlilikleri gibi toplumsal hareketlerin kendisi de aniden ortaya çıkmamıştır ve yukarıda sözünü ettiğimiz birkaç saatlik eylem süreçlerinden sonra da sonlanmaz. Toplumsal hareketler, içerisinde bulundurduğu kolektif kimlik aracılığıyla süreklilik taşır. Böylece, hareketlerin en önemli özellikleri sürekli devam eden eylemlilik ve dalgalanmalardan oluşması, aynı zamanda bu eylemlerin organize edilmiş süreçlerde dışa vurumudur (della Porta ve Diani, 1999;19-20).

Toplumsal hareketlerin bir diğer belirgin özelliği ise, sadece eylemlilikleri üzerinden değil, karşı çıktığı fikrin alternatifini inşa etmek suretiyle başka bir yapının fikir ve düzen üreticisi olmasıyla tanımlanmaktadır (Durdu, 2013). Böylece hareketler, kendilerinden öncekilerden dışsal bağlamda yapıları ve eylemleri bakımından farklılaşmaktadır. Öte yandan, ayrıldığı diğer noktalar ise katılımcı niteliği, hitap ettiği sınıf yapısı, sorunsalları ve benimsediği politik kodlar olmuştur. Hareketlere katılan kitle, eğitimli ve modern altyapılarıyla toplumda ve siyasette etkin rol alan yeni orta sınıftır. Bu yeni sınıfın artık daha farklı sınıf mücadelesi pratikleri, sınıf kültürleri ve mücadele biçimleri ortaya çıkmaktadır (Çetinkaya, 2014). Dolayısıyla, farklı tabakalara bölünmüş toplum düzeninde farklılaşmış çıkarlar, talep, ideal ve eylemliliklerin yer aldığı da aşıkardır. Demokrasi taleplerinin yoğunlaşmasıyla eski politiklardan sıyrılan sivil toplum hareketleri, kamusal alanda eşitlik, farklılık, katılım ve kimlik inşası gibi konulara yoğunlaştılar. Bu süreçte kimlik inşası ve kimliğin kurgulanması toplumsal hareketlerin temel çatışma alanlarından birini oluşturmaktadır (Çayır, 1999; 27). Kadın, cinsel yönelim, etnisite, çevre, toplumsal eşitsizlik gibi konular ön plana çıkmıştır fakat bu sorunlara çözüm olarak sisteme karşı muhalif bir çizgide ilerlemekten ziyade sistemin yarattığı çelişkileri çözmek üzerine odaklanılmışlardır.

Farklı Gruplar Farklı Çıkarlar

Eski hareketlerin doğuşunun gerçekleştiği endüstriyel toplumda yalnızca ‘ekonomik ve siyasi’ konular etrafında doğan mücadelelerden farklı olarak, yeni hareketler çevre, barış, toplumsal cinsiyet gibi ‘kültür ve kimlik’ ile ilgili konular etrafında örgütlendiler (Ozen, 2015). Bu durum, yeni çatışma alanları ve grup aidiyetlerinin önünü açmıştır. Kamusal alanda örgütlenen kolektif hareketler, odaklanılmış çıkarlar etrafında örgütlenirken, farklı toplumsal problemlere sahip aktörlerin farklı çıkar ve talepleri eylem çeşitliliğini oluşturur. Hareketler içerisindeki gruplar homojen değildir. Birbirlerinden farklı sınıfsal ve kültürel bağlılıkları vardır. Bu noktada hareketler içerisinde hiçbir grubun diğeri üzerinde ayrıcalık elde etmeden veya hiçbir grubun diğerini ayrımcılığa maruz bırakmadan örgütsel devamlılığını sağladığını söylemek çelişkili bir iddiadır. Ortak alanda yürütölen pratikler çeşitli toplumsal gruplar ve oluşumlar arasında dayanışma, birlik ve beraberliğe yol açabileceği gibi, çatışma ve ötekileştirme süreçleriyle de öne çıkabilir.

Melucci (1999;87), toplumsal hareketin dayanışma ve çatışma dinamiklerine sahip olduğunu belirtirken, hareketin, sistemin ve toplumun ana çizgisine meydan okuduğunu iddia eder. Özen (2015;30), toplumsal hareketlerin homojen özneler olmayıp çeşitli toplumsal grupları bir araya

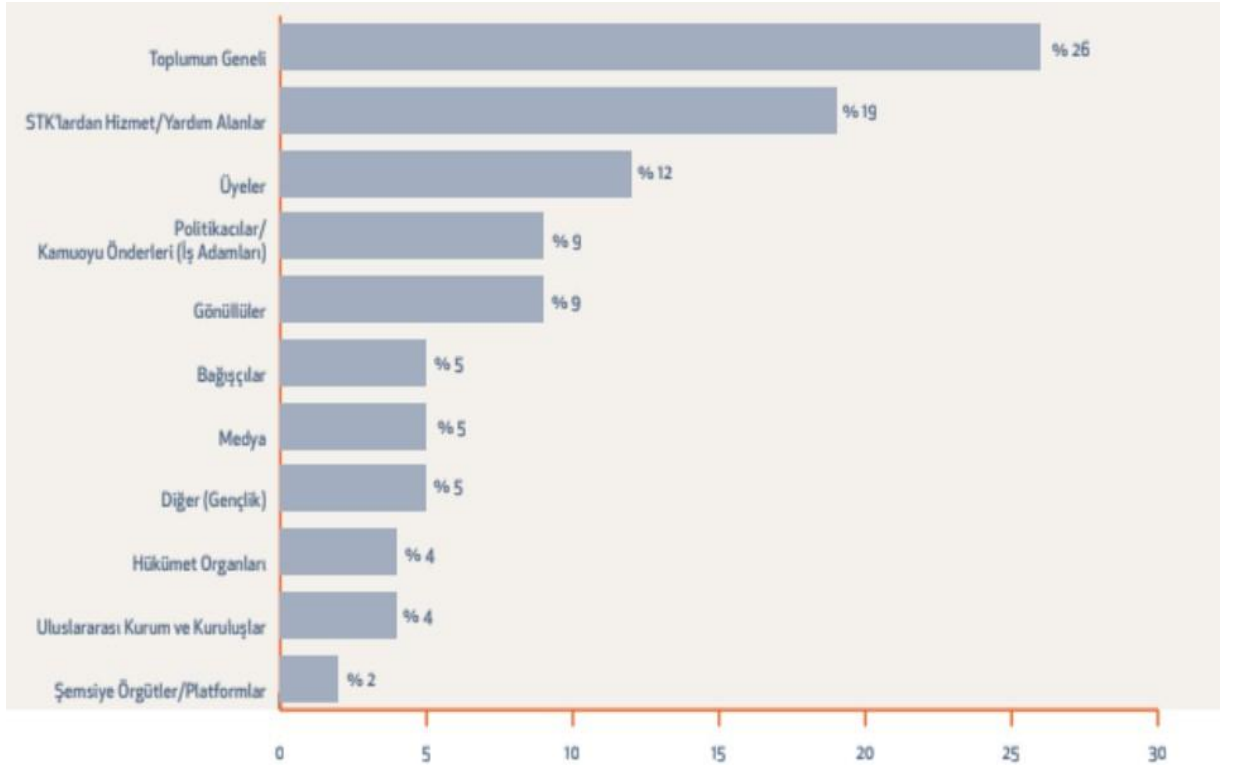
getirdiğine bazı çalışmalar aracılığıyla dikkat çekmekle birlikte bu grupların birlikteliğini sağlayan unsurları genellikle ‘ortak çıkar ve talepler’, ‘ortak aidiyetler’, veya ‘ortak inanç ve düşünceler’ olarak görmüştür. Bununla beraber, birbirinden çok farklı grupların da ortak olarak deneyimlediği dışlanma ve reddedilmeyle bir araya gelebileceğini belirtmiştir. Grup aidiyetlerinin her birey için tekil ve ebedi olmadığını göz önünde bulundurursak, her birey ayrımcılığa uğradığı ve kimliğini tanımladığı her nokta üzerinden kamusal alanda örgütlenecek özgürlüğe veya başka bir örgüte geçiş yapabilecek akışkanlığa sahiptir. Toplum içerisinde ayrımcılığa uğrayan bireyler, ortak çıkarlar dışında kalan diğer kimlik aidiyetleri sebebiyle kolektif alan içerisinde ayrımcılığa uğrayabilir.

Laclau (2005), “eşdeğerlik ilişkisi kavramı” nı açıklarken, birbirinden farklı grupların ortak bir çıkar doğrultusunda bir araya gelebileceğini vurgular. Fakat, onları bir araya getiren şey herhangi bir pozitif içeriği paylaşımları değil, negatif bir unsur olan reddedilme ve dışlanma kavramıdır. Talep grupları arasında ortak olan şey düşman ve çıkarıcıdır. Gruplar, sistem içerisinde politik bir güce dönüşebilmek ve çıkarlarını karşılayabilmek amacıyla eşdeğerlik zincirinde kolektif kimlik oluşturarak bütünleşebilir ve tek bir özne haline gelebilirler. Ortak çıkarın merkezileşerek kolektif kimliği oluşturduğu hareket, bu noktada iki temsiliyet sürecine girmektedir. İlk olarak hareketin tikel bir talebini (hareketin ortak çıkarı), ikinci olarak tikel talebin ardında barınan çok daha farklı talepleri (demokrasi, adalet, eşitlik gibi) temsil etmesidir. Arkasındaki talepler arttıkça tikel talep geride kalacak ve bu talep ‘boş bir gösteren’ haline gelecektir. Boş gösteren kavramı, hareketin sürekliliğini, siyasal kapasitesini ve arkasında barındırdığı talepler etrafında örgütlenme düzeylerini göstermektedir.

Kesişimselliğin Hareketlere Etkisi

Ortak talep ve amaçlar ışığında örgütlenen yeni toplumsal hareketler, heterojen gruplardan oluşan bir kitle içerirler. Heterojenlik, hareketlerin örgütlenme hızı, kitlesellik, politik güç ve toplumsal etki gibi ölçütlerine ve kazanımlarına ulaşmasını sağlasa da bu yapısal tanım aynı zamanda hareketin yumuşak karınlarını da oluşturmaktadır (Ozen, 2015). Hareket içerisindeki farklılıklar, yapısal uyumsuzluk, bazı grupların öne çıkması veya özerk hareket etmesi gibi faktörleri de oluşturabilmektedir (Laclau, 2005). Bu noktada, Laclau’nun eşdeğerlik ilişkisi ve boş gösteren kavramı bu iddiayı güçlendirmektedir. Ortak talepler, aidiyetler, inanç ve düşünceler için bir araya gelmiş gruplar, daha önce deneyimledikleri ayrımcı veya problematik ortak unsura karşı bir araya gelirler. Negatif unsurlar grup içerisindeki birlikteliği ve dayanışmayı artırabilir. Öte yandan, grupların sahip oldukları diğer aidiyetler ve talepler, hareket içerisindeki farklılıkların birbiri arasında yeni bir negatiflik yaratmasına veya çıkar çatışmasına neden olabilir. Hareketin tikel talebinin arkasındaki talepler çeşitlendikçe ortak talep arka planda kalır. Yani, boş gösteren kavramı olarak ortaya çıkar. Yine de boş gösteren kavramı hareket içerisinde tamamen kaybolmaz. Olson (1965), kolektif eylemi bireysel çıkarlar yönünde girilen rasyonel eylemler olarak görme eğilimindedir. Ortak amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilen eylemler, farklı talepleri ve bireysel çıkarları da sembolize ettiği anda çıkarsal ve eylemsel kesişimsellik ortaya çıkar. İki aidiyet grubunun istekleri ortak eylem alanında kesişimsel olarak ifade edilir. Bu durumun hareketler arasında veya içerisinde, hareketi dayanışmaya veya çatışmaya sürükleyici etkisi olabilir. Hareket, kendi içerisinde ve dışarısında (toplumsal temelde) kendi maruz kaldığı negatif noktanın üreticisi konumuna gelebilir. Bu negatif nokta ayrımcılık, ötekileştirme, dışlama gibi unsurlarla tanımlanabilmektedir.

Van Het Hof, 2014 tarihli sivil toplum örgütleriyle ilgili çalışmasında, bu kuruluşların öncelikli olarak iletişim kurmak isteği kitleyi araştırmıştır. Yapılan araştırmalarda, STK’ların çoğu (%26) öncelikli kitleyi toplumun geneli olarak nitelendirirken, ikinci çoğunluk (%19) STK’lardan hizmet/yardım alanlar olmuştur. Listenin sonunda ise %2’lik bir oranla şemsiye örgütler/platformlar yer almaktadır. Paylaşılan verilerde, STK’ların büyük bir çoğunluğu ayırım yapmadan toplum içerisindeki bireylerin hepsine veya çoğunluğuna hizmet verebileceklerini beyan etmişlerdir.



Kaynak: Van Het Hof (2014)

Araştırma umut verici bir şekilde ilerlerken, YADA (Yaşama Dair Vakfı), Van Het Hof'un tam tersi bir soruyla STK'ların karşısına çıkmaktadır. Bu kez, STK'lara toplumda hizmet veremeyecekleri grupların olup olmadığı sorulmuştur ve veriler ilgi çekicidir. Listenin en başındaki grup (%22.7) Atatürk karşıtları olurken, bunu yabancı şirketler (%21.0), islam karşıtları (%15.2), sanayi şirketleri (14.5) ve eşcinseller (12.7) gibi gruplar izlemektedir. Listede, etnik, mezhepsel, cinsel yönelimsel, düşünsel, hatta ırksal azınlık grupları yer almaktadır. STK'ların çoğu bir önceki listede toplumun geneline öncelik tanıdığını belirtirken bu gruplara hizmet veya temsiliyet sağlayamayacaklarını söylemeleri, listedeki grupları toplum içine dahil etmediklerini göstermektedir. Bu durumda, listede belirtilen gruplar belirli STK'lar tarafından ayrımcılığa ve dışlanma süreçlerine maruz kalmakla beraber bu STK'lar içerisinde temsiliyetleri sağlanamamaktadır. Gruplar, negatif bir nokta üzerinden bir araya gelmiş gruplar tarafından negatifliğe maruz kalmaktadır ve ötekileştirilmektedirler.

	YÜZDE
ATATÜRK KARŞITLARI	22.7
YABANCI ŞİRKETLER	21.0
İSLAM KARŞITLARI	15.2
SANAYİ ŞİRKETLERİ	14.5
EŞÇİNSELLER	12.7
ATEİSTLER	12.5
YAHUDİLER	10.5
ERMENİLER	9.2
MİLLİYETÇİLER	6.7
KÜRTLER	5.3
SOLCULAR	5.2
ARAPLAR	4.2
BAŞÖRTÜLÜLER	3.7
ALEVİLER	3.0

Kaynak: Yaşama Dair Vakfı (YADA)

SONUÇ

Sanayi devrimleriyle ortaya çıkan eski toplumsal hareketler, 1980lerin başında zayıflayarak yeni toplumsal hareketlere alan açmıştır. Eski hareketlerin örneği olan işçi sendikaları, devrimci partiler gibi keskin sistematik talepleri olan hareketler biçimsel ve yapısal değişikliğe uğrayarak bugünün hareketlerini çeşitlendirmiştir. Bu çeşitlenmede, toplumsal hayatın farklı yönlerini içeren çıkar ve talepler mücadeleye konu olmuştur (Laclau ve Mouffe, 1985). Mücadele süreçlerinde hareketler iktidar veya sistem değişikliğini değil, toplumsal tabanda küçük değişiklikler yapmayı veya sistemsel çelişkileri çözmeyi hedeflemektedir. Sivil toplum kuruluşları gerek sendikaları gerekse kültür, kimlik, sembolik siyaset mücadelelerinin önemli taşıyıcısı olan yapılanmaları içerisinde barındırmaktadır. Özellikle dernekler, yeni toplumsal hareketlerin yapısal ve toplumsal işleyişini anlayabilmemiz için önemli bir temsiliyet aracıdır.

STK ve içerisindeki yapılanmaların sürekliliğinin sağlanabilmesi ile demokrasinin devamlılığı arasında paralel bir ilişki vardır. Günümüz toplumunda, ikisi de birbirinin sağlayıcısı konumundadır. Bu noktada, demokrasi içerisinde temsiliyet oranı ne denli önemliyse, STK içerisinde de temsiliyet eşitliği ülkenin gelişmişliğini gösteren önemli bir faktördür. Türkiye’de örgütlenme oranlarına baktığımızda erkeklerin yoğunlukta olduğu göze çarpmakla beraber, STK’lar içinde kültürel ve kimliksel aidiyetler, bireylerin yaşam tarzı ve ilgi alanları etrafında örgütlenmeler de dikkat çekicidir. Bu süreçte, devlet-toplum-STK arasındaki üçlü etkileşim, hareketlerin gelişimini belirleyici yöndedir. Etkileşim, kurumlar arası güven, şeffaflık, hesap verilebilirlik gibi unsurlar üzerine inşa edilmelidir.

Crenshaw (1991) tarafından öne atılan kesişimsel ayrımcılık başlangıçta ırk ve cinsiyet üzerinden yorumlansa da son yıllarda farklı ayrımcılık ve ötekileştirme unsurları üzerinden de tanımlanmaktadır. Kesişimselliği oluşturan ayrımcılık unsurları birbirinden bağımsız olmamakla beraber, toplum tarafından bireyin kimliksel veya kültürel aidiyetine yönelik ötekileştirme sürecini yaratmaktadır. Kesişimsel kimlik grupları dahil oldukları toplumsal hareketlerde dahi ayrımcılık sürecini deneyimleyebilmektedir. Hareketler içinde kesişimselliğin göz ardı edilmesi mücadele alanlarını daraltmakta ve eylemselliğin çıktılarını sınırlamaktadır. Bu durum, hareketin tikellesmesine ve Laclau’nun (2005) kavramıyla “boş gösterenin” arkasındaki taleplerin birbirleriyle çatışma halinde olmasına yol açabilmektedir.

Toplumsal hareketler ortaya çıktığı günden bugüne değin toplumda değişim yaratabilmek ya da var olan bir değişimi durdurabilmek amacıyla işlevsellik kazanmıştır. Hareketlerin temsiliyeti onun amacına ulaşmasını ve kamusal alan içerisinde öne çıkmasını sağlamaktadır. Temsiliyet ölçütleri

görünürlük, politik yapıya etki, kurumsallaşma ve sivil alana etki olmak üzere dört temel faktör üzerinden incelenmiştir. Hareketlerin eylemlilikleri bu ölçütlere ulaşabilmek üzere çeşitlendirilir ve kurgulanırlar. Bu süreçte yeni toplumsal hareketleri diğerlerinden ayıran en önemli özellik eylemliliklerinin sürekli ve organize bir yapıya sahip olmasıdır. Öte yandan, var olan bir fikrin alternatifini oluşturdukları için üretici mekanizmaya sahiptirler. Hareketlerin odak noktası sistemsel karşıtlık değil, sistemin yarattığı çelişkileri çözmektir.

Yeni toplumsal hareketler farklı toplumsal konulara sahne olduğu gibi, gruplar arası geçişin olduğu örgütlenmeleri de içinde barındırır. Hareket grupları akışkan yapıya sahiptir. Bununla beraber, kimlik de sabit bir nesne değil, dinamik ve inşa edilen bir olgudur (Sarup, 1996;14). Heterojen örgütlenmeler içinde farklı aktörlerin farklı çıkar ve talepleri yer almaktadır. Heterojenlik grup içerisinde dayanışma ve birlik gibi etkileşimlere yol açabilecek potansiyele sahip olsa da durumun negatifliğinin olabirliği de göz önünde bulundurulmalıdır. Hareket içinde bireyler ortak bir çıkar etrafında bir araya gelirler fakat ortak talebin arkasındaki diğer kimliksel aidiyetler ve çıkarlar kaybolmaz. Keza, bireysel talepler veya aynı anda farklı aidiyet grubu içinde yer alan bireyler hareketin eylemselliğini etkileyebilmektedir. Bu etki, bireylerin kimliksel kesişimselliğini hareketin eylem sürecine taşımaktadır. Bireyler ortak eylem alanlarında odaklanılmış talebin dışında farklı kimliksel söylem ve pratiklerle öne çıkarak “kesişimsel eylemliliği” oluştururlar. Bu kavramın pratiksel örnekleri, 8 Mart Dünya Kadınlar Günü’nde LGBTİ bireylerin hak taleplerinin öne çıkması, mesleki dayanışma örgütlerinin çevre odaklı hareketlerin pratiklerini (boykot, protesto, işgal) söylemsel ve eylemsel olarak desteklemesi gibi olaylarla şekillenebilmektedir. Bu süreç, eylemi kamusal alanda farklı bir inşa sürecine sürükleyebilir. İkinci olarak, kesişimsellikler hareketin iç yapısında uyumsuzluklara neden olarak gruplar arasında negatifli yaratabilir. Bazı gruplar ve talepleri öne çıkabilir veya özerk hareket etme yoluna girebilir.

KAYNAKÇA

- Arslan (2001). Kuramsal ve Tarihsel Aşamalarıyla Sivil Toplum ve Türkiye Gerçeği, Bayrak Yayınları, İstanbul.
- Connolly, William E. (1995). Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri, çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Crenshaw (1991). Race, gender, and sexual harassment. S. Cal. L. Rev., 1991, 65: 1467.
- Crenshaw (2015). “Kesişimsellik Hemen Şimdi!”, 5Harfililer, 06 Ocak 2017. www.5harfililer.com/kesisimsellik-hemen-simdi/
- Çayır, Kenan, Toplumsal Sahnenin Yeni aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler, Yeni Sosyal Hareketler, içinde, Ed: Kenan Çayır, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.
- Çetinkaya D. (2014). Gezi ve Toplumsal Sınıflar: Liberaller ile Karikatür Marksizm arasında Sıkışmak, Başlangıç Dergi, 73-90.
- Çetinkaya, Ahmet (2015;164). Bilişim ve..., Editörler: Ahmet Çetinkaya, Ali Murat Kırık, Özgür Erkut Şahin, Hiperlink Yayınları.
- Çoban, B. (2008) “Yeni Toplumsal Hareketler Küreselleşme Çağında Toplumsal Muhalefet”, İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Della Porta D ve Diani M (1999). Social Movements: An Introduction. Oxford: Blackwell.
- Demiroğlu (2014). Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması, Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi • Cilt 2, Sayı 1.
- DERBİS(2018). <https://www.dernekler.gov.tr/tr/AnasayfaLinkler/dernek-uye-sayilarinin-turkiye-nufusu.aspx>
<https://www.dernekler.gov.tr/tr/AnasayfaLinkler/derneklerin-faaliyet-alanina-gore.aspx>
- Durdu (2013). Toplumsal Hareketler Ders Notları, Muğla, (mukmeh.mu.edu.tr).
- Eder, K. (1985) “The “New Social Movements”: Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?”, Social Research, 52(4): 869-890.
- Edwards (2004). Civil Society, London, Polity.
- Işık G. (2013) "YENİ TOPLUMSAL HAREKETLER VE SANAL GERÇEKLİK BOYUTUNDA GEZİ PARKI EYLEMLERİ." Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi 8.1 (2013): 19-33.
- Keyman (2004). Türkiye’de ve Avrupa’da Sivil Toplum, Hazırlayan: Arzu Karamani, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferansı Yazıları, No:3.
- Keyman (2016). E. Fuat; “Avrupa’da ve Türkiye’de Sivil Toplum”, <http://www.siviltoplumakademisi.org.tr>, (9.8.2016).
- Laclau E (2005). On Populist Reason. London: Verso.
- Laclau, Ernesto, and Chantal Mouffe (1985), Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics (London: Verso).
- Mardin, Şerif (1985), “Türk Siyasasını Açıklayabilecek bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, [Dün ve Bugün Felsefe, Bilim Felsefe Sanat] içinde: 165-197.
- Melter (2016). Dünya Göç Toplumunda Paylaşım ve Eşitlik Pazarlığının Tarihsel ve Güncel Çatışmaları, Politeknik Gazetesi, Sayı:11.
- Melucci, A. (1999). “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, Yeni Sosyal Hareketler, (Haz.) K. Çayır, İstanbul:

Kaknüs Yayınları.

Nash, Kate (2016) Çağdaş Siyaset Sosyolojisi, Çeviri: Hayrettin Özler, Orion Yayıncılık.

Offe C (1985). New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics. *Social Research*, 52(4), 817-868.

Olson, M (1965). *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Özen H (2015). Meydan Hareketleri ve 'Eski' ve 'Yeni' Toplumsal Hareketler, *Mülkiye Dergisi*, 39(2), 11-40.

SARUP, M., "Identity and Narrative". *Identity, Culture and the Post-modern World*.

Editör: R. Tasneem; G. Athens, The University of Georgia Press, 1996. Shaw, R. (2001). *Akivistin Elkitabı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Tarrow, S. (2011) *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Updated and Revised 3rd Edition, Cambridge University Press.

Touraine A (2002). The Importance of Social Movements. *Social Movement Studies*, 1(1), 90-95.

TUSEV (2006). Türkiye'de Sivil Toplum: Bir Değişim Süreci, Uluslararası Sivil Toplum Endeksi Projesi Türkiye Raporu, TUSEV Yayınları, No:39.

Yıldırım, Y. (2012) Yeni Toplumsal Hareketlerin Siyasal Olanı Belirlemedeki Rolü: Avrupa Sosyal Forumu ve Hareketlerin Avrupa'sını Kurmak, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Siyasetçi Kadın Gözünden Şiddet: Tekirdağ Örneği

Beril GÜNAY¹

¹Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

ÖZET: Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin görüldüğü alanlardan biri olan siyasette kadınlar ayrımcılığa uğramakta ve dışlanmaktadır. Günümüzde her ne kadar siyaset, yalnızca erkeklere özgü bir alan olarak algılanmasa da, kadınların ancak erkek egemenliğinin altında siyasete katılabildikleri, eril değer ve normlarla yoğruldukları, siyasi temsilinin hala düşük olduğu ve karar mekanizmalarında etkili olamadıkları görülmektedir. Ataerkil anlayışa göre daha az güce, statüye, ekonomik kaynaklara, özerklik ve bağımsızlığa sahip olarak erkeğe göre konumlandırılan kadınların, erkeğin sahip olduğu güç ve iktidar aracılığıyla ötekileştirildikleri ve ataerkil ilişkiyi farklı biçimlerde yaşadıkları bir gerçektir. Erkek egemenliğinin doğal bir aracı olan eril şiddet, kamusal alan tarifleri içerisinde de görülmekte, siyasi partilerin kadın kollarında görev alan kadınlar şiddetin farklı biçimlerine maruz kalmaktadır (Ertürk, 2015:37). Dolayısıyla bu araştırmanın konusunu farklı siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınların, şiddeti nasıl anlamlandırdıklarının ve günlük deneyimlerinde şiddeti belirli mekanizmalar üzerinden nasıl yeniden ürettiklerinin değerlendirilmesi oluşturmaktadır.

Farklı siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınların eril tahakkümü nasıl yeniden inşa ettiklerini ve sürdürdüklerini incelemek, aynı şekilde şiddete nasıl baktıklarını, şiddeti nasıl deneyimlediklerini ve ürettiklerini anlamlandırmak için bu çalışma, nitel bir araştırma olarak planlanmıştır. Araştırmanın amaçlarına ve özgünlüğüne ulaşması için Tekirdağ'da iki siyasi partinin kadın kollarında yer alan toplam 20 kadınla derinlemesine görüşmeler yapılmış, yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Amaçlı kartopu örneklemeyle kadınlara ulaşılan çalışmanın verileri, benzerlik ve farklılıklar üzerinden karşılaştırmalar yapılarak içerik analizine tabi tutulmuş, temalar üzerinden yorumlanmıştır. Bunun yanında çalışma, kadına şiddet sorununu onların özel yaşamlarındaki şiddet ile siyaset arenasındaki şiddet arasında nasıl bir bağ kurdukları üzerinden de yorumlamayı amaçlamaktadır.

Çalışmada, kadınların özellikle fiziksel şiddet biçimiyle ilgili farkındalıklarının yüksek, ancak psikolojik, ekonomik ve cinsel şiddetle ilgili farkındalıklarının daha çok kadına karşı aile içi şiddetle sınırlı olduğu, dolayısıyla fiziksel şiddet haricindeki diğer şiddet türlerini eşler arasında tanımladıkları görülmüştür. Aynı zamanda veriler doğrultusunda psikolojik, ekonomik ve cinsel şiddet ile ilgili farkındalıklarının eğitim düzeyleri ve sosyoekonomik durumlarına göre değiştiği, kendi deneyimleri haricindeki durumlarda bu şiddet türlerine kayıtsız kaldıkları ve aslında kadın kolları içerisinde de özellikle eril dili ve sosyal medyayı kullanarak psikolojik/sözel şiddeti uyguladıkları tespit edilmiştir. Söylemlerinde toplumsal cinsiyet eşitliği/eşitsizliği, kadına yönelik her türlü şiddete karşı duyarlı olduklarını belirtmelerine rağmen kadınların bu alanda yaptıkları çalışmaların basın toplantılarında yer almak ve bildiri yayınlamaktan öteye geçemediği de gözlemlenmiştir. Kadın kollarında yer alan kadınların uyguladıkları şiddet ile hem kendi partileri hem de diğer partilerle aralarında bir birlik kuramadıkları ve dayanışmadan uzak oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadın kolları, siyaset, toplumsal cinsiyet, kadına yönelik her türlü şiddet, eril bakış açısı

GİRİŞ

Türkiye, kadınları güçsüzleştiren, bağımlı kılan, baskılayan mekanizmaların çok etkili olduğu, güçlü bir ataerkil toplumdur (Özkazanç, 2013:243). Ataerkil yapının en görünür olduğu yer, ev içi alan olarak aile kurumunda görülmekte, toplumsal cinsiyet rolleri değerler ve normlarla aile içerisinde devam ettirilmektedir. Kadının toplumsal alanda nasıl bir ayrımcılığa uğradığı 1980'li yıllarda Türkiye'deki Kadın Hareketi ile görünür olmaya başlamış ve özel alandaki şiddet de cinsiyet eşitsizliğinin önündeki en büyük engel olarak belirlenmiştir (Ertürk, 2015:308). Ancak kadına karşı ayrımcılığın ve şiddetin görüldüğü yer sadece evle sınırlı değildir. Kadının evde olduğu kadar çalışma yaşamında ve siyasette de ayrımcılığa uğradığı uzun zamandır kadın çalışmaları tarafından çalışılan bir konu olmuştur. Kadınların nerede bulunabilecekleri ya da bulunamayacakları yoluyla politikada etkisini hissettiren eril değerler, özel alandaki rol ve kalıplarla siyaset arenasında da yeniden üretilmektedir (Mutluer, 2007:117). Eş olma ve annelik rolleriyle sınırlandırılmış kadınlar, erkeğe ait olarak görülen siyasetten uzak tutulmakta ve siyasal katılımında hala yeterli düzeyde bulunmamaktadırlar (Arat, 1991:28). Kadınların bireysel siyasal katılımında, özellikle oy verme davranışında erkeklerle arasında pek fark olmadığı ancak karar mekanizmalarına katılımında yani, toplumsal siyasal katılımında, yerel yönetim ve parlamentolarda erkeklerden daha alt bir statüde yer aldığı yapılan çalışmalarla ve temsil oranlarıyla ortaya konulmuştur (Arat,1991; Altındağ,2007). Çalışma yaşamında kadınların statüsünün geleneksel çizginin dışına çıkmaya başladığı söylenece de üst düzey karar mekanizmalarında eşitsizliğin devam ettiği ve yeniden üretildiği görülmektedir (TBMM,2003). Günümüzde her ne kadar siyaset, erkeklerin tekelinde olması gereken bir alan olarak algılanmasa da kadınların ancak erkek egemenliğinin altında siyasete katılabildiği ve politika kurallarının erkek egemen norm ve kurallar tarafından belirlendiği de ortaya konulan bir gerçektir (Arat, 1991:121).

Türkiye'de toplumsal siyasal katılımın göstergelerinden biri olan siyasi partiler, ne yazık ki eril yapılanma ve erkek egemen zihniyetin etkisiyle cinsiyetçi ideolojinin üreticisi ve taşıyıcısı

olmaktadırlar (Altındal, 2007:74). Bu yönüyle siyasi ideolojilerin temsilcileri olan farklı siyasi partiler, Türkiye’de siyaset ve kadın arasındaki ilişkinin incelenmesinde önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak erkek egemenliğinin altında siyasete katılabilen kadınlar, partilerin yan kolu niteliğinde bulunan kadın kollarında, hem parti ideolojilerinin taşıyıcısı hem de oy getiren simgesel araçlar olarak görev almaktadırlar (Mutluer,2008; Arat,1991). Eril bakış açısının değerleriyle ötekileştirilen kadınlar değişik stratejilerle kendi iktidar alanlarını oluşturmakta, üretilen bu alan içerisinde simgesel erkeğe dönüşmekte ve tahakküm ilişkilerine erkeklerin bakış açısıyla bakmaktadırlar (Mutluer,2008; Akal,1991). Dolayısıyla norm ve pratiklerle sürekli meşrulaştırılan eril bakış açısı, kadınlar tarafından da sürekli üretilmektedir (Bourdieu,2015:48). Buradan hareketle, Tekirdağlı olan araştırmacının, Tekirdağ’da en fazla oy oranına sahip iki siyasi partinin kadın kollarındaki kadınlarla bu çalışmayı yapmak istemesinin nedeni tam da burada yer alan kadınların cinsiyetçi söylemleri, eril bakışı ve eril şiddeti ne kadar devam ettirip ettirmediklerini anlayabilmek, aynı zamanda erkek egemen değerlerin çizdiği sınırlar içerisinde hareket edebilen kadınların aralarındaki hiyerarşik yapıların incelenmesiyle şiddetin devamlılığına nasıl katkı sağladıklarını görmektir.

Özel ve kamusal alanda görülen kadına şiddet, erkek egemenliğinin devamlılığını sağlamakta, kadını erkeklerden daha alt statüye indiren sosyal mekanizmalardan bir tanesi olmaktadır (UN,1993). Eril siyasi projeye göre yeniden tanımlanan kadınların, ataerkil ilişkiyi farklı biçimlerde yaşadıkları ve türlü şiddet biçimleriyle karşı karşıya geldikleri bilinen bir gerçektir. Buradan yola çıkarak siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınların, özel yaşamlarındaki şiddet ile siyaset arenasındaki şiddet arasında nasıl bir bağ kurdukları ve şiddet biçimlerini nasıl yeniden ürettiklerini anlamaya çalışmak büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü kadına şiddet, ataerkil yapının farklı ekonomik ve sosyal koşullarla eklemlenmesi ve farklı biçimlere bürünmesiyle erkek egemenliğinin devamlılığını sağlamakta ve çoğu kez de toplumsal onay ve yasalarla desteklenmektedir (Ertürk, 2015:37). Eril şiddet, çoğu zaman erkekler tarafından uygulansa da, bu otoritenin adına ve yararına kadınlar da zaman zaman erkeklerden devraldıkları otoriteyle şiddet uygulamaktadır (Sancar, 2008:216).

Araştırma Soruları

Bu çalışma, aşağıdaki sorulardan yola çıkılarak hazırlanmıştır:

- Farklı siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınlar şiddeti nasıl algılamaktadır?
- Farklı siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınlar, şiddeti günlük deneyimlerinde yeniden üretiyorlar mı? Üretiyorlarsa hangi mekanizmaları kullanıyorlar?
- Farklı siyasi partilerin kadın kollarındaki kadınlar özel yaşamdaki şiddeti onaylıyorlar mıdır?
- Siyasi parti liderlerinin şiddetle ilgili söylemleri kadın kollarındaki kadınların şiddete bakışını etkilemekte midir?
- Siyasi partilerdeki erkeklerin, şiddetin kadınlar tarafından yeniden üretilmesinde payı var mıdır?

Bu problem cümlelerinden hareketle başlanan çalışmada, farklı ideolojilere sahip partilerin kadın kollarında, benzer olduğu kadar farklı da olan kadınlık deneyimi içerisindeki kadınların, şiddeti yeniden üretilip üretilmediklerini, yeniden üretiyorlarsa hangi mekanizmaları kullandıklarını ortaya koymak amaçlanmaktadır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Farklı siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınların eril tahakkümü nasıl yeniden inşa ettiklerini ve sürdürdüklerini incelemek, aynı şekilde şiddete nasıl baktıklarını, şiddeti nasıl deneyimlediklerini ve ürettiklerini anlamlandırmak için bu çalışma, nitel bir araştırma olarak planlanmıştır. Tekirdağ’da iki siyasi partinin kadın kollarında yer alan toplam 20 kadınla, feminist yaklaşım çerçevesi içinde derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Çalışma Grubu

Araştırma için iki farklı partinin il kadın kollarından 7, ilçe kadın kollarından 1, il yönetiminden 2’şer olmak üzere toplam 20 kadınla yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşülen kadınların sosyo-demografik özellikleri incelenmiş ve aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

A partisinin kadın kollarından kadınların yaş ortalaması 49’dur. Görüşülen 10 kadından 5’i Tekirdağ doğumlu olmakla beraber, diğer 5 kadının da en uzun süre yaşadığı yerin Tekirdağ olduğu görülmektedir. Eğitim durumlarına bakıldığında, görüşülen 2 kadın ilkökul, 3’ü lise, 4’ü üniversite ve

1'i açık öğretim mezunudur. Görüşmelerin yapıldığı dönemde kadınlardan 9'u evli iken, 1 tanesi de boşanmış olduğunu belirtmiştir. Katılımcılardan 2 tanesi tek çocuk sahibi, 6 tanesi iki çocuk sahibi iken yalnız bir tanesinin çocuğu yoktur. Görüşülen 10 kadından 1 tanesi hiçbir işte çalışmamışken, 1 tanesi evde pasta ve börek yaparak geçinmekte, 1 tanesi üniversitede çalışmakta, 2 tanesi devlet memurluğundan emekli, 1 i muhasebede, bir diğeri Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığında görev almış ve şu anda çalışmamakta, bir katılımcı yöneticiliğini yaptığı kurumda öğretmenlik yapmakta, 1 tanesi de özel sektörde çalışmaktadır. Görüşülen katılımcıların sosyo-ekonomik durumlarına bakıldığında kendi gelirine sahip olmayan ve eşinin maaşıyla idare eden, asgari ücret ve nafaka ile geçinen kadınlar olduğu gibi maksimum 7 bin TL civarında kendi özel gelirine sahip olan kadınların olduğu da görülmektedir.

B partisinin kadın kollarından görüşülen kadınların yaş ortalaması 54,9'dur. Görüşülen 10 kadından 6'sı memleketinin Tekirdağ olduğunu belirtmekte, geri kalan 4 kadın Tekirdağ civarındaki illerden gelmekte, 8 tanesinin en uzun yaşadığı yer de Tekirdağ olarak görülmektedir. Kadınların eğitim durumları incelendiğinde 1'i ilkokul, 1'i ortaokul, 4'ü lise, 1'i ön lisans, 3'ü üniversite mezunudur. Araştırma sürecinde kadınlardan 8'i evli iken, 1 tanesi hiç evlenmemiş, 1 tanesi de eşini kaybettikten sonra evlenmemiştir. Katılımcılardan 6 tanesi iki çocuk, 2 tanesi tek çocuk sahibi iken 2 tanesi de hiç çocuk sahibi olmamıştır. Kadınların çalışma yaşamlarına gelindiğinde, 1 tanesinin hiç çalışmadığı, 2 tanesinin öğretmen emeklisi olduğu, 2 tanesinin sekreterlik ve muhasebe işlerinde çalışıp emekli olduğu, 2 kadından birinin mutfakta, diğersinin ise bağ ve bahçe işlerinde çalıştığı, 1 tanesinin halen memur, 1 tanesinin de eczacı olarak çalıştığı görülmektedir. Katılımcılardan 4 tanesinin şu anda kendi geliri yokken, kadınlar arasında en az gelirin bin TL, emekli maaşı ve üstü, maksimum değer ise 10 bin ve üstü olduğu görülmüştür.

Veri Toplama Süreci

Bu nitel çalışmanın verileri, 18.06.2018-17.09.2018 tarihleri arasında Tekirdağ ilinde, iki farklı partinin kadın kollarıyla yürütülen görüşmeler sırasında toplanmıştır. Görüşmelere başlanmadan önce, araştırmanın amacı katılımcılarla paylaşılmış ve katılımcılara aydınlanmış onam formu imzalatılmıştır. Bu form ile araştırma sonunda elde edilen verilerin akademik çalışmalar için kullanılacağı, çalışmanın sonucunun dileyen katılımcılarla paylaşılacağı, makaleler yayınlanırken parti ismi, katılımcıların isim ve bilgilerinin verilmeyeceği belirtilmiştir. Görüşme yapılan katılım grubu için, katılımcı kadınların en az 2 aydır kadın kolları içerisinde aktif yer alıyor olması şart koşulmuştur. Aydınlanmış onam formunda araştırmacının seçilen parti ile görüşme yapmak istemesinin nedeni açıklanmıştır. Bunun yanında görüşmeler ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmak istenmiş, katılımcıların talepleri ile kaydı durdurulabileceği, yeniden başlatılabileceği ya da bitirilebileceği belirtilmiştir. Görüşmelerde katılımcıların gönüllülüğü esasına uyulmuştur.

Minimum 1, maksimum 4 saat süren görüşmeler her iki parti için de katılımcıların görüşmeyi yapmak istedikleri yerler seçilerek yapılmış, yani partilerin il binaları, katılımcıların evi ve Tekirdağ'daki bazı pastane ve çay bahçeleri kullanılmıştır. Görüşmelerin süresi, tamamen katılımcıların vaktine, motivasyonuna ve görüşmeyi sonlandırma isteklerine göre değişiklik göstermektedir. Görüşme yapılan yerlerden parti binaları ve kadın kolları odaları, katılımcıların evleri aynı zamanda katılımlı gözlem yapma imkanı sunmuştur.

Çalışmanın Sınırlılığı

Parti binalarında ve kadın kolları odalarında yapılan görüşmeler, imkan ve koşullar doğrultusunda birtakım sınırlılıklar ortaya koymuştur. Parti binasında yapılan görüşmeler çok uzun sürmemiş, partiye girip çıkan üyeler görüşmelerin zaman zaman kesintiye uğramasına sebebiyet vermiştir. Aksine katılımcıların evlerinde yapılan görüşmeler daha uzun sürmüş ve görüşmelerden daha fazla veri elde edilmiştir. Diğer bir sınırlılık, katılımcıların ses kaydı alınmasına izin verip vermemesiyle ilgilidir. Özellikle A partisinin kadın kollarından birçok katılımcı, ses kaydı alınmasına izin vermemiştir. Bu durumda görüşmenin tüm detaylarını elle yazmak birtakım veri kayıplarına yol açmıştır. Araştırmanın farklı siyasi partilerle yapıldığını bilen katılımcıların, görüşmeler sırasında kendileri haricindeki kadın kollarıyla ilgili araştırmacıdan bilgi edinmeye çalışması, aynı zamanda genç araştırmacının kadın kollarına katılması gerektiği konusundaki ısrarcı yaklaşımlar, araştırmanın bir başka sınırlılığını oluşturmaktadır.

Veri Toplama Aracı

Çalışmada veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmış, görüşmelere demografik sorularla başlanmıştır. Aynı zamanda araştırma sırasında, kadın kolları içerisinde yer alan kadınların eril bakış açısı karşısındaki davranışlarını ve tepkilerini siyasi arena içerisinde doğal ortamlarında ayrıntılı ve doğru bir şekilde gözlemlemek, farklı siyasi partilerin söylemleri ile yaptıkları arasında bir fark olup olmadığını anlamak için gözlem de veri toplama tekniği olarak kullanılmıştır.

Verilerin Çözülmesi

Amaçlı kartopu örneklemeyle kadınlara ulaşılan çalışmanın verileri ve araştırmacının gözlem notları deşifre edilmiş, transkriptler benzerlik ve farklılıklar üzerinden karşılaştırmalar yapılarak içerik analizine tabi tutulmuştur. Görüşme sorularının hazırlanması aşamasında, görüşmelerin belli bir düzen çerçevesinde ilerlemesi için temalaştırılan sorular, analiz aşamasında yeniden düzenlenmiş, kodlar üzerinden yeni temalandırmalara gidilmiştir. Katılımcıların isimleri gizlilik ilkesine uygun olarak K1...K10 şeklinde, parti isimleri de A partisi, B partisi olarak değiştirilerek kullanılmıştır.

BULGULAR

Kadına yönelik şiddet literatürdeki diğer çalışmalardan farklı bir yere oturtan bu çalışma, kadın kollarında yer alan kadınların şiddet nasıl anlamlandırdıklarını ve nasıl yeniden ürettiklerini siyasetin önemli organlarından biri olan siyasi partilerde incelemiştir. Araştırmanın ana temalarından birini oluşturan kadına yönelik şiddet, daha çok aile içinde ve iş yerinde ayrımcılık-şiddet olarak çalışılmaktadır. Bu çalışmayla kadına şiddet, siyasetin içinde bulunan kadınlar için, siyasetçi kadın gözünden ele alınmıştır.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin görünür olduğu yerlerden biri olan siyasette şiddet, feminist teoriden yararlanılarak incelenmiştir çünkü Feminist teori, şiddetin toplumsal cinsiyet ve güç ilişkileri bağlamında anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Şiddetin tek başına var olmadığını, şiddetin başlangıç noktasının düşünmede, dilde, tarihte ve kültürde olduğunu söyleyen Çotuksöken'den referansla (Aktaran Afşar, 2015) şiddeti, bir inşa olan toplumsal cinsiyet içerisinde ele almak toplumsal dinamikler içerisinde ele almak olacaktır. Toplumsal cinsiyetin bir analiz biçimi olarak kullanıldığı siyasette kadının konumunu sorgularken kadın ve erkek arasında bir iktidar ilişkisi olup olmadığına eğer varsa, bunun ne türden bir ilişki olduğuna dair sorularımız, çalışmanın sonucunda, toplumsal cinsiyet ve iktidar ilişkilerinin iç içe geçtiğini göstermektedir. Dolayısıyla çalışmada toplumsal cinsiyetin kullanılması, siyasetteki iktidar ilişkilerini görebilmek, kadının buradaki konumunu anlayabilmek ve nasıl dışlanma ve ayrımcılığa maruz kaldıklarını anlamak açısından faydalı olmuştur.

Şiddetin ne olduğuna dair sorulan soruya yanıt olarak partili kadınlar şiddetin çok geniş bir anlama sahip olduğunu belirtmişlerdir. B partisindeki katılımcılardan biri bunu şöyle dile getirmektedir:

“Şiddetin bir sürü anlamı var ama hangi şiddetten bahsedicez. Çocuğuna karşı, eşe yapılan, hayvana, topluma karşı yapılan şiddet var. Çevreye karşı bile şiddet var. Yüksek sesle kornaya basmak, yere tükürmek, mahalle aralarında kına geceleri yapmak.” (B partisi, K3)

“Şiddet sadece dayak atmak değildir. Dövmek, vurmak, kırmak değildir. Şiddetin her türlü var. Yani insanın camdan dışarıya bakamaması da bir özgürlüğün kısıtlanmasıdır. Erkeğin kadına para vermemesi de bir şiddettir.” (B partisi, K5)

Her iki partinin kadın kollarında yer alan kadınlar fiziksel, ekonomik, duygusal ve cinsel şiddet türlerinden özellikle fiziksel ve duygusal şiddetin tanımlamasını yapabilmiş ve bu şiddet türlerinin kaynaklarıyla ilgili daha çok eğitimsizliği, psikolojik rahatsızlığı, ahlaksızlık ve merhametsizlik/sevgisizliği, ekonomik sıkıntıları göstermişlerdir. Hem A hem de B partisindeki kadınlar fiziksel şiddet güç gösterisi olarak tanımlamışlardır. Allah korkusu olmayanların şiddet uyguladığına yönelik savları olan A partisindeki katılımcıların aksine B partisindeki kadınlar şiddetin kaynağını ruh bozukluğuna ve merhametsizliğe yüklemişlerdir. Her iki partinin kadınları da aile, eğitim ve ekonomik sıkıntıların şiddet doğurduğuna da atıfta bulunmuşlardır. Elde edilen veriler doğrultusunda psikolojik, ekonomik ve cinsel şiddet ile ilgili farkındalıklarının eğitim düzeyleri ve sosyoekonomik durumlarına göre değiştiği, kendi deneyimleri haricindeki durumlarda bu şiddet türlerine kayıtsız kaldıkları ve aslında kadın kolları içerisinde özellikle psikolojik/sözel şiddet uyguladıkları tespit edilmiştir.

Fiziksel Şiddet

Hem A hem de B partisinden kadınlar fiziksel şiddeti bir güç gösterisi olarak görmekte, özellikle de şiddetin kadını baskı altında tuttuğunu belirtmektedirler.

“Kişiyi engellemeye yönelik bir harekettir aslında. Bu sadece cinsler arasında yapılan bir şey değildir, kişiler arasında, kadın ve erkek arasında, hem cinsler arasında yapılan bir şey söz konusudur. Şiddet bir bastırma, üstün olma, üstün çıkma eğilimidir. Fiziksel şiddet güç gösterisidir, egolar için içine girer, karşındakini ezme şeyi.” (A partisi, K1)

Duygusal Şiddet

“Kendi eksikliklerini tamamlamak için uyguluyorlar duygusal şiddeti.” (A partisi, K2)

“Biri diğerine üstünlüğünü kabul ettirmek için, sözünün geçerliliğini onaylatmak için, belki dediğini yaptırmak için bir tür mobingtir psikolojik şiddet. Özgüven eksikliğinden kaynaklandığını düşünürüm her zaman..” (A partisi, K7) şeklindeki ifadelerle duygusal şiddet, daha çok eksikliğin tamamlanması, üstünlüğün ve gücün gösterimi olarak tanımlanmıştır.

Ekonomik Şiddet

Her iki partiden de görüşme yapılan kadınlar, soruların birçok kısmında ekonomi, ekonomik sıkıntı, ekonomik şiddet kavramlarını kullanmışlardır. Türkiye’deki şiddet olgusunun genel olarak ülkenin ekonomisiyle ilgili olduğunu belirten bir katılımcı,

“Şiddet Türkiye’nin ekonomisiyle ilgili. Ailelerde bile, en küçük aileden başlayalım şiddete değil mi. Bir ailenin ekonomik düzeni bozursa, bir baba işsizse, o ev geçinemiyorsa, mutlu değilse, en büyük neden şiddet, buradan kaynaklanıyor.” (B partisi, K1)

Katılımcılardan bazıları, ekonomik şiddetle ilgili konuşurlarken bu şiddet türüyle ilgili farkındalıklarının çok olmadığını, kendi hayatlarında da bir ekonomik şiddet hikayesi olduğunu farkına bu çalışmayla birlikte vardıklarını belirtmişlerdir.

“Şimdiye kadar şiddeti sadece dayak, şey diye düşünmüştüm ama ekonomik şiddet de çalışan kadının parasını elinden almak olabilir ya da çalışacaksın para getireceksin de olabilir. Eşim senin çalışmana gerek yok benim durumum zaten hepimizi götürür diyerek benimle evlendi. Bunun böyle olmadığını yıllar sonra anladım.” (A partisi, K5)

Ekonomik şiddetle ilgili olarak bazı katılımcılar, çalışsalar da eşlerinden ekonomik şiddet gördüklerini belirtmişlerdir.

“Şimdi maaşım elimde ama evin harcamaları hep benim üstümde. Ama olsun, maaşım cebimde. Gene ben parasız geziyor muyum, geziyorum ama bankada param vaaar. Pazara gidiyorum, o zamanın parasıyla 10 lira mı verdi, ondan sonra kuruş kuruş yazıyor sonra kaç para kaldı, ver bakalım paranın üstünü..” (B partisi, K5)

“Hep beni parayla şey yapmaya çalışıyordu. Kadınların en büyük ihtiyacı peddir. Ben kocama orkidim yok, orkid alıcam dediğim zaman, ara babamı alsın. Bir gelin kayınpederini arayıp orkid isteyebilir mi. Var mı böyle bir dünya, kocan sana bunu diyor. İşte ben şiddete böyle maruz kaldım.” (A partisi, K2)

Ekonomik şiddetin kaynağıyla ilgili olarak kadınlar, aile içinde yaşanan ekonomik güçlüklerle dikkat çekerlerken, her iki partiden kadınlar tarafından bahsedilen, tatminsizlik olmuştur.

“Maddiyatsızlıktan, tatminsizlikten. Her şeyi evlenirken elde ediyorlar. Bundan yani başka neden olabilir ki. Para olunca huzur olacak diye bir şey yok ama paranın da olması gerekiyor. Başkalarının hep yüksekleri görmekten hiç aşağı bakmamak. Karı koca arasında ister istemez açabiliyor yani.” (A partisi, K7)

“Ekonomik yapı bozulduğunda evdeki kavgalar arttı. Adam kadının isteklerini yerine getiremediği için, kendini ifade edemediği için, sen nasıl erkeksin cümlesine cevap veremediği için bu sefer kadını dövmeye başladı. Bu cinsellik olarak da sen nasıl erkeksini duyduğun an zaten ondan sonra tecavüze yöneliyor.” (A partisi, K4)

Cinsel şiddet

B partisindeki kadınlar cinsel şiddetin kaynağını cinsel dürtülere ve erkeklerin eğitilmemiş olmasına, herhangi bir travmadan kaynaklanan psikolojik rahatsızlığa ve yanlış yetiştirilmeden kaynaklı ahlaksızlığa bağlamışlardır.

“Cinsel şiddeti zaten erkekler uyguluyor. Erkeklerin eğitilmemiş olması. Bana göre en büyük sebep,

kapalı bir toplum içerisinde büyümüş olmak diğer bir sebep. Eğitimsiz olan kişilerin uyguladığını düşünüyorum. Eğitimi olan insanların bu tarz hareketler yaptığını düşünmüyorum. Çok az çıkıyordur herhalde, gerçi arada yine tecavüz olayları tacizler falan duyuluyor ama eğitilmişlerden de.” (B partisi, K6)

“Psikolojik bir rahatsızlık olduğunu düşünüyorum ben onun. Tamamen yetişmeden kaynaklı bireyin. Çocuklukta geçirdiği travmaları ben düşünüyorum, genelde onlarla ilgili oluyor.” (B partisi, K4)

“Cinsel şiddetin kaynağı ilk olarak ahlaksız olmaktan geliyor, bu da yanlış yetiştirilmiş olmaktan kaynaklı...” (B partisi, K4)

Yine aynı şekilde A partisindeki katılımcılar, cinsel şiddetin kaynağını psikolojik bozukluk, yetiştirilme tarzı, eğitimsizlik ve cinsel baskılanmaya atıfta bulunarak açıklamışlardır. Kadınların, şiddeti belli bir ölçüye dayandırdıkları, şiddeti herkese göre ve miktarına göre sınıflandırdıkları görülmektedir. Sosyoekonomik durumu düşük olan insanların daha fazla şiddete maruz kaldığına dair inanışlarına yönelik olarak ekonomik gücü olmayan kadının şiddet karşısında sindiğini belirtmektedirler. Örneğin, B partisindeki kadınlar cinsel şiddette uygulanan tacizin boyutunun önemli olduğundan bahsetmekte, aynı zamanda eşinden şiddet görmek ile dışarıdan biri tarafından şiddete maruz bırakılmak arasında bir ayrım yapmaktadırlar. Cinsel şiddetin kaynağını erkeklerin eğitimsiz oluşuna, cinsel dürtülerin kontrol altında tutulamamasına, kapalı bir toplumda büyümüş olmanın bu nedenler üzerinde etkili olduğuna dikkat çekmişlerdir. Nedenler arasında en çok vurgu yapılan ise şiddetin psikolojik bir rahatsızlıktan ya da yetişirken yaşanan bir travmadan kaynaklandığına dair argümanlardır. A partisinde yer alan kadınlar cinsel şiddeti, erkeğin kadına üstünlüğünü bir şekilde kabul ettirisi olarak görürken güvensizlik, acizlik ve zavallılık olarak da görmüşlerdir.

“Gerekli cinsel eğitimler ilkokuldan itibaren çocuklara verilmeye başlanmış olsa, cinsellik konuşulmayan ayıp olan, üzeri örtülen bir şey olmaktan çıkıp bir parça normalleştirilebilse toplum tarafından baskılanan şeyin merak uyandırması söz konusudur, yasaklanan şey ilgi uyandırır.” (A partisi, K10)

Kadın kollarındaki kadınların cinsel şiddetle ilgili tanımlamaları genellikle evlilikle özdeşleştirilmiştir ve bu şiddet biçiminin partnerler arasında yaşandığına dair algılamalara sahiplerdir.

“Cinsel şiddet evliliklerde yine zorlamayla eşler arasında birinin yani genelde erkeklerin kadınlara uyguladığını düşündüğümüz bir şey olarak ortaya çıkıyor ama kadın da uygulayabilir.” (A partisi, K7)

“Erkeğin psikolojisi, eşin seni istemeyebilir o an için...” (A partisi, K3)

Görüşme yapılan kadınlar, cinsel şiddeti başa çıkılması en güç, kadınları en derinden etkileyen şiddet biçimi olarak yorumlamışlardır.

“Cinsel şiddet, erkeğin kadına üstünlüğünü bir şekilde kabul ettirisi.” (A partisi, K2)

“Cinsel şiddet en acıtanı. Canınızı en çok acıtan çünkü hem fiziksel olarak yaralanıyorsunuz hem de duygusal olarak yaralanmış oluyorsunuz ve bunun üzerinden kalkabilmek çok zor.” (B partisi, K6)

Cinsel şiddetle ilgili yorumlamalarında, kadınların duruşlarına, giyiniş, oturuş ve kalkışlarına dikkat etmeleri gerektiğini vurgulayan bazı kadınlar, bu şiddet biçiminin kadınların tahrik edici hareketlerinden kaynaklandığını düşündüklerini de belirtmişlerdir.

“Kadın dik durmalı, terbiyeli, usturuşlu, giyimine, sözüne dikkat etmeli. Sen kalkıp onlara kendini sergilersen sen de bir şey görürsün, aklı başında olursan, oturup kalkmasını düşünürsen kimseden bir cinsel şiddet görmezsin.” (A partisi, K3)

“Hep erkeklerde suç oluyor ama kadınlarda da var. Daha derli toplu olmalı. Kadınlar daha derli toplu olsunlar hem davranışları bakımından hem de, kendilerine çeki düzen versinler. Bazen erkekleri de tahrik edebiliyorlar. Giyim kuşamla da alakalı.” (B partisi, K7)

“Bazı kadınlar erkeklerin bam teline vuruyorlar, iş çıkırından çıkıyor, erkek sinirleniyor ve kadına karşı şiddet uyguluyor. Kadın kocasını çıldırıyor, eskiler ne demiş, kocan sinirliken ses sus.” (A partisi, K3).

Siyaset ve şiddet ilişkisi

Her iki partinin kadın kollarındaki kadınlar günümüzde her ne kadar siyasetin yalnızca erkeklere özgü bir alan olarak algılanmadığını belirtse de, erkek egemen merkezli bir alan olduğundan ve hala erkeklerin bu işi biliyor gibi davranıldığından bahsetmektedirler. Türkiye’de kadının düşük olan statüsünün, erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyetinin tarihsel ve kültürel kadın erkek ilişkileriyle ve ataerkil dünya görüşüyle oluşturulması Bourdieu’nun simgesel güç kavramı üzerinden açıklanabilmektedir. Kültür tarafından oluşturulan simgesel güç, Bourdieu’ya göre gelenekler ve

alışkanlıklar tarafından oluşturulmuştur. Modern toplumlarda simgesel güç, kendini kurumlarda göstermekte ve simgesel güç ile siyasi güç birleşmektedir (Aktaran Arat, 1991:103). Dolayısıyla Bourdieu'dan yararlanarak simgesel güç ile siyasal gücün örtüştüğü yerde Türkiye'deki kadınların partiler içerisindeki konularının halen ikinci planda kaldığını söyleyebiliriz. A partisinin kadın kollarında yer alan kadınlar, parti içerisinde cinsiyetlerinden dolayı herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadıklarını belirtmişlerdir. Bunu modern muhafazakârlık üzerinden yorumlayan kadınlar giyimlerine, oturmalarına ve kalkmalarına dikkat etmelerinin büyük rolü olduğuna vurgu yapmışlardır. B partisi içerisinde cinsiyetinden dolayı ayrımcılığa uğradığını söyleyen kadar böyle bir ayrımcılığa maruz kalmadığını, hatta tam tersine daha fazla ilgi gördüklerini söyleyen katılımcılarla da görüşülmüştür. Erkeğin kadın üzerindeki iktidarının gözle görünür olduğu siyasette, yönlendirme eylemine maruz kalan kadın, iktidarın başkalarının mümkün eylemler alanını yapılandırmasında üretim işlevini kullanmasından dolayı toplumsal cinsiyet eşitsizliğine maruz kalmaktadır. Kadınlar cinsiyet ayrımcılığının yanında parti içerisinde herkesin payına düşenin farklı olduğundan bahsederek gruplaşmaya da dikkat çekmişlerdir. Her iki partiden kadınlar, kadın kolları içerisinde eski/yeni kadın kolları, ötekinin/berikin grubu şeklinde gruplaşmaların olduğundan bahsetmişlerdir. Bu gruplaşmalar, kadın kolları içerisindeki kadınlar arasında dayanışmanın nasıl sağlanmadığını, kamusal alana daha çok giren kadınların Serpil Sancar'ın deyimiyle kendi dişil habituslarını nasıl oluşturduklarını ve böylelikle kendi iktidar alanlarını oluşturarak şiddeti de nasıl uyguladıklarını göstermektedir (Sancar, 2008). B partisindeki kadınlar, farklı partilerin kadın kolları arasında saygının aşıldığı zamanların olduğundan, sözlü sataşmaların ve şiddetin yaşandığından bahsetmişlerdir. Kendi partileri içerisindeki kadınlar arasında çok fazla rekabet olduğunu ve birbirlerini giyimden konuşmaya kadar rakip gördüklerini belirtmişlerdir. Kıskançlık ve dedikodu içerisinde kadınların kadınlara daha acımasız olduğundan dem vuran katılımcılar aralarındaki bu rekabetin erkeklerin hareket alanını genişlettiğini, bu doğrultuda da kadınların birlik ve dayanışmadan uzak olduklarını düşünmektedirler.

"Bu ki kadınların arasında hiç olmaması lazım. Çünkü kadın üretiyor, anne yaşamı hazırlıyor ama tam tersi kadın da acımasız olabiliyor, erkekten daha fazla yeri geldiği zaman. Başka bir kadını yerden yere vurabiliyor hiç yapmaması gerektiğinde. Aynı gemide olmamıza rağmen farklı gemilerdeymişiz gibi hareket edebiliyoruz." (B partisi, K1)

"Hani kadının arkasında kadınlar dahi durmuyor, durması gerekirken. Bölünüyoruz. Kadın kadının düşmanı olmamalı aslında. Bu çok acı, acı olan bu. Bu sefer erkekler istediği şekilde hareket edebiliyorlar nasıl olsa bunlar da birbirlerini tutmuyor deyip." (B partisi, K4)

"Ekibimden beni üzen, yoran hani sistemli olarak benle uğraşan bayanlar oldu. Onlarla sıkıntı yaşadım tabi, mobing ve taciz anlamında ana kademe tarafından etkili bir kişi tarafından zorlandım." (A partisi, K7)

"...Ve arkandan yorum yapıyorlar, işin kötüsü o. Arkadan konuşuyorlar. O yüzden giydiklerinize çok dikkat etmeniz gerekiyor. Dedikodular da bir şiddet aslında baktığında." (B partisi, K6)

A partisindeki katılımcılar ana kademe söz konusu olduğunda kadınlara daha fazla değer verildiğini belirtirken yaşanan koltuk kavgalarından da söz etmişlerdir. B partisindeki kadınlar da ana kademe ile il kadın kolları arasında hep bir kopukluğun yaşandığını belirterek kadın kollarının kendini ayrı bir statüde gördüğüne dikkat çekmişlerdir. Ayrıca il kadın kolları ile ilçe kadın kolları arasında koordinasyon eksikliği olduğu da yapılan saha çalışmasında gözlemlenmiştir.

"...Ama o kadınların birbirlerini çekememelerinden kaynaklı işte." (B partisi, K6)

"Burda kadınlarla uğraşmak zor güzelim herkes haddini bilmiyor. Herkes bir yerlere gelmek için böyle bir şey yapıyor yapacak hareketler, benim hoşuma gitmiyor." (A partisi, K6)

A partisi içerisindeki kadınlardan psikolojik şiddete ve bunun yanında tacize maruz kaldığını söyleyen kadınlar kadar hiçbir şiddet biçimine uğramadığını söyleyen kadınlar da mevcuttur. Aynı şekilde bu partideki kadınlar da kadınların kadınlar tarafından engellendiğinden, önlerine set konulduğundan bahsetmektedirler. Sancar'ın da belirttiği gibi kadınların yeni dişil habituslar oluşturduğunu belirtmek, siyasi partilerin kadın kollarını farklı habituslar olarak ele almak bizi hegemonya kavramına da götürmektedir. Foucault, sosyal hegemonyalarda iktidar olgusunun net bir şekilde görüleceğini belirtmektedir (Aktaran Akal, 1994). Bu bağlamda siyasi partilerin kadın kolları sosyal hegemonyalar olarak yorumlanabilmektedir. Kadınların değindikleri en önemli nokta, kapalı kapılar arkasında görünmeyen şiddet olaylarının yaşandığını belirtmeleri olmuştur. Zor zamanlarda dışarıya karşı tek vücut olabildiklerini ancak yerelde, kendi içlerinde birbirlerini yediklerinden bahsetmişlerdir. Dışarıya karşı birleşme durumunda en önemli itici gücü parti liderlerinin gücüne atıfta

bulunarak anlatmışlardır. Sonuç olarak kadın kollarında yer alan kadınların uyguladıkları şiddet ile hem kendi partileri hem de diğer partilerle aralarında bir birlik kuramadıkları ve dayanışmadan uzak oldukları tespit edilmiştir.

“Yani sözlü böyle evet, oluyordu. İtişmeler, kakışmalar, öne geçmeler. Bunlar gene geldi, bunlar gene kalabalık...” (A partisi, K1)

Kadınların siyaset içerisinde yer alarak birçok şeyi düzelterebileceğinden bahseden B partisindeki katılımcılar, kadınları da aynı oranda kavgacı görmektedirler. Bourdieu’cu yaklaşımla eril tahakkümün habitusu içerisinde kadınların tahakküm ilişkilerine, hükmedenlerin bakış açılarıyla baktıkları ve toplumsal dünyayı düzenleyen kategorileri yani, sosyal sermayeyi yeniden ürettikleri görülmektedir.

“Kadın siyasette olarak düzelterebilir çoğu şeyi. Mecliste kadınlar da erkekler gibi, kadınlar kavga çıkarmayan kavgayı bastıran kişiler olması gerekirken erkekler gibi kavgaya karışabiliyorlar.” (B partisi, K9)

Şiddet türlerinin çıkış noktalarının farklı olabileceğini ama sonuç olarak hepsinin birbirini doğurduğunu belirten kadınlar özellikle hırs ve egoların şiddeti doğurduğunu söylemişler ve siyasetteki kadınların egolarının yüksek olduğunu belirtmişlerdir.

“Çıkış noktaları farklı olabilir ama bütün şiddetler birbirini doğurur.” (B partisi, K3)

“O yüzden bayan arkadaşları çok, kadın kollarında çalışan arkadaşlarımızı çok eğitmeye çalışıyoruz. Lütfen dikkat edin konuşmalarınıza, lütfen böyle cümleler kurmayın, lütfen kurduğunuz cümleler içerisinde bunlar geçmesin diye vurgu yapıyoruz.” (B partisi, K6)

“Birbirini belki düzeltiyorsun bir sonrakinde o yapmıyor ama örnek olamadığınız için ya da o insanı deşifre etmediğiniz için bir sonraki seferde gene aynı şiddete maruz kalıyorsunuz.” (B partisi, K4)

“Biz bu şiddeti sevdik. Biz bu şiddeti nasıl sevdik; herkes birbirine uyguluyor, birisi mobing diyor, bir komşu bir komşuyu avucunun içine alıyor, baskılıyor, diğeri yok diyor ki mesela parasıyla baskılıyor. Ya biz bunu sevdik. Egomuzu şişirmek için hepimiz sahip olduğumuz güçleri, ben belki fiziksel güç uygulamıyorum ama siyasi bilgimle onu eziyorum farkında olmadan.” (A partisi, K7) diye belirten A partisindeki katılımcılardan biri, sahip olunan her şeyin karşı tarafa nasıl şiddet olarak uygulandığını, sahip olunan güçlerin nasıl kullanıldığını özetlemişlerdir.

Toplumun farklı iktidarların yan yana gelmesinden oluştuğu kabulüne dayanarak siyasal iktidarla toplumdaki diğer iktidarlar arasında hiyerarşik bir ilişki olduğu söylenebilir. Çünkü bütün iktidarlar güçlerini, ülkedeki en üstün iktidar olan siyasal iktidarın çizmiş olduğu sınırlar çerçevesinde kullanılmaktadırlar. Dolayısıyla hem siyasi partiler içerisindeki erkeklerin ve kadınların arasındaki iktidar ilişkisi hem de kadın kollarındaki hiyerarşik ilişkiler, siyasal iktidarın çizdiği sınırlar içerisinde yer almaktadır. B partisinin kadın kollarındaki kadınlar, siyasetin iktidar-muhalefet meselesiyle parçalanıp durduğundan ve bu yüzden siyaseti kavgaların alanı olarak gördüklerinden bahsederken siyasetin şiddetten beslendiğini düşündüklerini eklemişlerdir.

“Partideki şiddeti biz ancak haberlerde, siyaset meydanlarında görüyoruz. İki muhalefet arasındaki vekillerin birbirlerine tahammül edemeyip saldırmalarını görüyorum.” (A partisi, K2)

“Siyasetle şiddet arasında kesinlikle ilişki var çünkü siyaset de çok canlı bir organizma gibi bir şey, şiddetten sanki besleniyor bazen. Zaten mecliste bunların etkilerini görüyoruz. Geçmiş senelerde kavgalar, yumruklaşmalar ki bayanlar arasında bile bu var. Ben tamamen kanlı bir arena gibi bakıyorum yani.” (B partisi, K6)

“Siyaset bir mücadele, şiddet oradan kaynaklanabilir. Yani partiler arasında bir mücadele var yani ben kazanıcam sen kazanıcam.” (B partisi, K4)

A partisindeki kadınlar siyaseti sözlü şiddet ve fiziksel şiddet alanı olarak görmektedirler. Bunun yanında siyaset ile şiddetin farklı olduğunu, siyasetteki şiddetin münakaşadan ileri gitmediğini belirten ve Türkiye’deki tüm şiddeti siyaset ile ilintilendirmeyen kadınlar da kadın kolları içerisinde yer almaktadırlar.

“Siyasette hep sözlü şiddet çok fazla yani, ee mecliste tekme tokatta gidiyorlar. Siyasette bu var yani yok diyemem. Genelde kongrelerde sandalyeler havada uçuşuyor.” (A partisi, K3)

“Siyasetteki şiddet zaten şey değildir yani fiziki şiddet değildir, belki soğuk savaştır belki münakaşadır. Ondan ileriye gitmez yani günlük hayatımızda her kesimden her canlının karşılaştığı şiddetle siyasetin farklı olduğunu düşünüyorum.” (A partisi, K7)

Partilerinin genelde söylem düzeyinde şiddeti kınadığından, kadın kolları olarak da kadına yönelik şiddet olaylarında şiddet eylemlerinde ve mahkeme davalarında bulduklarını belirten B

partisindeki kadınlar, her ne kadar toplumsal cinsiyet eşitliği/eşitsizliği, kadına yönelik şiddet konusunda duyarlı olduklarını belirtse de bu alanda yaptıkları çalışmalar basın toplantılarında yer almaktan ve bildiri yayınlamaktan öteye geçememektedir.

“Basın açıklaması, yürüyüşler, mitingler falan olduğu zaman kadınlar da katılıyorlar. Ses getirecek bir şeylerde kadınlar varlar ama yalnız bu kadınlar hep aynı kadınlar. Tekirdağ’ın da bu şeyi var. Bir basın açıklaması yapılıyor.” (B partisi, K8)

A partisindeki kadınlar kadına yönelik şiddetle ilgili çalışmaların genel olarak gündemin yoğun olması ve konsantrasyon düşüklüğü sebepleriyle yeterli düzeyde olmadığını belirtmişlerdir. Partili kadınlar şiddet biçimlerinin hemen hepsine tanımlama noktasında hakimken, fiziksel şiddet ile duygusal şiddetin birbirleriyle ilişkili olduğundan bahsetmişlerdir. Duygusal şiddetin fiziksel şiddeti doğurduğunu söyleyen kadınlar siyasetin içinde duygusal şiddetin olduğunu da eklemişlerdir.

“Fiziksel ve duygusal şiddet daha bağlantılı, yani bir sınırlı halinle tamam laf etti söyledi etti, hızını alamadı, bu sefer fiziksel şiddete başvurdu.” (A partisi, K1)

Şiddetin artma nedenleri olarak yaşanan ekonomik sıkıntı, eğitimsizlik ve ahlaksızlığı görmekteyiz. Bu noktada da şiddette ailenin rolüne değinen B partisindeki kadınlar özellikle çocukları yetiştiren bireyler olarak annelerin rolüne vurgu yapmışlardır. Partilerdeki kadınların tahakküme nasıl baktıkları, ne türden anlamlar attıkları Bourdieu’nun sembolik tahakküm, habitus ve sosyal sermayesinden yola çıkılarak açıklanabilmektedir. Bourdieu toplumsal cinsiyeti, kişinin de aktif bir özne olarak içinde bulunduğu, farklı iktidar ve sermaye süreçlerini içeren, çok bileşenli ve karmaşık bir süreç olarak habitus kavramı ile açıklamaktadır (Bourdieu, 2015). Habitus, sosyalizasyon sürecinde bedenlere toplumsal olanın işlenmesini ifade eder. Kültürel sermaye ile iç içe geçen habitus, bireylerin eylemlerini var olan iktidar yapılarının sürebileceği biçimde şekillendirir (Bourdieu, 2015). Buradan hareketle tüm sosyal statü ve eğitim seviyesindeki kadınlar için geçerli olan aile içi şiddet, kadınların habituslarına, sosyal sermayelerine, eğitim ve sosyo-ekonomik durumlarına göre bazı kadınlar tarafından hem normalleştirilirken birçok kadın tarafından da olumsuzlanmış ve kesinlikle karşı çıkmıştır. Özellikle aile içi şiddetin temel kaynağını ekonomik yapının bozulmasına bağlayan kadınlar, aile içi şiddetin sadece aile meselesi olarak görülmemesi gerektiğini, devletin bu noktada müdahale etmesi gerektiğini belirtmişlerdir. A partisindeki kadınlar da aile içi şiddeti devletin müdahale etmesi gereken bir alan olarak görürken bunu bir sosyal devlet politikası olarak gördüklerini belirtmişlerdir.

“Hayır karışması gerekiyor devletimizin. Bazı işlere gelince Avrupa diye övünüyoruz ama biz niye yapmıyoruz. Bence kadınları ve çocukları koruması güzel, devlet de yapıyor.” (A partisi, K3)

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ve cinsiyetçi söylemi yeniden üreten kurumlar olarak siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınlar eril dili ve sosyal medyayı kullanarak bağırma, hakaret, alay etme, giyim tarzı ya da kıskançlık nedeniyle baskı altında tutma/tutulma, tehdit/şantaj ve başkalarıyla kıyaslanmak, engellenmek gibi özellikle duygusal şiddet biçimlerini uygulamakta ve maruz kalmaktadırlar. Sosyal medyada kadınların birbirlerine hakaret edercesine yazılar yazdıklarından ve birbirlerini engellediklerinden bahseden kadınlar, bunun yanında uyguladıkları veya maruz kaldıkları şiddeti normalleştirmektedirler.

“Sosyal medyada oldu. Ben de yaptım. Bazıları beni engelleyenler olmuş, ben de engelledim reisimize falan laf olduğu zaman direk ben de engelledim.” (A partisi, K5)

“O yüzden bayan arkadaşları çok, kadın kollarındaki çalışan arkadaşlarımızı çok eğitmeye çalışıyoruz. Lütfen dikkat edin konuşmalarınıza, lütfen böyle cümleler kurmayın, lütfen kurduğunuz cümleler içerisinde bunlar geçmesin diye vurgu yapıyoruz.” (B partisi, K6)

Yeterince farkında olmadıkları ve normalleştirdikleri bu şiddet türlerinden birine doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kaldıklarında veya tanık olduklarında da bunları ifade etmek ve yetkili organlara bildirmek konusunda zorlanmakta, şiddetle ilgili sorunların çözümü hakkında kendileri bilinçsizce önlemler almaktadırlar.

B partisindeki kadınlar, kadına yönelik erkek şiddetini güç ve baskı ekseninde tanımlamışlardır. Kadına yönelik erkek şiddeti ile genel olarak yaygınlaşan şiddetin birbirlerine karışmış bir vaziyette ve öğrenilmiş bir şekilde olduğundan, çocuklara bu şiddetin yetişkinler tarafından öğretildiğinden bahsetmişlerdir.

“Kadına yönelik erkek şiddeti yetersizlik ve kompleksten kaynaklanıyor çünkü erkek sözünün geçmesini ve tek olmayı istiyor. Güç. Erkeğin kendini kadından güçlü hissetmesi ve onu baskıyla ve şiddetle göstermesi.” (B partisi, K9)

A partisindeki kadınlar, kadına yönelik şiddetin diğer şiddet türlerinden bağımsız olmadığını ve bütün şiddet türlerinin birbirlerine zincirleme olduğunu düşündüklerini belirtmişlerdir. Kadına yönelik erkek şiddetinin erkeğin yetersizlik kompleksinden kaynaklandığını düşünen B partisinden kadınlar, erkeğin sözünü geçirtmek ve tek olmak istediğini belirtmişlerdir. Tüm toplumlar için bir yöneten-yönetilen ilişkisi olarak görülen kadın-erkek ilişkisi bu bağlamda bir siyasal iktidar ilişkisi olarak da görülmektedir (Akal, 1994).

“Baskıcı tutumdan kaynaklanıyor. Erkekler illa ki söz geçirmek, tek yanlı tutum izlemek, söz sahibi olmak istiyorlar...” (B partisi, K8)

“Kadına yönelik şiddet, kadının üzerinde hâkimiyet kurmaktır.” (A partisi, K3)

A partisindeki katılımcılar ise şiddetin nedenleri olarak kadınların da erkekleri tahrik ettiğini öne sürmüşler, özellikle evliliklerde şükür ve minnet duygusunun kalmadığını belirtmişlerdir.

“Yani bazen bir kadın da erkeği çıldırtabiliyor. Yani sen evlenip de onun durumunu biliyorsun. Onun çapını, gelirini, giderini biliyorsun. Adam asgari ücretle çalışıyor sen bununla evlenmişsin, şimdi sen ondan kalkıp onu aşan şeyler istediğin zaman, olmaz.” (A partisi, K3)

Kadına yönelik şiddetle mücadelede cezaların arttırılmasını gerektiğini belirten partili kadınlar, cezai müeddiyelerin gerektiği şekilde uygulanmadığı konusunda hem fikir olmuşlardır. Şiddet rakamlarının hala yüksek olması karşısında cezaların caydırıcı olması gerektiğinden bahsetmişler, kadına yönelik şiddeti önlemek için her alanda eğitimin önemine vurgu yapmışlardır.

“Kadına yönelik şiddetin önlenmesinde her alanda eğitim. Önce erkeklerin eğitilmesi gerekiyor. Seminerler düzenlenebilir, ne kadar gelirler bilmiyorum ama camiye kahveye gidip eğitimler verilmeli.” (A partisi, K4)

A partisinden katılımcılar, kadına yönelik şiddetin hemen çözülebilecek bir mevzu olmadığını, bir zincirin halkaları gibi en alttan en üste doğru bir şeyler yapılarak süreç içerisinde çözülebileceğini belirtmişlerdir. İlk olarak erkeklerin eğitilmesi gerektiğini belirten kadınlar kadar devletin öncelikle kadını eğitmesi gerektiğine vurgu yapan katılımcılar da olmuştur.

“Toplum bilinçlendirilmesi yine temelde annede ve ilkokul aşamasında yeterli eğitimlerin verilmesi gerektiğini düşünüyorum.” (A partisi, K5)

“Kadını güçlendirmemiz gerekiyor, kadını eğitmemiz gerekiyor.” (B partisi, K3)

“Ekonomik olarak kadın güçlenmediği sürece bu tarz şiddete maruz kalmaya devam edicek.” (B partisi, K4)

Kadına yönelik şiddetin medyadaki yansımalarına gelindiğinde, B partisindeki kadınların şiddet görüntüleriyle ilgili olarak aralarında bir dikatomi olduğu görülmüştür. Bir kesim sansür koymanın her şeyin süt liman zannedilmesine neden olacağını belirtirken kimileri de bunların faydalı olacağını düşünmektedir. Şiddet olaylarının azının medyaya yansıdığını belirten kadar, gösterilen şiddet biçimlerinin toplumu olumsuz etkilemesinden korkan katılımcılar da vardır. A partisindeki kadınlar medyaya şiddet haberlerinin bu kadar yansımaları olumsuz olarak görmekte ve medyadaki görsellerin kadını aciz gösterdiğini düşünmektedirler.

“...Bunun sadece kadına indirgeniyor olmasından rahatsızım.” (A partisi, K10)

“Medyadaki şiddet görüntülerine sansür koyduğun zaman her şey süt liman zannediliyor, tepki yapılsın söylensin ama çok aşırısı bence gösterilmesin.” (B partisi, K4)

“Görmeye dayanamadığımız şeyleri gözümüzü açıp görmeliyiz.” (B partisi, K6)

TARTIŞMA VE SONUÇ

Yapılan derinlemesine görüşmeler ve gözlemler sonucunda, kadın kollarında yer alan kadınların şiddetle ilgili farkındalıklarının yeterli düzeyde olmadığı görülmüştür. Kadınların özellikle fiziksel ve psikolojik şiddet biçimiyle ilgili farkındalıklarının yüksek, ancak ekonomik ve cinsel şiddetle ilgili farkındalıklarının daha çok kadına karşı aile içi şiddetle sınırlı olduğu, dolayısıyla fiziksel ve duygusal şiddet haricindeki diğer şiddet türlerini eşler arasında tanımladıkları görülmüştür. Aynı zamanda veriler doğrultusunda psikolojik, ekonomik ve cinsel şiddet ile ilgili farkındalıklarının eğitim düzeyleri ve sosyoekonomik durumlarına göre değiştiği, kendi deneyimleri haricindeki durumlarda bu şiddet türlerine kayıtsız kaldıkları ve aslında kadın kolları içerisinde de özellikle psikolojik/sözel şiddet uyguladıkları tespit edilmiştir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ve cinsiyetçi söylemi yeniden üreten kurumlar olarak siyasi partilerin kadın kollarında yer alan kadınların eril dili ve sosyal medyayı kullanarak, özellikle duygusal şiddet biçimlerini uyguladıkları ve bu şiddet biçimine maruz kaldıkları görülmüştür. Bunun yanında yeterince farkında olmadıkları ve

normalleştirdikleri bu şiddet türlerinden birine doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kaldıklarında veya tanık olduklarında da bunları ifade etmek ve yetkili organlara bildirmek konusunda zorlanmakta, şiddetle ilgili sorunların çözümü hakkında kendileri bilinçsizce önlemler almaktadırlar. Kadın kolları içerisinde yer alan kadınların, kendi partilerinin ve diğer partilerin kadın kollarına karşı uyguladıkları şiddetin birçok olumsuz etkisi bulunmaktadır. Söylemlerinde toplumsal cinsiyet eşitliği/eşitsizliği, kadına yönelik her türlü şiddete karşı duyarlı olduklarını belirtmelerine rağmen kadınların bu alanda yaptıkları çalışmaların basın toplantılarında yer almak ve bildiri yayınlamaktan öteye geçemediği de gözlemlenmiştir. Kadın kollarında yer alan kadınların uyguladıkları şiddet ile hem kendi partileri hem de diğer partilerle aralarında bir birlik kuramadıkları ve dayanışmadan uzak oldukları tespit edilmiştir. Yapılan bu çalışmayla öncelikle, siyasi partilerin kadın kolları içinde yer alan kadınların şiddetle ilgili farkındalıklarının artırılması, fiziksel ve psikolojik şiddet dışındaki diğer şiddet türlerine hakim olmalarının sağlanması, şiddetin normleştirilmemesi ve yeniden üretilmemesi noktasında birtakım bilinçlendirme faaliyet ve eğitimlerinin uygulanması gerektiği düşünülmektedir. Aynı zamanda, kadına yönelik her türlü şiddete karşı kadın kollarında yer alan kadınların parti politikalarını aşarak birleşmeleri, dayanışma ve iş birliği içinde mücadele etmeleri gerekmektedir. Bu mücadele ile siyaset içerisinde maruz kaldıkları her türlü şiddete karşı da ses çıkarabilmeleri değiştirebilmeleri mümkün olacaktır. Çevrelerindeki kadınlara ulaşılabilirlikleri açısından düşündüğümüzde, aynı zamanda kadınların bu konu hakkında çalışan sivil toplum kuruluşlarıyla irtibat halinde somut faaliyetler gerçekleştirmeleri ve stratejiler geliştirmeleri Tekirdağ ilindeki tüm kadınlar için yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Altındal, Yonca. (2007), “Kadının Siyasal Katılımı Bağlamında Partilerin Kadın Kollarının Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi”, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı Tez Çalışması, s. 1-170.
- Arat, Necla. (1991), Kadınların Siyasetten Dışlanmışlıklarının 55 Yıllık Öyküsü, Kadınlar ve Siyasal Yaşam: Eşit Hak-Eşit Katılım. İstanbul: Cem Yayınları.
- Bali Akal, Cemal. (1994), Siyasi İktidarın Cinsiyeti, İstanbul: İmge Kitabevi
- Bourdieu, Pierre. (2015), Erişim Tahakkümü, İstanbul: Bağlam Yayıncılık
- Ertürk, Yakın. (2015), Sınır Tanımayan Şiddet (Paradigma, Politika ve Pratikteki Yönleriyle Kadına Şiddet Olgusu), İstanbul: Metis Yayınları
- Foucault, Michael. (2012), Cinselliğin Tarihi, (Çev. Hülya Uğur Tanrıöver), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Mutluer, Nil. (2007), “Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: ‘Namussallaştırma’”, Sociology, Sayı 3, s. 1-11.
- Mutluer, Nil. (2008), Cinsiyet Halleri, İstanbul: Varlık Yayınları
- Özkazanç, Alev. (2013), Cinsellik, Şiddet ve Hukuk (Feminist Yazılar), Ankara: Dipnot Yayınları
- Sancar, S. (2008), “Türkiye’de Kadınların Siyasal Kararlara Eşit Katılımı”, Toplum ve Demokrasi, Sayı 4, s. 173-184.
- Scott, J.W. (2007), Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi, İstanbul: Agora Kitaplığı
- Walby, Sylvia. (2016), Partiyarka Kuramı, Ankara: Dipnot Yayınları

İnsani Değerleri Yüceltme Derneği: Göç Yüküne Toplum Cinsiyet Yükü

Berrin ÜNLÜ¹,

¹Bil.Uzmanı, İnsani Değerleri Yüceltme Derneği Yönetim Kurulu Bşk, Adana/Türkiye, berrinunlu01@hotmail.com
www.idydernegi.org.tr

ÖZET: Bu çalışmanın genel amacı ayrımcılığın parametresi olan şiddet ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin göç ile pekişen insani değer sorunu olduğunu İnsani Değerleri Yüceltme derneğinde (İDYD) yapılan iki çalışma sonuçları ile göç için uygulamaktır. Böylece farklı sosyal sorunlara yönelik farklı çözümler üreten birlikteliklerin sayısının artmasına katkı yapılacak; üniversite, toplumda ve sivil toplum düzleminde çok seslilik ve sorun çözme becerisinin artması için demokratik bir kültürün gelişmesi teşvik edilmiş olacaktır.

Dernek;1010-1012 yılları arasında Referans No:2010-1-TR1-GRV06-16569 1 AB –Eğitimi ve Gençlik Programları Merkezi başkanlığı Hayat boyu Öğrenme Programı/ Grundvig Yetişkin Eğitimi Programı kapsamında ‘Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ayrımcılığın Önlenmesi’(Preventing Discrimination And Violence Against Women) projesi Romanya (Budapeşte)- Grupul Şcolar Tecuci teknoloji Lisesi (GRUPUL ŞCOLAR INDUSTRIAL, TECUCI), Polonya- LODZ, Öğretmen Yetiştirme ve Meslek okulu(LODZ CENTRE OF TEACHER TRAINING AND VOCATIONAL EDUCATION) ve Türkiye (Adana) (İDYD)_İNSANİ DEĞERLERİ YÜCELTEME DERNEĞİ(THE SOCIETY FOR PROMOTION HUMAN VALUES) paydaşları ile birlikte uygulamıştır. Şiddetin nedenlerini ve kaynağını araştırmak için bölge genelinde ve proje paydaşlarının buldukları yerlerde aynı anda önce kadın öğretmenlerden ve bankacıardan başlamak üzere anket çalışması yapılmıştır. Sonuç olarak; Toplumda var olan örf, geleneğin aileye yansıyan temel değerler olduğu; Şiddetin akademisyen, bankacı, eğitilmiş kadınlar üzerinde de uygulandığını, şiddetin ekonomik güç ve eğitim artışı ile paralel gitmediğini verileri ile desteklenmiştir.

Türkiye’deki, Avrupa ve Kıbrıs’taki insan hakları uygulamaları konusunda kamusal çalışmalar ile sivil toplum çalışmalarını ilgili tarafların yararına insani bir görünümde çalıştırabilmek üzere 7 çalıştay Adana’da gerçekleştirilmiştir. Uluslararası İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Barış çalıştay 5 gün süren etkinlikler kapsamında ve 4 günlük atölye çalışmaları sonucunda tamamlanmıştır. Çalıştay’da, İnsan Hakları-Töre Cinayetleri, Toplumsal Cinsiyet Eşitliği-Kadının insan hakları, Aile içi şiddet, Töre cinayetleri, Göç ve Mültecilik, Sosyal medyanın sivil toplum için güçlendirilerek topluma faydaları genişletilerek artırılması konularında gerçekleştirilmiştir. Alanında uzmanların sunumları, paneller, tartışmalar ve atölye çalışmaları ile sürdürülen etkinlikler kapsamında kamu kurum ve kuruluşları, yerel yönetimler, üniversiteler ve sivil toplum örgütleri birlikte gerçekleştirmişlerdir. Çalışmanın ilk ayağı, Türkiye’den 40 katılımcı ve Güney Kıbrıs- Kuzey Kıbrıs ve Türkiye’den 3 kolaylaştırıcı ile yürütülmüştür. Atölye çalışmaları son gününde tüm katılımcılar ve eğitmenler ile birlikte ortaya çıkan eylem planı ile çözüm önerileri için tekrar bir araya gelinmiştir. Milletvekilleri, bakanlara, bakanların eşlerine, medya örgütlerine, sivil toplum örgütlerine çalıştay tespitleri hakkında bilgilendirici ve yardım talebinde bulunan birer mektup yazılarak postalanmak üzere yetkili birimlere teslim edilmiştir. 27 maddelik eylem planında öncelik; Suriye ve Iraktan dalga dalga yayılan göç sorununun ve toplumsal cinsiyete dayanan eşitsizliğin insan hakları düzeyinde çalışılması gerekliliği olmuştur. Mektupların Türkiye/Adana adına dağıtım sorumluluğunu Adana Kent Konseyi üzerine almıştır.

Anahtar Kelimeler: İnsani, kadın, göç, değer, yüceltme, dernek, toplumsal cinsiyet, ayrımcılık.

GİRİŞ

Ele alınan sosyal olay ne olursa olsun ve ne ad takılırsa takılsın ilk odaklanılacak nokta temel insan haklarının çiğnenip çiğnenmediğidir.

İnsan ve değer ilişkisi ve buna bağlı problemler, çok geniş kapsamlı ve çeşitli açılardan ele alınarak incelenmesi gereken bir olgudur. Değerler estetik, etik, dinsel, felsefi vb. çeşitleri ile incelenmeye çalışılsa da, içeriği ve niteliği farklı olsa da bütün değerler, insan ürünü olmaları insan tarafından gerçekleştirilmeleri bakımından ortak bir özelliğe sahiptirler. Çünkü en küçük bir eylemde bulunmaya, bir yere gitmeye ya da bir şeyden vazgeçmemeye karar verdiğimizde değerlerimizin yön vericiliği kendini ortaya koyar. Sosyal Bilimler programlarının temel çıktısı ahlaki etik ve değer sistemine dayalı olan kararlar alabilen, adalete saygı duyan, güzeli takdir eden ve düşünen bireyler yetiştirmektir. Tarihte, insanın ilerlemesinin ya da bir toplumsal-kültürel krizle karşılaşmasının söz konusu olduğu her yerde; insanın, üzerinde yeniden düşünüldüğü, yeniden açıklığa kavuşturmak istediği ve yeniden anlamlandırmaya yöneldiği şey, kendisinin ne olduğu problemi olmuştur. Ortak değerler sistemi toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunurken toplumsal düzenin garantisi haline gelmektedir. Değerler sistemleri üst, eşit ve alt düzeyler olarak hiyerarşi oluşturduğundan değerler tek başına değil başka değere bağlı olarak hayatiyet gösterir der İnsani Değerleri Yüceltme Derneği.

25-30 Haziran 2008 tarihleri arasında Boğaziçi Üniversitesinde gerçekleşen win-peace (women’s initiative For Peace-Barış için Kadın Girişimi) (Türkiye-Yunanistan Kadın Barış Girişimi) İnsani değerleri yüceltme Derneği’nin kurulması gerektiğinin yolunu açmıştır. Dernek; kadın, çocuk, fiziksel ve zihinsel engellilerin ve yaşam içerisinde dezavantaja sahip tüm bireylerin ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan bir sivil toplum örgütü olarak ulusal ve uluslararası alandaki paydaşlarla projeler uygulamaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile herkes için ortak olarak kabul edilebilecek değerler den:

bütün insanların özgür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğduğu(madde1); her bireyin yaşama, özgürlük ve kişi güvenlik hakkı olduğu(madde3),hiç kimsenin işkenceye, zalimane, gayri insani, haysiyet kırıcı cezalara veya muamelelere tabi tutulamayacağı(madde5),herkesin hukuk kişiliğinin tanınması(madde 6) ve kanun önünde eşitlik ile kanunun korumasından eşit şekilde yararlanma hakkı olduğu(madde7) ve evlenmenin serbest ve tam rıza ile yapılabileceği(madde6/2) ,diğer maddelerde ise çalışma hakkı, sosyal güvenlik hakkı, sağlık hakkı, eğitim hakkı v.b haklar derneğin amaçları ile bire bir örtüşmektedir.

Araştırmacı, bu dernek de yürütme kurulu üyesi ve projelerin koordinatörleri olarak ‘Kadına Yönelik Şiddet ve Ayrımcılığın Önlenmesi’ ve Kazan –Kazan İnsan Hakları çalıştaylarının yürütülmesine vesile olmuştur. Bu çalışmalar sonuçları ile en ağır trauma olan ‘İnsani Değerleri yüceltme derneği- Göç Yüküne Toplumsal Yükü ‘sorununu toplumsal cinsiyet eşitsizliği, göç ve mülteci üzerinden ortaya koymaya çalışmaktadır. Uluslararası uygulanan her iki projenin uygulama aşamalarında anket, uluslararası ziyaretler, nitel görüşme ve yuvarlak masa toplantıları gerçekleştirilmiştir. Sonuçları ise ayrı ayrı değerlendirilmiştir.

2010-2012 yılları arasında Referans No:2010-1-TR1-GRV06-16569 numara ile uygulanan projede eğitimli hedef kitlenin hedef kitle olarak seçilmiş olması şiddetin bu hedef kitle üzerinde istatistikî görünürlüğünün olmamasından dolayı uygulanmıştır. Paydaş, üç ülkedeki kadına şiddet verilerinin elde edilmesi için saha çalışması planlanmıştır. Çalışmanın hedef grubu en yüksek eğitim düzeyine sahip olacağı düşünülen yüksek eğitimli çalışan kadınlar, özellikle de öğretmenler ve bankacılar olarak tespit edilerek bu amaçla bir anket hazırlanmıştır. En az bir kere evlenmiş, halen evli ya da yalnız yaşayan kadınlara uygulanan ankette, kadınlara çeşitli şiddet tiplerine (fiziksel, sözel, ekonomik gibi) beyan konusunda, eş ile ilgili, çocukların şiddet (exposition)beyanı ile ilgili olarak sorulmuş 42 soru hazırlanmıştır. Türkçe olarak hazırlanan anket, önce İngilizceye daha sonra da iki paydaş ülkenin dillerine çevrilerek uygulamalar yerel dillerde yapılmıştır.

Örnekleme,

Ön çalışmada Adana (Türkiye), Tecucci (Romanya) ve Lodz (Polonya) kentlerinde yaşayan öğretmen ve bankacı kadınların sayısı elde edilmiştir. Bu sektörlerde çalışan Adana 12000, Tecucide 1000, Lodz’da 15000 kadar kadın olduğu saptanmıştır. Örnek sayısı hesaplaması yapılırken bilinmeyen takribi şiddet prevalansı; 0,05 hata aralığı, 0,05 güvenilirlik parametreleri kullanılmıştır. Bu hesaplama ile Adana’da toplam 545, Tecuci’de 366, Lodz’da 739 kadına ulaşılması gerektiği saptanmıştır.

BULGULAR

Adana’da 402, Tecuci’de 371, Lodz’da ise 738 kadın olmak üzere 1511 kadına anket uygulanmıştır. Bulgular ve genel sapmalar tablolarla yorumu kolaylaştırmak üzere yüzdeler üzerinden özetlenmiştir. Romanya grubu verileri kendisi özetlediğinden (*) ile işaretli tablolarda standart sapma hesabı yoktur. Ekte bulunan Türkçe anket sorularının yorumları ise;

-Romanya’da çekirdek aile ile birlikte yaşama diğerlerine göre daha azdır. (SORU 7)

-Alay eden ve bağırان eşler en çok Türkiye’de, hakaret ve küfür edenler Romanya ve Polonya’da daha çoktur. Fiziksel şiddetin gösterilme oranları ise üç ülkede birbirine yakındır. (SORU 12)

-En çok bağırılan, en çok itip kakılan vurulan ve dövülen çocuklar Türkiye’dedir. Polonyalı kadınlar en sık olarak hakaret ve küfür etmektedirler. (SORU 14)

-En çok alkol alan eşler Romanya da sakinleştirici ilaç alanlar Türkiye de’dir. Türk eşlerin polisle sorun yaşama sıklığı da fazladır, onlar ayrıca eşleri tarafından en kıskanç ve en öfkeli olarak tanımlanmışlardır. Romanya grubunun eşlerinin iletişim kabiliyetleri en düşük olarak nitelendirilmiştir. (SORU 15)

-Türkiye grubunun ve eşlerinin bir hobilerinin olma sıklığı en düşüktür. Romanyalıların entelektüel, Polonyalıların fiziksel hobileri fazladır. (SORU 16)

-Hâlihazırda şiddet gördüğünü ve de herhangi bir zamanda şiddet gördüğünü belirten kadın oranları üç ülkede benzerdir. Cevap vermeyenler sıklıkları da benzer bulunmuş ve ‘sükût ikrardan gelir’ varsayımı ile hesaplanan oranlar (parantez içindekiler) hâlihazırdaki şiddette itirafın %5 civarında, herhangi bir dönemdeki şiddet itirafının %10 civarında hesaplanmasına yol açmıştır. (SORU 17)

-Romanya’da çocukların aile içi şiddete tanık olma sıklığı çok düşüktür. (SORU 18A)

-Romanya’da kadınlar şiddeti başkalarına en az sıklıkla anlatmaktadır. Türkiye ve Polonya grubu bu konuda konuşmaktadır. (SORU 18B)

-Kendini şiddet görme riski altında en az düşünen Romanya grubudur. Diğer iki paydaş ülkede %10

kadar kadın böyle bir riskin varlığını kabul etmiştir. (SORU 19)

-Her üç ülkede aile bütçesine yaklaşım benzerdir. (SORU 20)

-Türkiye ve Polonya'da kadınların takriben ¼'ünün bağımsız kredi kartı yoktur. (SORU 21)

-Kadınların annelerinin şiddet maruziyeti (exposition) en fazla Türkiye'dedir. (SORU 22)

-Aile içi şiddet durumunda ilişkide kalmaya devam edeceğini belirten kadınlar en çok Türkiye grubudur. (SORU 23)

-Aile içi şiddet durumunda ilişkide kalacağını belirten kadınların ilk üç kalma nedenleri Türkiye çocuklar, şiddeti hak etme(!) ve sıklıkla tekrarlamayan şiddet durumu, Polonya için ise çocuklar, evliliğin sosyal şemsiye olarak görülmesi ve parasal nedenlerdir. Bu konuda Romanya için değerlendirme verideki sorun nedeni ile yapılamamıştır. (SORU 24)

-Bütün grupların eski evliliklerinde fiziksel şiddet fazladır. (SORU34)

Proje İle Aşağıdaki Faaliyetler Uygulanarak Kamuoyu Oluşturulması Sağlanmıştır.

-Anketlerdeki belgeleri kullanarak ayrımcılığa uğramış, eğitimsiz, işsiz kadınlara da ulaşılması.

-Risk altındaki kadınlar için yapılacak seminer hakkında doğru rehberlik edilmesi.

-Kadınların şiddet ve ayrımcılık konusunda bilinçlendirilmesine yönelik kampanyalarda konu ile ilgili çalışmaları olan sivil toplum kuruluşları ile iş birliği yapılması.

-Bültenler hazırlayarak ortaklarla bilgi alışverişi yapılması.

-Broşürler hazırlanarak yerel medya ile irtibata geçerek broşürlerin ve projenin tanıtımının yapılması.

-Önceden tespit edilen program kapsamındaki kadınların haklarını aramaları konusunda bilinç yükseltme toplantıları düzenlenmesi.

-Kadınlara yönelik şiddet ile ilgili düzenlenen anketlerin sonuçlarının ve raporların internette yayınlanması.

-Kadınların hakları konusunda bilgilendirme amacıyla proje ortaklarıyla iş birliği içinde İngilizce ve Türkçe ve Romen dillerinde yayınlanan kitapların hazırlanması.

-Proje faaliyetlerinin sunulduğu fotoğraflar, DVD, dergi hazırlanması dağılması Prof. Dr. Z. Nazan ALPARSLAN ve Prof. Dr. Tuncay ÖZGÜNEN tarafından 10 MART, 11Mart, 25 Mart, 1 Nisan 2012 tarihlerinde anket sonuçlarına göre çıkan istatistikî verilere dayanarak proje paydaşlarıyla birlikte şiddete maruz kalan kadınların yasal haklarını bilmeleri konusunda alanda çalışan sivil toplum örgüt temsilcilerine atölye çalışması ve eğitimler vermiştir.

İnsani Değerleri Yüceltme Derneğinin, Adana'da düzenlenen ikinci çalışması Kazan-Kazan İnsan Hakları atölye çalışmalarıdır.2016-2017 Eylül aylarında Win Win peace/Kazan kazan barış programını Türkiye (Adana)dan Berrin Ünlü,Güney Kıbrıs'tan Tina Adamou, Kuzey Kıbrıs'tan Çiğdem Dürüst partnerleri ile uluslararası düzeyde organizatörlüğünü üstlenmiştir. Adana bölgesi konumu itibarı ile dışarıdan göç alarak (Suriye, Afganistan sığınmacı ve göçmen, mülteciler)ile nüfusunu arttırmıştır. Bu durumda ekmeğini, emeğini ve değerlerini başkaları ile paylaşmak durumunda kalan ve barışa çok ihtiyaç duyan bir metropolitan şehir konumundadır. Kamu kurum ve kuruluşları ile sivil toplum örgütlerinin üç gün boyunca devam eden çalıştay sonunda şu sorulara cevap aranmıştır.

1-Çalıştay kapsamında tartışılan konular kapsamında genelde dünyadaki ve ülkenizdeki, özelde Adana'daki sorunların neler olduğunu düşünüyorsunuz?

2-Nasıl olması gerektiğine inanıyorsunuz? Sizce hedefler ne olmalı?

3-Hedeflere ulaşmada hangi kamu kurum ve kuruluşlar ile örgütler ve bireyler sorunların aşılmasına yardımcı olabilir?

4-Hedeflere nasıl ulaşabileceğini düşünüyorsunuz?

5-Hedeflerden ne kadar uzakta olduğuna inanıyorsunuz?

27-09-2016 tarihinde düzenlenen çalıştay'da 'İnsan Hakları ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği' 'Aile İçi Şiddet konusu' ve 'İnsan ticareti' konusu ele alınmıştır.

28-09-2016 tarihinde düzenlenen çalıştay'da 'Töre Cinayetleri' 'Namus Cinayetleri' konuları ele alınmıştır.

29-09-2016 tarihinde düzenlenen çalıştay'da ise 'Bölgede Göç', 'İnsan Ticareti' ve 'Sosyal Medya'nın Rolü ve Sivil Toplum Kuruluşlarının Güçlendirilmesi' üzerine yapılan çalıştaylar ve çıktıları birleştirilerek bir hareket planı oluşturulmuştur.

21 madde ile ortaya çıkan sorunların en göze çarpanları aşağıdaki gibidir.

1-Göçmen ve mültecilerin Türkiye’de ve Adana’da yeterince anlaşılmadığı, onlara birer insan olarak hak ettikleri destek sağlanamamaktadır.

2-Göçmenleri kayıt ve yasa dışı taşıyan, güvenlikten yoksun şekilde seyahat ettiren ve göç ettikleri yerlerde neler yaşayabileceklerini hesaba katmayan kişi ve organize suç örgütlerinin de insan tacirleri oldukları unutulmamalıdır.

3-Türkiye’nin Suriyeli göçmenlere kucak açtığını gören Avrupa birliği ve Birleşmiş Milletlerin, Türkiye Cumhuriyeti’ne kaynak aktararak göçmenlere daha çok imkân yaratmalarının istenmesi de bu bireyleri alınıp satılan bir mal olarak gösterdiğinden, bu ülkelerin insan ticaretinin müsebbipleri olarak algılandığı düşünülmektedir.

4- Türkiye’ye kabul edilen göçmenlerin, özellikle Suriyelilerin, daha çok Müslüman Araplar oldukları düşünülmekte ve bunun birer ayrımcılık olduğu hissedilmekte olduğu

5-İnsan ticareti halen yoksulluğu kullanarak kadınların meta olarak alınıp satılmasına neden olmaktadır. Kayıtsız çalışan kadınların, sosyal, sağlık, ekonomik haklarından mahrum yaşadıkları ve insan tacirlerinin haksız ve insanlık dışı kazanç sağlamalarına neden oldukları görülmektedir.

6-Organ mafyasının dünya ve Türkiye genelinde bireylerin yaşamlarını tehdit etmekte olduğu ve Adana’nın da bu konudan payını aldığı bilinmektedir.

7-Kamu kurum ve kuruluşları, toplumsal sorunların farkına varmak ve sorunların çözümüne yönelik çalışmalar yapmak konusunda yetersiz kaldıkları görülmektedir.

8-Sivil toplum kuruluşlarının sorunlarla mücadele etmek konusunda kaynak yetersizlikleri olduğu dikkat çekmektedir.

9-Kadının insan hakları bağlamında yaşanan dünyada gelişmeler yetersiz.

10-Bireyler cinsiyet, din, dil, ırk, etnik köken, ideolojik bakış gibi nedenlerle ayrımcılığa uğramaya devam ediyor.

11-İnsanlık olarak bireysel, örgütsel ve toplumsal eşitlik bilincinden yoksunuz

Çözümüne Yönelik Olarak En Dikkat Çeken Öneriler ise aşağıdaki gibidir.

1-Akademik, sosyal, siyasal ekonomik ve sivil çalışmaların devletler, hükümetler ve siyasal partiler ile paralel gerçekleştirilmesi için gerekli iş birliği eylem planının hazırlanması.

2-Bireyler, toplumlar ve ülkeler arasındaki düşmanlıkların sona erdirilmesi için uluslararası düzeyde iş birlikleri yetersiz kalmaktadır. Bu çalışmaları gerçekleştirmekte olan Birleşmiş Milletler ile Avrupa birliğinin toplumlara daha yakın ülkeleri özellikle sosyal sorunlar kapsamında denetleyen bir pozisyona kavuşturulması gerekmektedir.

3-Göçmen ve mültecilerin dünyada, Türkiye’de ve Adana’da yeterince anlaşılmadığı, onlara birer insan olarak hak ettikleri destek sağlanamadığından, korunmaları için ulusal ve uluslararası düzeyde yasal çalışmaların gerçekleştirilerek, düzenlemelerin yapılması gerekmektedir.

4- Göç eden kişilerin değerlerine yüklenen toplumsal cinsiyet eşitsizliği çalışmalarına göçü alan bölgeler ile devam edilmelidir.

5-Dezavantajlı bireylerin, avantajlı konumda olan bireylerle eş seviyeye gelinceye kadar geçici özel önlemler almaları kaçınılmazdır. Adana’da ve Türkiye genelinde, Suriyeli göçmenlerin istihdamları konusunda gösterilen bazı kolaylıklar buna örnektir. Ancak bunun yerli halkı rahatsız etmeyecek şekilde düzenlenerek, toplumlar arasında düşmanlık yaratıcı bir etki göstermemesine özen gösterilmelidir. Bu tür pratiklerin nefret dili oluşturması, ayrımcılık ve şiddete dönüştürme potansiyeli barındırması zaten göç nedeniyle çeşitli sorunlar yaşayan bu grupların yaşamlarını daha da zor hale getirmemelidir

6-Kent konseylerinin, merkezi hükümetlere ulaşmak konusunda, topluma yerelde ve genelde katkı koymaları, kaynak sağlamaları ve insan kaynaklarını bu alanda çalışacak şekilde değerlendirmeleri esas olmalıdır.

Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek komiserliği (BMMYK)nin Mültecilik Döngüsünde Toplumsal Cinsiyete Dayalı Şiddet Dönemlerini Beş Kategoriye ayırmıştır.

Çatışma sırasında, kaçıştan önce: Taciz, tecavüz, güvenlik kuvvetleri dahil çatışmadaki tarafların silahlı üyeleri tarafından kaçırılma, toplu tecavüz, zorla gebelik

Kaçış sırasında: Haydutların, korsanların cinsel saldırısı, insan tacirleri, köle ticareti yapanlar tarafından alıkonulma

Sığınma Ülkesinde: Yetki sahibi tarafından uygulanan cinsel saldırı, şantaj, zorlama, aile içi şiddet, odun toplarken, su alırken cinsel saldırı

Geri Dönüş sırasında: Ailelerinden ayrı düşmüş kadın ve çocuklara yönelik cinsel istismar. İktidar

sahibi, haydutlar, sınır muhafızları tarafından tecavüz, geri dönüşe zorlanma
Yeniden Entegrasyon Sürecinde: Geri dönene bir çeşit ceza olarak cinsel tacizde bulunmak, yasal statüyü düzene sokmak için cinsel zorbalık, kaynaklara erişime, kişisel bilgiler almaya ve mülkün geri alınmasına izin verilmemesi ya da engellenmesi.

TARTIŞMA

İnsanlık Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi Bildirgesi'ni, insan hakları tarihinin bir kilometre taşı belgesi olarak benimsemiş olsa bile, dünya özellikle toplumsal cinsiyet konularında İnsan Hakları üzerinde istenen düzeyde değildir. Mülteci sorununa karşı aciz kaldığımız durumlar ise öncelikle gelen sığınmacıların bizim ülkemizdeki statüsü bizim için uzun süre net olmaması idi. Bu yabancılar tam olarak ne kabul ediliyor: Mülteci mi? Sığınmacı mı? Geçici Koruma Altında iskân edilenler mi? bilemedik. Bunu bilmek onların uluslararası statüsünü de bilmek için önemliydi. Bu nedenle uzun süre bocaladık. Gelen kişilerin ikamet yerleri önemli bir sorundu. Bu sığınmacıların ilk geldiklerinde kampta kalmaları planlanmıştı. Uzun süre böyle oldu. Kampların çoğunun kapatılmaya başlaması ile kamplardan çıkıp sosyal hayata tutunmaya çalıştılar. Yerli halk ile uyum sorunu başlayarak beklenmedik sorunları da beraberinde getirmiştir. UNWomen, Kadav (Kadın Dayanışma Vakfı) ve AKDAM (Adana Kadın Danışma ve Dayanışma Derneği) ortak yürütülen “Mülteci Kadınlara Yönelik Toplumsal Cinsiyet Temelli Ayrımcılık Ve Şiddetle Mücadele” proje eğitim toplantısında Göç İdaresi Genel müdürlüğüne bağlı birimden gelen bir uzmanın ülkemizde bulunan Suriyelilerin “Geçici Koruma Altında” sayıldığı beyanı ile durumu öğrendik.

İkinci Dünya savaşı sonrası sosyal hak ve sosyal devlet kavramı gelişmiş ülkelerden az gelişmiş olan ülkelere doğru hızla çocuk, kadın, göç, özürülüler gibi toplumun grupları olarak devreye girerek devleti insan faktörü ve insan onuru üzerinde daha fazla çalışmaya itmiştir. Bu defada sosyal devlet ve toplumu bu grupların bir kısmını ihmal eder olmuştur. Örneğin; Özürülülerin işitme veya görme engellinin korunması ve istihdamı düşünülürken zekâ geriliği olan özürülü, ahmakmış gibi hiyerarşik bir yapıya büründürülmüştür. Yine; Kadın ve erkek olmanın biyolojik yapısı, kadına atfedilen roller yanında ataerkil taleplere birde göç baskısı yüklendiğinde kuşaklar arası ve toplumsal cinsiyet temelli çatışmalar erkeğin kadın üzerindeki iktidarını meşru ve sürekli kılacak biçimde yaşamın tüm alanlarında kadını daha da denetler hale getirmiştir. Ataerkil yapı zihinlerdeki biyolojik cinsiyet ile ilişkilendirilerek anne olmak, aile reisi olmak, aile üyelerine bakmak gibi sorumluluklar üstlendirilerek doğallaştırılmış ve nerdeyse bu statüler değişemezmiş gibi kabul görmüştür. Göç eden kadınlar hem aile içinde hem de göç edilen ülkenin işgücü piyasalarında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan olumsuz yaşam koşulu ile mücadeleye itilmiştir. Hem yasal hakları açısından yeterince korunmayan hem de toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı hak ettiği ilgiyi göremeyen kadının üzerine göçle artan mağduriyeti düşük ücret ile daha uzun süre çalışma, insan ticareti, insan kaçakçılığı, aldatma, kandırma, zorlama, cinsel sömürü ile artmaya devam etmektedir. Göçmen kadınların, ev içi hizmetler, bakım hizmetleri, garsonluk gibi fazla kalite gerektirmeyen işler ile turizm, fuhuş ve eğlence sektörlerinde (Kalfa, 2010) istihdam edildikleri görülmektedir. Bu sorunlar ile baş ederken bu kadınların dil yetersizliği, meslekî yetersizlikleri, kültüre uyum sağlayamaması da söz konusudur. Suriye ve Iraktan çok fazla göç alan Türkiye'ye peçe ile gelen çocuklu kadının yeni yaşam biçimine uyum sağlamasına, erkeğin bu durumu kabullenememesi ve tepesine binmesi cinsiyetten kaynaklanan ayrı bir yükür.

İnsan haklarının korunması ve geliştirilmesi Türkiye'nin öncelikli siyasi hedefleri arasında yer almaktadır. Türkiye'nin iltica konulu ilk kanunu olan 6458 sayılı YUKK 2013 yılında yabancıların Türkiye'ye girişleri Türkiye'de kalışları ve Türkiye'den çıkışları ile Türkiye'den koruma talep eden yabancılara sağlanacak koruma paketinde, temel hak ve özgürlükler genişletilmiş ve anayasal sistemimiz uluslararası yükümlülüklerimize uygun hale getirilmiştir. Ancak sadece mevzuat değişiklikleri ve Uluslararası İnsan Hakları sözleşmelerine taraf olunması uygulama da yetersiz kalmaktadır. Bundan dolayı konu ile ilgili pek çok paydaş kurumun temsilcilerinin katılımıyla eğitimlerin düzenlenmesine ve kamuoyunda İnsan Hakları bilincinin geliştirilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. İnsan haklarının korunması, geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için uluslararası ve ulusal düzeylerde uluslararası örgütler, devletler, kurumlar ve sivil toplum kuruluşları arasında iş birliğinin geliştirilmesi gerekliliği ise kaçınılmaz bir gerçektir.

Göç hareketlerinin yol açtığı, “kentsel yoksulluk”, “kayıt dışı ekonomi”, “artan suç eğilimleri”, “sokak çocukları”, “namus cinayetleri”, “meşru olmayan ilişkiler”, “intiharlar”, “aile içi

şiddet” ve “şiddetin kurumsallaşması” gibi pek çok sosyal, kültürel ve ekonomik sorunlara sebep olmakta ayrıca göçmenler yoğun insan hakları mağduriyetine ve ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Günümüzde yaşanan siyasi istikrarsızlık ve iç savaş gibi sebeplerden dolayı göç ve göçmen konuları sıklıkla medya ve sosyal medyada karşımıza çıkmakta kamuoyu gündeminden düşmemektedir. Bu sorunlara yönelik çözüm süreçlerinde özellikle sivil toplum kuruluşlarının karar süreçlerine katılımları desteklenmekte ve konu ile ilgili farklı kurumların temsilcilerinin yer aldığı iş birliği çalışmaları yürütülmektedir. İnsani Değerleri Yüceltme Derneği gibi alanda çalışan STKlar, Adana Barosu, kamu kurumları ile hareket etmeye çalışmaktadır. Adana Valiliğine bağlı Göç ve Göçmenlerle ilgili sorumlu olan İnsan Hakları birimleri vardır. Bu birimler, toplumda ve kamu görevlilerinde insan hakları bilincini geliştirmek, insan haklarını korumak, ihlal iddialarını incelemek ve araştırmak, insan hak ve özgürlüklerinin kullanılmasının önündeki engeller ile hak ihlallerine yol açan sosyal, siyasi, hukuki ve idari nedenleri incelemek, araştırmak ve bunların çözümüne ilişkin önerilerde bulunmakla görevlidir. Kamusal alanda bu birimde görev alan personelin Göç ve Göçmen Yönetimi ile ilgili eğitim alması verilecek hizmetin kalitesini ve hızını artıracak ayrıca göçmenlerin duygu ve düşüncelerini ifade edecekleri videolar, eğitim kitapçığının basımı kamuoyunun duygudaşlık yapmasını sağlayacak ve kamuoyunda göçmenlere karşı olumsuz duyguların hafiflemesini destekleyecektir.

Sosyal, kültürel ve ekonomik pek çok sorunlar sebebiyle yıllardır yoğun iç göçün yaşandığı ülkemiz, son yıllarda coğrafi konumu ve doğusunda yer alan ekonomik ve siyasi istikrarsızlık sebebi ile Irak, Afganistan ve Suriye gibi ülkelerden, uluslararası göçe de yoğun şekilde maruz kalmaktadır. Küreselleşmenin getirdiği iletişim ve seyahat kolaylığı, ulusal ve uluslararası göç hareketlerini giderek daha karmaşık bir yapıya dönüştürmüştür. Nitekim yoksulluk ve istikrarsızlıktan kaynaklanan düzensiz göç ulusal ve uluslararası düzeyde insani yönden (insan ticareti, sömürü, dışlanma ve ayrımcılık vb.) pek çok soruna sebep olmaktadır. Bunun önlenmesi için, ülkelerin ve uluslararası toplumun, sorumluluk ve dayanışma içinde birlikte hareket etmesine ihtiyaç vardır. Bu kapsamda uygulanan projeler gibi özellikle 2013 yılı başlayan Avrupa Birliği ve Türkiye Arasında Sivil Toplum Diyaloğu Siyasi Kriterler Hibe Programı ve vb. ulusal ve uluslararası düzeyde kurumsal kapasitenin ve iş birliğinin güçlendirilmektedir. 15/16- 2015 Eylül ayında düzenlenen C20 zirvesinde tavsiyeler bölümünde masaya yatırılan göç eden mülteci sorunsalında araştırmacının da içinde bulunduğu çözüm önerilerinin; Türkiye'nin ev sahipliğini yaptığı G20 zirvesinde önemli bir başlıkla gündemde önemli kararlarla çözüm önerilerine vesile olunduğu kanaatindedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Mülteciler için tek bir birim haline gelen Göç İdaresi Genel Müdürlüğü, Uluslararası Göç Örgütü ile birlikte değişen mevzuat ve yerel halk, kamu ve sivil toplum ile göç alanında kapasitesinin artırılmasına yönelik seminerlerin devamlılığı gerekmektedir. Türkiye'nin göçü alan 2 veya fazla şehrinde pilot eğitim programı uygulanması gerekmektedir. Uzman, akademisyen ve dernekler iş birliği ile eğitim programlarının hazırlanması ve konularının toplumsal cinsiyet, ayrımcılık ve kadına yönelik şiddet ve ekonomik hakları kapsamı gerekmektedir. Toplumsal cinsiyet konulu program planlanırken içerisinde programın hedeflerine ulaşmış olmadığını, iyileştirme ve değişiklik yapmaya ihtiyaç olup olmadığını araştırmak ve eğitim programının etkisini değerlendirecek, ölçecek araçların eklenmesi ayrıca önem arz etmektedir. Öz değerlendirme diyebileceğimiz bu araçların eğitim seminerleri başlamadan ve sonrasında yönelik iki şekilde hazırlanarak gerekli analizlerinde sağlaması gerekmektedir. İstanbul Bilgi Üniversitesinde kurulan 'İnsan Hakları Hukuku Uygulama ve Araştırma Merkezi' benzerinin Çukurova Üniversitesi veya göç alan pilot illerde kurulması beklenmektedir. Uzman ve eğitimci ile uygulanacak eğitim programları ile öz değerlendirme, raporlama ve izleme, verilerin depolanması, kayıt altına alınması sürekliliği sağlanabilecektir. Kurulması gerekli gördüğümüz bu merkezlerin sadece akademik olarak çalışmaması, ulusal ve uluslararası sivil toplum ve yerel yönetimleri de kapsamı beklenmektedir. Bu merkezlerin insan haklarının korunması ve geliştirilmesine yönelik katkıları, kamu iş birliği, sivil toplum örgütleri, yarı kamu sayılan meslek örgütleri iş birliği içinde çalışacak nitelikte kurulması beklenmektedir. Buna benzer bir öneri KADAUM kongresi sırasında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin önlenmesi için üniversite nezdinde bölümlerin kurulması ve eğitici eğitimleri ile eğitimcilerin de yetiştirilmesi gerektiği şeklinde sunulmuştur. Ancak bu çalışmaların ayrı birer merkez olarak bağımsız yürütülmesi ve bu konuda da kafa yormaları gerekmektedir. Üniversitelerde bu tür merkezlerin kurulması ile yüksek lisans programlarında sadece toplumsal cinsiyet eşitsizliği değil dezavantajlı her kitle veya konuya yönelik

insan haklarıyla ilgili hukukun işleyişinin de önü açılarak kadın haklarının tanınması, korunması ve geliştirilmesine yönelik önemli çalışmalarda gerçekleştirilebilecektir. Böylece, ulusal ve uluslararası sivil toplum örgütlerinin temsilcileri, adliye, Göç idaresi, bireysel hak savunucuları, karar vericiler, meslek örgütleri için araştırmaların önü açabildiği gibi üniversite ile üniversite öğrencileri de göz önünde olacaktır. Bu merkezler ile ifade ve internet özgürlükleri, kadının insan hakları, yerel ve uluslararası koruma ve ayrımcılık mevzuatı, mülteci hakları, adalete erişim ve yargı; insan hakları eğitimi ve insan hakları savunuculuğu ile ilgili projelerin ve çalışmaların önü de açılacaktır. KOSGEB, İŞKUR, TÜBİTAK, AB başkanlığı, UNHCR da buraya dâhil olma gereğini ister istemez anlayacaktır.

Bir diğer çözüm önerisi ise kadına yönelik şiddetle mücadelenin araçları olarak çalışan dayanışma merkezleri ve sığınakların ve ulusal/uluslararası ağların, kent konseylerinin de dikkate alınması gerektiğidir. Türkiye’de kadın kurultayları ile birlikte çeyrek yüzyıla yaklaşan bir tarihi bulunan dayanışma merkezlerinin ilki 1990 yılında kurulan Mor Çatıdır ve 1993 yılında kurulan Kadın Dayanışma Vakfı (KADAV) tarafından yürütülmektedir. 1995 de Mor Çatı İlk sığınak olan Bakırköy ve Şişli Belediyelerini açmıştır. Erkek şiddetine maruz kalan kadınlarla başta psikoloji olmak üzere geleneksel yöntemler sorgulanarak değişimlerin yaratılması cinsiyetçi yaklaşımlara karşı önlemler bu sayede alınmaktadır. 1998 yılından itibaren kadın hareketinin girişimleriyle düzenlenen kurultaylarda, yerel yönetimler, sosyal hizmet kurumları, kadın örgütlenmeleri tarafından açılan ya da açılması planlanan danışma / dayanışma merkezleri meseleleri tartışılmaktadır. KDM’lerin asil görevi, kadınların kendi hayatlarıyla ilgili kararları almaları için güçlenmelerinde rol oynamaları ancak kadınlar talep etseler dahi onlar adına karar almamaları gerektiğidir. Esas olan her kadının kendini özne kabul ederek yaşadığı deneyiminden alacağı etkin dinleme ile yola çıkarak kendi kurtuluş planını hazırlaması ve yine ihtiyaçların KDM’lerden ziyade o kadının ihtiyaçlarının gerçekleridir. Yine kadın kurultayları gönüllü, uzman ve alanda çalışanlar ile kadınların erkek şiddetinden uzaklaştırılması sürecinde yaşan olumsuzluk ve engellerin görünürlüğünü, uygulanan mevzuat ve politikaların kazan-kazana dönüştürülmesini sağlamaktadırlar. Örneği verilen Mor Çatı ve diğer KDM’ler sadece Türkiye’de değil, başka ülkelerde de kadın hareketi anti-feminist ağlar ile iş birliği içerisinde. Avrupa’daki bağımsız sığınakların tepe örgütü olan WAVE, (Women Against Violence-Europe) ile danışma merkezleri iş birlikleri içerisinde. Araştırmacı, AKDAM-Doğu Akdeniz Dayanışma Ağı-Sivil Düşün desteği ile hazırlamış olduğu Avusturya çalışma ziyareti sırasında ağın bileşenlerinin WAVE iletişim koordinatörü ile görüşülmesini ve ağın Wave bileşeni olarak uluslararası alana sorumlulukların yayılması gerektiğinin önünü açmıştır. WAVE’ ait olan yayın organı ‘Fempower bu baskısında silahlı çatışma ve savaşta kadınların durumuna tüm şiddet biçimlerine birbiriyle bağlantılı olarak odaklanmaktadır. Bugün milyonlarca mülteci, birçoğu kadınlar ve çocuklar da dâhil olmak üzere Suriye, Irak, Afganistan ve diğer bölgelerdeki savaşlardan ve silahlı çatışmalardan kaçmak üzere Avrupa’ya sık sık tehlikeli ve hayatı tehdit eden seyahatleri gerçekleştirmektedirler. Bu nedenle, her tür şiddeti, savaşı durduracak, mültecilere karşı dayanışma sergileyerek birbirine bağlılığını gösterecek ittifakları kurmamız önemlidir’ (Fempower, 1|2015 No. 26, pg 3çeviri B.Ü) olduğunu yazmıştır. Türkiye’de şiddetle yüz yüze bulunan kadınlara destek sınırlı iken göç ile bu duruma Türkiye’ye akın eden mültecilerde eklenince danışma merkezleri ve sığınaklarda gönüllü veya çalışan danışmanlara yönelik güçlükler beraberinde artmıştır. Kent konseyleri ile belediyelerin yürütmüş olduğu mülteci sorununa yönelik çalışmalar ise ne yazık ki yeterli olmamaktadır. Kent konseyleri belediyelerin etkisi altında sivil toplum kuruluşlarına yeterli destekleri sunamamaktadırlar. Feminist bakış açısının yer alacağı erkek şiddetine karşı yürütülecek mücadele için bu alanda birikim, deneyim ve bilginin merkezi ve yerel yönetimlerin sosyal politikalarında değişimlere yol açması beklenmektedir.

Mülteci kadın ve çocuk için arzulanan bir diğer destek ise bir rehberlik kitabının oluşturulması gerekliliğidir. Böylelikle alanda mücadele veren danışmanların (sosyal çalışmacı ve gönüllülerin) dayanışmasının artırılabilmesi, mağdur olarak danışanların kendilerinin güçlü olmalarını hissettirecek bir aracın sağlanmasına vesile olunabilecektir. Kadınların cinsiyetleri nedeniyle ev içinde ve dışında şiddete maruz kaldıkları için bu kitap ile kadına karşı şiddetin toplumda var olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yansıttığına, artırdığına Türkiye’nin de imzacı olduğu CEDAW (Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığı Önlenmesi Sözleşmesi) ve İstanbul Sözleşmesi gibi uluslararası sözleşmelere de yer verilmiş olacaktır. Sığınmacı, mülteci, göçmen kim olursa olsun sözleşmelerdeki bu haklardan Türkiye’de bulunan yabancılar olarak yararlanabilmektedir. Bu kitapta, ayrımcı tutum ve davranışlara karşı pozitif önlemlerin alınması için ayrımcılığın kavram olarak tanımının özellikle konulması gerekmektedir. Tanım: Bir kişi ya da gruba yaş, ırk, renk, milliyet, etnik köken, maddi durum, siyasal

görüş, dini inanç, kültürel özellik, cinsiyet, cinsiyet kimliği, hamilelik, medeni durum, cinsel yönelim, engellilik veya bazı kişisel özellikleri nedeniyle, başka kişi ya da gruplardan farklı davranılması, hak ve özgürlüklere ulaşmalarının engellenmesidir.

Bir diğer önemli sonuç ise mülteci olan çocuk ihmali ve istismarının da erkek şiddetini üreten ataerkil sistemden ve bu sistemin ürettiği cinsiyetçi toplumsal değerlerden ayrı düşünülmemesi gerektiğidir. Göç kaçısı sırası veya sonrasında cinsel şiddete maruz kalan kız çocukların sayısının, erkek çocuklardan daha fazla olduğunu çeşitli haber ve veriler ile hem dünya hem de Türkiye’de görmekteyiz. Bu durumun önlenmesi için Türkiye’de çocuk koruma alanında kurumlar arası koordinasyon birimleri ve hastanelerin “çocuk koruma birimleri” var olsa da sayıca yetersiz ve tedavi, izleme sürecini ve koruyucu tedbirleri izlenmesi mümkün gözükmemektedir. Çocuk İzleme merkezlerinin de cinsel istismarı yaşayan çocukların etkin bir şekilde korunmalarının sağlanması ve ikincil mağduriyetlerinin oluşmaması için eğitilmiş uzmanlar tarafından görüşme ve mahkeme süreçlerinde ikincil traumlara yaşamamasına yardımcı olması beklenmektedir. Öncelikle çocuk için gerekli güvenli ortamı sağlanarak ardından çocuk koruma ya da çocuk izleme merkezlerine yönlendirmenin yapılması ve yine adli süreçte de çocuğu korumaya yönelik uygulamaların takip edilmesi gerekmektedir.

Yardım derneği olmayan ancak göçün insani değer sorunu olduğunu belirten dernek için bireylerin yaşamlarının her alanında özgür seçimlere sahip olması beklenmektedir. Aç, dilenen, yalınayak dolaşan çocuklar ve yetişkin insanlar göçün, evsiz insanların bulunduğunu her an hatırlayarak, yardım edilmeye çalışılsa da göç eden insanların sayısının fazlalığından dolayı baş edilememektedir. Yerel halkların, yerel yönetimlerin, sivil toplum örgütlerinin, jandarma, polisin, sosyal hizmet uzmanları ile ruhsat verebilecek donanıma sahip yetiştirilmiş elemanlarının sayısının artırılarak, hizmetlerin yoğunlaşması gerekmektedir.

Yerli halkın huzurunun etkilenmemesi ve göç etmekte olan insanlara, mültecilere ve göçmenlere düşmanlık ve öfke hissetmemeleri için güvenliğin, ekonomik yaşamın, siyasal kararların belli bir sistematığe göre alınması gerekmektedir.

1-Kültür ya da ahlak, insan olarak hak ettiği değere sahip olmayı gerektirirken küreselleşme, aşırı milliyetçilik, yoksulluk, savaş, işsizlik gibi nedenler ile artan göç sürecinde kadının kendine özgü ihtiyaç ve mağduriyetlerinin ayrımcılık olduğunu gözlemleyen dernek; Göç ile ağırlaşan hayat şartlarının değişiminin ülkeye uyumu sağlanarak iyileşebilmesi arzusundadır. Kongre ile bir çekim gücü oluşturarak, benzer hisler ile göç eden yerlerden (İzmir, Gaziantep, İstanbul) kongre davetlileri ile çok ayaklı mülteciler çalışma planı hazırlayarak uygulamaya koymak arzusundadır.

2-Kadınların karşılaştığı psikolojik ve sosyal baskılar, farklı kültürel beklentiler ve kadının eğitiminin veya dil yeterliliğinin olmaması gibi nedenlerin göç edilen şehirlerden gelen akademisyen, karar mekanizmaları veya STK’lar olarak göçmen kadının dezavantajlı konumunu avantajlı konuma geçirebilme amacını başka illerde de yaygınlaştırmak istemektedir.

3-Toplumsal cinsiyete dayalı kırılmalıkların, toplumsal cinsiyet aktörlerinin, kadınların göçü tecrübe biçimleri travma iken göç sürecinde veya göç eden kişilerin değerlerine yüklenen toplumsal cinsiyet eşitsizliği çalışmalara göçü alan bölgeler ile devam edilmelidir. Bu çalışmalar da Kadınların kendi kaderlerini belirlemek ve kaderine boyun eğmeden özgürleşerek memnun olmadıkları ilişkilerini sonlandırmaları, eylem geçişi ile ilgili kararlarda artan kontrol ve cinsiyet rollerinde kendilerini iyileştirmek için gereken değişkenleri harekete geçirilmesi gerekmektedir.

Araştırmacıya göre öncelikle barış kültürünün oluşturulması zorunludur. Bu eşitlik, adalet, demokrasi, insan hakları, hoşgörü, dayanışma ilkelerine dayanan ve birlikte yaşamayı ve paylaşmayı destekleyen bu kültürdür. Bu kültür ayrımcılığa ve şiddete karşıdır, anlaşmazlıkların kökenlerine inerek önlem almaya çalışır. Diyalog ve karşılıklı görüşmelerle sorunları çözmeye yönelir. Herkesin bütün haklardan yararlanmasını ve toplumun gelişme sürecine katılmasını, güven altına almayı amaçlar. Bu amaçlara eğitim ve kültür yoluyla ulaşır.

Peki, bu çalışmalar gerçekten işe yarayabilir mi?

İnsanlar doğaları gereği vahşi ve saldırgan olabilir; fakat göz ardı edilemeyecek kanıtlar insan doğasının iyiliksever bir yanı bulunduğunu da vurgulamakta. Tarihte zorba hükümdarlar var olmuş olabilir; ama birde Gandhi vardır.

Saldırganlık ve iyilikseverlik arasındaki ikilem bugünde devam etmektedir. Hangi yönümüzü beslemeli; hangi yönümüzü kontrol altına almaya çalışmalıyız?

Kısaltmalar:

İDYD: İnsani Değerleri Yüceltme Derneği
TCE: Toplumsal Cinsiyet eşitliği
STK: Sivil Toplum Kuruluşu
KYŞ: Kadına Yönelik Şiddet
UNHCR: Birleşmiş Milletler Yüksek Komiserliği
YUKK: Yabancılar Uluslararası Koruma Kanunu
KADAV: Kadın Dayanışma Vakfı
AKDAM: Adana Kadın Danışma ve Dayanışma Merkezi

KAYNAKLAR

Başbakanlık, Grundtvig Öğrenme Ortaklığı-Kadına Yönelik şiddet ve Ayrımcılığın önlenmesi projesi 2010-2012
Adana Kazan-Kazan İnsan Hakları çalıştay kitabı, 2016
Gülten Uçan, Dilara Şeker 2016, Manisa: Göç Sürecinde Kadın
https://insanhaklarimerkezi.bilgi.edu.tr/media/uploads/2016/06/22/Sosyal_Calismacilar_Icin_El_Kitabi.pdf-erişim_09-12-2018
https://wave-network.org/wp-content/uploads/Fempower_Magazine_26.pdf erişim 16-12-2018-İngilizceden-Türkçeye çeviri
B.Ünlü' Dip not:
'Kadınlara Yönelik Şiddet ve Ayrımcılığın Önlenmesi'(Preventing Discrimination And Violence Against Women) proje anket formuna ulaşmak isteyen www.idydernegi.org.tr adresini ziyaret edebilir.

Söyler Kuvveti

Özellikle, bu tür işler için işyerinde çalışırken, emniyetli bir şekilde çalışmaya ve güvenli bir şekilde çalışmaya...

Bu işi yapabilen kişilerin listesi aşağıdaki gibidir.

- 1. İşyeri Müdürü
2. İşyeri Güvenlik Sorumlusu
3. İşyeri Tıp Sorumlusu
4. İşyeri Güvenlik Komitesi Üyeleri
5. İşyeri Güvenlik Kurulunun Üyeleri
6. İşyeri Güvenlik Sorumlularının Aile Üyeleri
7. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
8. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
9. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
10. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
11. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
12. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

Table with 6 columns: Soru, Evet, Hayır, Diğer, Evet, Hayır. Rows include questions about safety training and awareness.

13. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

14. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

Table with 6 columns: Soru, Evet, Hayır, Diğer, Evet, Hayır. Rows include questions about safety training and awareness.

15. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

- 1. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
2. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
3. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
4. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
5. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
6. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
7. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
8. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
9. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
10. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

16. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

- 1. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
2. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

17. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

- 1. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları
2. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

18. İşyeri Güvenlik Sorumlularının İlgili Kurum ve Kuruluşları

Dîvân Şiirinde "Anne" Ve "Sütanne" Algısı Bağlamında Bazı Değerlendirmeler

Some Evaluations in the Context of the "Mother" and "Foster Mother" in Ottoman Poetry

Bilge KARGA GÖLLÜ¹

Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bilgekarga2011@gmail.com

ÖZET: Dinî, edebî ve tarihî pek çok bilgiyi barındıran dîvân şiirinin, çeşitli yönlerden değerlendirilmesi edebiyat tarihi açısından önem taşımaktadır. Özellikle, âşğın aşk karşısındaki hâllerinin etkili bir dille anlatıldığı geleneğin şiiri, sosyal hayatın da mevzu edildiği geniş bir kültürü içinde barındırmaktadır. Şiirde aşk, sevgili, rakip gibi kavramlar öne çıkarken, aile hayatına dair izlere de rastlanmaktadır. Mesela "peder, mâder, duhter" sözcükleri dîvân şiirinde sıklıkla geçmektedir. Bu nedenle sevgiliye duyulan aşkın yanında, anne sevgisi de metinlerde ifade edilmiş midir, anneye nasıl roller yüklenmiştir sorularına cevap aranmaya gayret edilecektir².

Araştırma sırasında "dâye" sözcüğünün "anne" kelimesinin karşılığı olarak kullanıldığı ile ilgili bazı görüşlerle karşılaşıldığından "anne" kavramının yanında sütanne anlamına gelen "dâye" ile ilgili beyitler de incelemeye dâhil edilmiştir. "Anne" ve "sütanne" arasında ne gibi anlam ve kullanım farklılıkları olduğu gözlenmeye çalışılmış, bazı çıkarımlarda bulunulmuştur.

Çalışmaya, altmış sekiz divan dâhil edilmiştir. Bu divanların arasında hemen her dönemin önde gelen şairlerinin olmasına özen gösterilmiştir. Eserler okunduktan sonra, elde edilen veriler tasnif edilmiş ve alt başlıklarda değerlendirilmiştir. "Anne" ve "dâye"nin geçtiği örnek beyitler ise günümüz Türkçesine çevrilmiş, beyitlerin daha anlaşılır olması sağlanmıştır.

Yapılan çalışmayla anne ve sütanneliğin dîvân şairlerince algılanışı, rolleri, ilgili benzetme dünyasına dair bazı değerlendirmeler yapılmış, konu hakkındaki araştırmalara katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dîvân şiiri, anne, dâye.

ABSTRACT: Ottoman poetry, which contains many religious, literary and historical information, is important in terms of literature history. In particular, the poem of the tradition, in which the situations of love against love are described in an effective language, embraces a broad culture in which social life is also dealt with. While the concepts of love, beloved and rival are prominent in the poem, traces of family life are found. For example, the words "peder, mâder, duhter" often pass in ottoman poetry. For this reason, besides the love for the beloved, the love of the mother is expressed in the texts, how the roles are loaded on the mother will be tried to answer the questions³.

In the course of the research, when the word "dâye" was used as the equivalent of "mother", word of "dâye" were included in the study. It has been tried to observe what meaning and use differences are between "mother" and "foster mother" and some conclusions have been made.

Sixty-eight divans were included in the study. Among these divans, care was taken to have prominent poets of almost every period. After reading the works, the obtained data were classified and evaluated in sub-headings. "Mother" and "foster-mother" passed the sample couplets, translated into today's Turkish, the couplets have been made more understandable.

In this study, the perception and roles of motherhood and milk motherhood by poets, and some evaluations about the world of analogy were made and it was aimed to contribute to the researches about the subject.

Keywords: Divan poetry, mother, daye.

GİRİŞ

Dîvân şiirinde anne, "ana, ane, mâder, ümm, vâlide" kelimeleriyle temsil edilmiştir. Kaynaklarda anne, "Çocuğu olan kadın, ana, valide, kocakarı, mader, nene, aba" (Türkçe Sözlük, 2011, s. 131); mâder: "Çocuk dünyaya getiren kadın; ana, temel; birinci, sebep olan; yeryüzü, eskilerin nazarında dört unsurdan her biri" (Enverî, 1382, C. II, s. 2025); ümm "Anne ana, valide, mâder" (Parlatır, 2011, s. 1763); vâlide "[Ar.] Doğuran, ana, anne" (Parlatır, 2011, s. 1778) olarak tanımlanmıştır. "Dâye" ise "Bir çocuğun annesi dışında sütünü emmiş olduğu kadın, sütana, sütnine" (Türkçe Sözlük, 2011, s. 2190); "Dadı, bir veya birkaç çocuğa bakmakla görevli hizmetçi kadın"

¹ Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, bilgekarga2011@gmail.com

² Bu çalışma elde edilen veriler arasından seçilen beyitlerden hareket edilerek hazırlanmıştır. Dönemlere göre "anne" algısındaki farklılaşmaların ayrıntılı dökümü, anne ile ilgili deyim ve atasözleri, kadın divan şairlerinin eserlerinde "anne" kavramının kullanımı, "anne" ve "sütanne" ile ilgili benzetme dünyası tabloları, bildiri sınırlarını aştığından başka bir yazıda okuyucu ile paylaşılacaktır.

³ This study is based on the couplets selected from the data available. The detailed breakdown of the differences in the perception of "mother" according to the periods, the idioms and proverbs related to the mother, the use of the concept of "mother" in the works of female ottoman poets, the world of analogy about the "mother" and "foster-mother", will be shared with the reader in another article since it exceeds the limits of the declaration.

(Parlatır, 2011, s. 323); “Dadı, bir veya birkaç çocuğa bakmağa mahsûs hizmetçi karıtaya bundan ise de mahall-i isti’ mâli başkadır” (Şemseddin Samî, 2006, s. 206); “Annenin yerine çocuğa süt veren veya onun hizmetini yapan kadın; bir kimseye bakan veya eğiten kişi” (Enverî, C.I, s. 991) olarak açıklanmıştır.

“Avret” sözcüğü ise genelde kadın anlamında şiirde geçmesine rağmen, anne manasına geldiğine de rastlanmış, “vâlide” sözcüğünün çoğunlukla kasidelerde bulunduğu görülmüştür. Ayrıca anneliğe dair unsurlar verilerek herhangi bir kelimeyle temsil edilmese de anne kavramı, beyitin ardına gizlenmiş bir mazmun olarak karşımıza çıkabilmektedir.

Anne ve sütannelik ile ilgili benzetme dünyasının dışında bazı dîvân şairlerimizin anne dilinden yazılmış müstakil şiirleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri Enderunlu Vâsıf’a aittir. Bir kadının ağzından kızına nasihat içeren muhammesi vardır. Annenin kızı ile ilgili endişe ve beklentilerini dile getiren ilginç bir örnektir. Uyarıcı ve yol gösterici özellikleriyle ön planda olan anne, mesnevîlerde de daha çok bu niteliğiyle gözlenir. Kızların ağırbaşlı olması gerektiği ise annelerin öğütlerinde ortak vurgudur (Öztürk, 2013, s. 9).

Ana dilinin öğreniminde ilk akla gelen edebî ürünler, annelerin ağzından dinlenen ninnilerdir. Çocukların daha kolay uyuması için söylenen bu ninniler, aynı zamanda öğretici bir niteliğe sahiptirler. Bu nedenle edebiyatımızda ninni geleneği uzun zamanlardan beri devam etmektedir (Güzel-Torun, 2003, s. 153). Bu ninnilerin örneklerine dîvân şiirinde de rastlanmaktadır. Şeref Hanım Dîvânı’ndaki ninniler, özellikle bir kadın şair dilinden yazılması nedeniyle şiirde kadın kimliğine dair ipuçları vermektedir (Tanrıbuyurdu, 2015, s. 114).

Değerler, âdetler, yasaklar ve daha pek çok husus anneden çocukluk döneminde öğrenilmeye başlanmaktadır. Bu yönleriyle kimliğin oluşmasında son derece önemlidir. Bir çocuk “sürekli eğitim merkezi konumundaki anne sayesinde milli-manevi değerleri kimlik bilinci ile birlikte” (Kuşdemir, 2017, s. 688) benimsemektedir.

Önceki çalışmalara bakıldığında yüzyılın öne çıkan divanları üzerinden ayrıntılı incelemeler ve tasnifler yapılmadığı fark edilmiştir. "Anne" imajıyla ilgili faydalı tespitlerde bulunulmuş, kimi zaman da modern şiirimizdeki "anne" algısıyla ilgili karşılaştırmalı incelemeler yapılmıştır. Yapılan araştırmalar, dîvân şiirinde karikatürize edilmiş, belirsiz annelerin, çağdaş şiirde ise somut annelerin varlığını göstermiştir. Anne, artık “Sahici, somut ve yaşayan etken bir özne” (Aktaş, 2012, s. 128) dir. Abdülhak Hamîd, Cenab Şehabeddin, Ahmed Hâşim, Yahyâ Kemâl annelerine yazdıkları şiirleriyle bilinen şairlerden sadece birkaçıdır. Yahyâ Kemâl’in kalbindeki anne özlemi o kadar derindir ki, bu özlem ve acı küçük yaşta annesini kaybetmesine rağmen ona 74 yaşında “Ufuklar” şiirini yazdırmıştır. Bu şiir, anne acısının yıllar geçse de unutulamayacağını nadir örneklerinden biri olarak gösterilebilir. İsmail Safâ, Tevfik Fikret, Ahmet Hamdi Tanpınar ise hayallerindeki mezar ziyaretlerini şiirlerine yansıtmışlardır (Yüksel, 2011, s. 3-4). Cahit Sıtkı Tarancı anne rahmini mutluluk olarak görmekte ve şiirlerinden “anne rahmine dönüş” arzusu hissedilmektedir (Yayla Tosun, 2009).

Bu çalışmada ise, şairlerin gözünden annenin rolleri ve anne ile ilgili benzetme dünyası hakkında bilgi verilirken sütannenin anneye göre şiirde kullanım farklılıkları üzerinde durulmuştur. Konuya geçmeden önce anneliğin önemi hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

Yaradılışın başlangıç mekânı olan bir rahime sahip olma ve doğurganlığı, “anne” kavramını daha da kutsal bir hâle getirmiştir. Nitekim anne ile ilgili şu ayet onun yaradılıştaki önemini gözler önüne sermektedir: “. . . Sizleri analarımızın karınlarında üç karanlık içinde hilkatten hilkate yaratıp duruyor. İşte Rabbiniz olan Allâh Teâlâ! Mülk O’nun ” (Zümer 39/6). Kur’ân-ı Kerîm’de annenin doğurganlığı, süt emzirmesi, anne ve babaya karşı sergilenmesi gereken güzel davranışlara vurgu yapılmıştır (Bakara 2/83-223-233, Âl-i İmrân 3/36, Nisâ 4/23, Mâide 5/75-110, Meryem 19/12-13-14-28, Tâhâ 20/38-40, Mü’minûn 23/50, Nûr 24/61, Kasâs 28/7-11, Lokmân 31/14-15, Ahzâb 33/4, Zümer 39/6, Ahkâf 46/15-17, Abese 80/33-34-35-36-37).

Türk destanlarında büyük kahramanların anneleri çoğunlukla ışıktan veya nurdan doğmuşlardır (Sevinç, 1987, s. 11-12). Işık veya nurdan meydana gelme durumu çok eski zamanlardan beri annenin mübarek görüldüğünü gösteren bir işarettir. Onun doğurma vasfına sahip olması ise büyük bir ayrıcalıktır. Öyle ki mitolojide doğum sırasında gebe kadınları koruyan ve onlara yardımcı olan Tanrı Umay da “ana” olarak nitelendirilmiştir. Umay Ana, anne rahmindeki bebeği korur, annenin bedenine girip çocuğun ölmesine engel olur ve doğumu engelleyecek kötü ruhlara karşı savaşırdı. (Dilek, 2014, s. 189). Orhun yazıtlarına gelindiğinde ise annenin merhameti ön plana çıkmaktadır. Bilge Kaan annesinin çocuklarına karşı gösterdiği şefkatten bahsederken bu özellikleriyle

bilinen Umay Ana'ya işaretle "Umay gibi anam" demektir (İnan, 1986, s. 27). Göktürklerin millet oluşlarını sağlayan ise bir anne kurttur (Cebeci, 2009, s. 20). Türk destanlarında ve mitolojisinde kadın aile reisi vasfını erkekle paylaşmakla birlikte, arkadaşı ve yoldaşı konumundadır. Hatta bazı destanlarda ilahi bir varlığa dönüşmektedir.

Anne ve baba aile hayatının başlangıcını sağlayan en önemli iki unsurdur. Ortak çatı altında her birinin farklı rolleri vardır ve bu roller bir bütün olan aileyi dayanıklı kılmaktadır. Ancak aile içerisinde baba, evin direği olarak algılanırken anne ise genellikle doğurma ve ev işleri ile akla gelmektedir. Geleneğin dayattığı bu durum, geleneğin şiirinde de kendini göstermektedir. Dîvân şiirinde kadın doğurma, çocuk bakımı gibi özellikleriyle var olurken bu görevleri yapmadığında kınanmıştır. Kadının görevlerini yapan erkek ise alaya alınmıştır. Bunun en güzel örneğini Bâkî'nin Emrî'yi hedef alan bir kıt'asında görmekteyiz. Emrî'nin karısının evde hiç durmadığı, kendi hizmetini dahi kendisinin yaptığı, çocuğunun altını saçı sakalıyla aldığı ifade edilmiştir (Tunç, 2017, s. 956). Buradan kadının evde durması ve erkeğine hizmet etmesi gerektiği, bebeğin altını erkeğin almasının yadığı rahatlıkla anlaşılabilir:

Emrînün inen avreti hîç evde oturmaz
Ol bilüp ider hidmetini kendü eliyle

Oglancuğı yestehleyecek kalkar o miskîn
Kendüsi siler b...ı saçı sakalıyla
(Bâkî, Kıt'a 13)

(Emrî'nin karısı hiç evde oturmaz, o bilip hizmetini kendi eliyle yapar; oğlancığı dışkısını yapınca o miskin kalkar b...u saçı sakalıyla siler.)

Anne ile ilgili benzetmeler ve annenin rolleri dîvân şiirinde şöyle sıralanabilir:

Fâtihâ Suresi: Anne anlamında kullanılan bir diğer kelime de "ümm"dür. Bu kelime genellikle "ümmü'l-kitâb" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Fâtihâ suresi (Parlatır, 2011, s. 1763) anlamına gelen bu kelime grubunun "ümm" olarak tek başına kullanımı sınırlıdır.

Fâtihâ suresinin, Kur'ân'ın ilk ve en büyük suresi olduğu, Tevrat ve İncil'de bir benzerinin bulunmadığı, Bakara suresinin son ayetleriyle birlikte "iki nur" olarak anıldığı, geçmişte hiçbir peygambere benzerinin verilmediği ve şifa niyetine okunduğuna dair hadisler vardır (Işık, 1995, s. 254).

Aşağıdaki beyitte, "kitabın anası" adlandırmasıyla Fatiha suresi kast edilmektedir. Tüm bilgilerin sonsuz denizi olan Kur'ân-ı Kerîm'in lafız incileri, Fatiha suresinin kulağına ve boynuna süs olmuştur. Her ne kadar beyitte Kur'ân-ı Kerîm ve Fâtihâ surelerine işaret edilse de "ümm" sözcüğü ve "inciler takınma" durumu arka planda bir annenin varlığını düşündürmektedir:

Sensin ol deryâ-yı bî-pâyân-ı dâniş kim olur
Dür-i lafzın zîb-i gûş u gerden-i ümmü'l-kitâb

(Nefî, K55/24)

(O sonsuz irfan denizi sensin ki söz incilerin kitabın anasının kulağına ve boynuna süs olur.)

Üzerine Yemin Edilen Unsur: Anne ve baba en değerli varlıklar olduğundan, üzerine yemin etmek bir anlamda yemin veren kişinin doğruyu söylediğinin güçlü bir kanıttır. Geleneğin şiirinde yemin genellikle "atam anam" sözüyle ifade edilmiştir:

Senün bu hâl-i miskînün arıdır

Atam anam lebün ogul balı

(Sehî, G294/4)

(Senin bu misk kokulu benin arıdır; atam anam [üzerine yemin olsun ki] dudağın oğul balı[dır].)

Anâsır-ı erba'a: Baba genellikle "dokuz", anne ise "dört" kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. Baba felekle, anne ise anâsır-ı erbaa ile ilişkilendirilmiştir. Bu dört unsur, nasıl hayatın temelini oluşturuyorsa anne de öyle görülmüştür:

Görmedi anun gibi bu nüh peder çâr **ümmühât**

Kâm-bîn ü kâm-yâb u kâm-bahş u kâm-rân

(Yahyâ Bey, K2/25)

(Bu dokuz baba dört anne onun gibi muradına erişen görmedi.)

Hz. Meryem: Bir anne adı olarak, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesinin konu edildiği

beyitlerde sıklıkla geçmektedir. Aşağıdaki beyitte Nefî, kalemini Hz. Meryem'e benzetmiştir:
Feyz-i Rûhü'l-Kudüsü eyledi icrâ Nefî

Meryem-âsâ kalemi nâdire-zâ'y oldu yine
(Nefî, G107/7)

(Nefî, Cebrâil'in feyzini icrâ eyledi; Meryem gibi kalemi yine az bulunanı doğuran oldu.)

Doğurganlık: Anne, doğurabilme özelliğinden dolayı kutsal kitaplarda da ayrı bir yere sahiptir. Dîvân şiiirinde anne en fazla doğurganlık vasfıyla ele alınmış, benzetmelere konu olmuştur. Hatta bir anne bazen beşer beşer doğurabilmektedir:

Babanun cânı yürek yağı çekerler kanı

Ana beş beş togıra sencileyin oğlanı

(Behiştî, Matla 33)

(Ana senin gibi oğlanı beş beş doğursun; babanın canını, yüreğin yağını, kanı çekerler.)

Beyitte, bebeklerin babanın canından geldiği, annenin yüreğini tükettiği, kanını emdiği söylene de yine de beşer beşer doğurması arzu edilmiştir.

“zâd” kelimesiyle de kurulan ve bir anneye işaret eden pek çok tamlama ve kelime grubuyla karşılaşılmıştır. Bunlardan en fazla kullanılanı ise “mâder-zâd” kelime grubudur. Bu kelime anadan doğma bazı hastalıklara veya alışkanlıkların derecesine işaret etmek için kullanılmıştır. Mesela aşağıdaki beyitte anadan doğma kör olma durumu anlatılmıştır:

Fürûg-ı re'yini yâd etse şebde şu'le gibi

Görürdü râz-ı dil-i mûru kûr-ı **mâder-zâd**

(Nefî, K30/39)

(Gecede alev gibi görüş ışığını hatırlasa; anadan doğma kör olan bile karıncanın gönül sırrını görürdü.)

Annenin fazla doğurması onun güneşe benzetilmesine de neden olmuştur. Güneşin her gün doğup tekrar batması günlerin annesi anlamına gelen “mâder-i eyyâm” kullanımına yol açmıştır. Bir annenin her seher vakti güneş yüzlü çocuklar doğurmasına şaşılmış ve annenin her gece kiminle birlikte olduğu sorgulanmıştır. Bu beyitte anne sürekli doğurmasıyla güneşe benzetilirken, babanın güzellik üzerindeki etkisi de vurgulanmıştır.

Mâder-i eyyâm her gice kimünle cem' olur

Kim güneş gibi yalın yüzlü togurur her seher

(Mesîhî, G87/2)

(Günlerin annesi her gece kiminle birlikte olur ki her seher vakti güneş gibi sade yüzlü doğurur?)

Ay ve yıldız da şairlere ilham vermiştir. Aşağıdaki beyitte gözyaşı yıldız, yüz ay olarak hayal edilmiştir. Ay ve yıldızın bu durumu “oğullu analı” kelime grubuyla anlatılmıştır:

Üleşdügiçün eşk-i Mesîhî ile haddün

Olmış durur encümle meh oğullu **analı**

(Mesîhî, G288/6)

(Mesîhî'nin göz yaşı ile yanağını paylaştığı için yıldızla ay analı oğullu olmuştur.)

Sürekli Kız Doğurmak: Dîvân şiiirinde örneklerine rastlanan bir durum da kız çocuğu doğurmanın kınanmasıdır. “İslam medeniyeti dairesine girdikten sonra etkileşim içinde bulunduğumuz Arap ve Fars kültürünün de izlerini taşıyan bu çelişkili, cahilane tavır; ‘Âşık Çelebi'nin “Âh elinden kızların feryâd elinden kızların” mükerrer mısralı murabbaında da görülmektedir. Çelebi, art arda doğan kızları yüzünden aşına zehir katıldığını, ocak başında kendine yer kalmadığını, feleğin kendisine haksızlık ettiğini, bu gidişle kaht-ı ricâl/erkek kıtlığı olacağını, ocak, duvar ve eşik kalmayıp her yeri beşik kapladığını, düştüğü bu durum karşısında ancak ağlamağa gücü yettiğini, oğlan çocuklarıyla oynamaya hasret kaldığını söyleyerek kızların elinden feryad eder” (Tunç, 2017, s. 956).

Aşağıdaki beyitte de ne doğurursa kız doğuran bir anne karşımızdadır. Bu durumun her ne kadar Allâh'ın emriyle olduğu söylene de beyitten bir yakınma olduğu anlaşılabilir. Ancak beyitin bir lügazdan alındığı da unutulmamalıdır:

Babasız **anasız** gâyet dogurur

Emr-i Hakla ne dogursa kız olur

(Antakyalı Münîf, Lügaz 2/3)

(Emr-i Hakla ne doğursa kız olur; babasız anasız gâyet doğurur/Allâh'ın emriyle ne doğurursa kız olur; babasız anasız çok doğurur.)

Aşermek: Bildiğimiz gibi anne, hamileliği döneminde çeşitli gıdalara istek duyar. Bu durumu genellikle şairler dünya, ömür, zaman kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Zamanın hızlı gelip geçmesi, dünya hayatının pek çok olaya gebe olması gibi durumlar, bu unsurların hamile bir kadına benzetilmesine neden olmuştur:

Bin hâdise ile hâmiledür devr-i rûzigâr
Zinhâr gâfil olma ki kanuña aş yirer

(Necâtî, G127/2)

(Sakin gafil olma ki zaman bin olaya gebedir; kanına aşerir.)

Rahim-Kan Yutma: Ana rahmi mitolojide birçok defa karşımıza çıkar. Hatta bebekler anne bedenini dahi parçalar (Le’vi-Strauss, 1986, s. 42). Dîvân şiirinde de anne ile en fazla “rahim” ve “kan yutma” tabirleri birlikte kullanılmıştır:

Âdemî kan yutmadan hâlî değil ol demde kim

Ana rahminde vücudu câmesin pür-hûn giyer

(Hayâlî, G118/3)

(Ana rahminde vücut elbisesini kanla dolu giyer; o anda ki insanoğlu kan yutmadan uzak değil.)

Kaynaklarda “kan yutmak” deyimi kan kusmak, kan yutturmak, kan kusup kızılık şerbeti içmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kan kusmak “çok eziyet çekmek” (Aksoy, 1988, s. 820); kan yutturmak “bir iş meydana gelinceye kadar, o işi yapana sıkıntı vermek, kan kusmak”; (Aksoy, 1988, s. 821). kan kusup kızılık şerbeti içmek “Çektiği sıkıntıyı kimseye sezdirmemek ve kendini iyi durumda imiş gibi göstermek” (Aksoy, 1988, s. 820) olarak tanımlanmıştır. Aşağıdaki beyitte insanoğlunun bir an bile aşktan kurtulamaması durumu güzel bir hüsn-i ta’lil örneğiyle daha ana rahminde kanlı elbise giymesine ve kan yutmasına bağlanmıştır. Yani o zamandan beri eziyet çekmeye alışık olan âşık, doğal olarak dünya hayatında da aşkla yoğrulacak, anadan doğma bir özelliklikle kan yutacaktır.

Hayâlî Dîvânı’nda rahim hem bir cennet bahçesine hem de kanlı olması yönüyle kırmızı elbiseye benzetilmiştir:

Lezzet-i dünyâya mâ’îl bilmez uhrâ zevkini

Ana rahmin nitekim bâğ-ı cinân bilir cenin

(Hayâlî, K23/35)

(Dünyâ lezzetine meyilli olan ilahi âlemin zevkini bilmez; nitekim cenin ana rahmini cennet bağı bilir.)

Nasıl ki cenin ana rahmini cennet zannederse, dünyanın zevk ve sefasına bağlı kişiler de bu dünyayı cennet olarak algılayıp ilahi dünyanın zevkini bilemezler. Beyite bakıldığında rahim dünya lezzeti ile cennet bahçesi ilahi hayat ile eşleşmektedir. Rahim bir cennet bahçesine benzetilirken, dünya hayatının kast edilmesiyle bir zıtlık da oluşturulmaya çalışılmıştır.

Aşağıdaki beyitte Necâtî ve Mesîhî’nin hançerleri, mana annesinin rahmindeki ikiz hançerlere benzetilmiş, rahim ise hançer kını olarak hayal edilmiştir:

Necâtî hançeri ile Mesîhî hançeridür

Nîyâm-ı **mâder**-i ma’nâda tev'emân hançer

(Mesîhî, G93/9)

(Ma’nâ annesinin kınında Necâtî ve Mesîhî hançeri ikiz hançerlerdir.)

Süt Verme-Kesme: Anne sütü, bebeğin büyümesine yardımcı olan en önemli gıdadır. Aşağıdaki beyitte Şair, sevgilinin anne sütü içmek yerine âşığın kanını içmeye özendiğini ve baba öğüdü dinlemediğini dile getirmiştir. Baba öğüt vermesiyle, anne ise süt vermekle ön plana çıkmıştır:

Tıfldur pend-i peder dinlemez ol mâh dahi

Şîr-i **mâder** yirine içmege kanum özenür

(Bâkî, G75/2)

(O ay yüzlü de çocuktur baba öğüdü dinlemez; anne sütü yerine kanımı içmeye özenir.)

Aşağıdaki beyitte şarap küpü anneye, sürahi ise ondan doldurulmasıyla annesini emen bir çocuğa benzetilmiştir:

Hum yanında surâhi ey sâkî

Benzer ol tıfla kim **anasın** emer

(Behiştî, G159/3)

(Ey şarap dağıtan (sevgili)! Şarap küpü sürahi yanında o çocuğa benzer ki anasını emer.)

Bir çocuk, Kur'ân-ı Kerîm'de de işaret edildiği gibi iki yılda süttten kesilebilir. Hatta Bakara suresinde boşanan annelerin de iki tam yıl emzirmesine ve bu süre zarfında çocuğun babası tarafından annenin ihtiyaçlarının karşılanması gerektiğine işaret edilmiştir: “(Boşanan) anneler çocuklarını iki bütün yıl emzirirler. Bu, emzirmenin tamamlanmasını isteyenler içindir. Emzirkilerin yiyecek ve giyecekleri, gücü yettiği kadar, çocuğun babasına âiddir. Kimseye gücünden fazlası teklif olunmaz” (Bakara 2/233).

Annelerin süt kesme dönemi şartlara göre değişiklik göstermektedir. Bazı çocuklar anneden süt gelmemesi durumunda anne sütü hiç almazlarken, çoğu anne altı ay çocuğunu emzirmektedir. Bazı kişilerde bu dönem oldukça uzun sürebilmektedir. Dîvân şîrinde de büyüyen çocuğun süttten kesilmesi geleneği sıklıkla vurgulanmıştır. Fuzûlî, annenin büyüyen çocuğu süttten kestiğini ve ona terbiye verdiğini, süt vererek onu beşiğe bağladığını söyler. Bu nedenle dünyayı bir kadına benzetmektedir. Dünyanın rızık ile insanları kendine bağlaması, bu kesildiğinde hayatın sonlanması yönleriyle anne dünya olarak görülmüştür:

Bu sebebden bilübem kim bu cihân avrettir

Avretin böyledir evlâdı ile ef'âli

Ulu evlâdı keser südden ü te'dîb verir

Süd verip lutf ile bağlar beşiğe etfâli

(Fuzûlî, Mukattaat 36/ 3-4. beyit)

(Büyük çocuğu süttten keser ve terbiye verir, süt verip çocukları iyilik ile beşiğe bağlar; kadının çocukları ile durumu böyledir, bu sebepten bilirim ki dünya kadındır/annedir.)

Beşik Sallamak-Yanında Sabahlamak: Aşağıdaki beyitte çocuk beşik içinde açmamış goncaya, anne ise bu beşiği sallamasıyla rüzgâra benzetilmiştir:

Mehd içinde tıfla benzer nâ-şüküfte goncalar

Kim salar gehvâresini nitekim **mâder** nesîm

(Mesîhî, K10/4)

(Açmamış goncalar beşik içinde çocuğa benzer ki; nitekim anne rüzgar beşiğini sallar.)

Beyitte bebek açmamış bir goncaya benzetilirken, anne onu büyütme özelliğiyle, goncanın açılmasına vesile olan rüzgârla ilişkilendirilmiş, anneye mecazi bir anlam yüklenmiştir.

Zâtî ise anneyi muma benzetmiştir. Anne anlamına gelen herhangi bir kelime bulunmamasına rağmen, beyit “mum, uykusuzluk, beklemek, daima kucakta tutmak” kelimeleri bağlamında düşünülünce arka planda bir annenin varlığı hissedilmektedir:

Arkama sâyen girüb dâ'im kucagında tutar

Her gice bekler beni tâ subh dek bî-hâb şem'

(Zâtî II, G625/5)

(Mum her gece beni sabaha kadar uykusuz bekler; arkama gölgen girip daima kucağında tutar.)

Koruyuculuk, Şefkatli Olma, Sonsuz Sevgi: Anne, çocuğunu her türlü tehlikelerden korumakla yükümlüdür. Zaten tabiatı bunu emreder. Bâkî'nin beyitinde, güzelliği dillere destan olan sevgiliye nazar değmemesi için annesi bir muska takmıştır. Günümüzde de bu uygulama devam etmektedir:

Takinur göz degmesün diyü hamâ'il boynına

Sakinur yavuz nazardan n'eylesün **anacugı**

(Bâkî, G534/3)

(Anacığı ne yapsın? Kötü nazardan sakınır; nazar değmesin diye boynuna muska takar.)

Necâtî'nin şu beyitinde, ah etmenin ayıplanmaması gerektiği, çünkü sevgilinin merhamet ve şefkatten yoksun olduğu dile getirilmiştir. Bu durum ise kişinin ana babasız yetiştiğine bağlanmıştır. Beyitte merhamet ile baba, şefkat ile ana eşleşmektedir:

'Ayb itmek olmaz âh-u-enîn itdüğünüze

Çün mihr-ü-şefkat ile bugün ata **anasuz**

(Necâtî, Kıt'a 48/4)

Besleyici Olma: Aşağıdaki beyitte sevgili eşsiz güzelliğinden dolayı huriye benzetilmiş, soyunda peri olup olmadığı sorgulanmış ve onu besleyen anne âdeta tebrik edilmiştir. Burada anne,

besleme rolünü üstlenmiştir:

Ey melek hûrî misün neslünde var mı yâ perî
Âferîn olsun seni perverde iden **anaya**
(Behiştî, G484/5)

(Ey melek huri misin soyunda peri var mı; seni besleyen anaya aferin.)

Her Şeyi Bilme: Bir çocuk, yaptığı davranışlarda annesinin onayını almayı bekler ve böylelikle bu davranışları alışkanlığa dönüştürür. Çocukluk döneminde “sosyal referans alma” durumu yaşanır (Kuşdemir, 2017, s. 682).

Aşağıdaki beyitte, sevgilinin âşığın kanını içtiği; ancak anne ve babanın dahi bilmediği söylenmiştir. Buradaki “dahi” kelimesi anne ve babanın çocuğu hakkında pek çok şeye vakıf olduğunun işaretidir:

Ata **ana** dahi yârun bilmez iken içdügin
Kana kana mey gibi nûş itdi kanum gizlice

(Necâtî, G476/2)

(Sevgilinin içtiğini baba anne dahi bilmezken; kanımı gizlice şarap gibi kana kana içti.)

Dertli Olma: Genellikle anne, dert ve gam anlamına gelen sözcüklerle birlikte kullanılmıştır: Gam atam oldı derd **anam** yine hecründe yek-sânem
Esirge bu yalunuzın bu gün atanun **ananun**
(Necâtî, K13/7)

(Ey eşi benzeri olmayan put gibi güzel sevgili! Yine ayrılığında gam babam dert anam oldu; bu gün babanın ananın bu yalnızını [tek çocuğunu] koru.)

Kına Yakma: Aşağıdaki beyitte, bayram günü evladının eline kına yakan bir anne yer almaktadır. Beyitteki anne mecazi anlamda beyitte geçse de bayram sabahları anne tarafından çocuğuna kına yakılmasının bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır:

Mâder-i dehr yine tıfl-ı mehün parmagını
Rûz-ı 'îd irdi diyu eyledi hinnâ ile al
(Necâtî, K16/6)

(Dünyanın anası yine bayram sabahı erdi diye ayın çocuğunun parmağını kına ile al eyledi.)

Koca Râgıp Paşa'nın bir beyitinde, Kahire dünyanın anası olarak görülmüş ve buranın idare edilmeye çalışılmasından âdeta bıkkınlık geldiği söylenmiştir. Beyit huysuz, hırçın yapıda olan bir anneyi de akla getirmektedir. Bu yönüyle ilgi çekici bir örnektir:

Kelâl geldi tasarrufdan **Ümm**-i Dünyâyı
Yeter şu Kâhirenün kahrı 'azm-i Rûm idelüm

(Koca Râgıp Paşa, G112/3)

(Dünyanın anasını idare etmekten bıkkınlık geldi; şu Kâhire'nin kahrı yeter, Rûm'a gidelim.)

Çok eski zamanlardan beri varlığını sürdüren sütannelik, annenin sütü kesildiğinde veya yetmediğinde başvurulan yöntemlerden biridir. Ancak bazı araştırmalarda divan şiirinde “dâye” nin (sütanne) biyolojik anne yerine kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Mesela *Klasik Türk Şiirinde Anne İmajının Ele Alınış Şekilleri* başlıklı incelemede “dâye” kelimesinin bazen biyolojik anne anlamında kullanıldığı söylenmiştir. Bu durum için verilen beyit örneklerinden biri Bursalı Rahmî'ye aittir:

Senün gibi togurmaz tıfl-ı nûrânî zen-i eyyâm
Kamer **dâye** olup sandûka-i çarh olsa gehvâreveş

Beyit günümüz Türkçesine şöyle çevrilmiştir: “Ay anne, gökyüzü beşik de olsa, zamane kadınları senin gibi nur yüzlü bir çocuk doğuramaz”. Bu beyit için “dâye” sözcüğünün “bakıcılık, dadılık anlamından çok doğurganlık vasfı ile mecaza konu olduğu görülür” denilmiştir. Oysaki burada anne “zen-i eyyâm”, sütanne ise kamerdir. Yine aşağıdaki Beyânî'nin beyitinde “dâye” kelimesinin biyolojik anne anlamında (Çavdar, 2016, s. 106) kullanıldığı vurgulanmıştır:

Gülşene böyle zîb ü fer vermez idi dem-i bahâr
Tıfl-ı çemenzâra sehâb olmasa **dâye**-i şeref

(Şerefın sütannesi bahçenin çocuğuna bulut olmasa; bahar vakti gül bahçesine böyle süs ve parlaklık vermez idi.)

Yukarıdaki beyitte sütanne anlamındaki “dâye” sözcüğü “anne” anlamında değil, bakıcılık ve hizmet vasıflarıyla karşımızdadır, nitekim “tıfl-ı çemenzâr” tamlamasından annenin “çemenzâr” olduğu açıktır. Ayrıca bulutun bahçeye yağdırdığı bereket yine bahçenin süslenmesi ve bakımına yöneliktir.

Çalışmamızda bu kelimenin anne anlamında kullanıldığına rastlanmamıştır. Kullanım alanının emzirme, hizmet ve bakım dışına çıkmadığı fark edilmiştir. Bu durumu birkaç örnekle açıklamak uygun olacaktır.

Aşağıdaki beyitlerde sütanne beslemek vasıflarıyla geçmektedir:
Mehd-i gül-zâr üzre geldi **dâye-i ebr-i bahâr**
Tıfl-ı gonca agzın açdı meyl-i pistân eyledi

(Bâkî, K7/4)

(Bahar bulutu gül bahçesinin beşiği üzerine geldi; goncanın çocuğu ağzını açtı emmek istedi.)

Ey Behiştî ma'ni ebkârın ne ra'nâ beslemiş
Eyle billâhi ri'âyet lutf-ı tab'un **dâyesin**
(Behiştî, G387/5)

(Ey Behiştî, daha önce söylenmemiş manaları [sütanne] ne güzel beslemiş; yemin ederim ki yaradılışın güzelliğinin sütannesine uy.)

Cemâlî'nin aşağıdaki beyitinde nevrüz sütanne, gül ise annedir. Beyitte “dâye” bir bakıcı konumunda olduğu gibi eğitim verme anlamındaki “lala” ile birlikte kullanılması “dâye” nin eğitici tarafını da düşündürmektedir:

Nevrûz gülün tıflına hem **dâyelig** eyler
Hem nergis-i mahmûr didi lâleye lâla

(Cemâlî, K1/11)

(Nevruz gülün çocuğuna hem dadılık eder hem sarhoş nergis laleye lala dedi.)

Nef'î'nin şu beyitinde huri dadı, melek lala olarak düşünülmüş ve her iki kelime de hizmet vasfıyla ifade edilmiştir:

Ana hûr u melek **dadı** vü lâla olmağa hâzır
Ne dem muhtâc olursa hidmet-i **dadı** vü lâlaya
(Nef'î, K19/37-38-39)

(Ne zaman dadı ve lala hizmetine muhtaç olursa; ona huri ve melek dadı ve lala olmaya hazır[dır])

Bazı şairler, bu iki kelimenin net ayrımını şiirlerinde yapmışlardır. Mesela aşağıdaki beyitin ilkinde üç evlat, dokuz baba, yedi sütanne, dört anne; ikinci beyitte dört anne, yedi sütanne ve dokuz baba bulunmaktadır:

Üç evlâd-ü-tokuz ata yidi **dâye** çihâr ana
Cihânda görmedi hergiz misâlin Hızr Babanun

(Zâtî II, G678/3)

(Üç evlat, dokuz baba, yedi sütanne dört ana dünyada Hızır Baba'nın benzerini asla görmedi.)

Ey püser çâr ümmehât-u-heft **dâye** nüh peder
Yoluña cân virmek için eylemiş hâsıl beni
(Zâtî III, G1486/3)

(Ey oğul dört anne ve yedi sütanne dokuz baba yoluna can vermek için beni meydana getirmiş.)

SONUÇ

Dîvân şiirinde anne, “ana, ane, mâder, ümm, vâlîde” kelimeleriyle temsil edilmiş, avret sözcüğü de bazen anne olarak var olmuştur. Bu kelimeler beyitte bulunmasa da anneliğe dair bazı hususlar bağlamında arka planda bir mazmun olarak anne yer alabilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de anneye dâir ayetlerin varlığı şiirde de Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili benzetmelere yön vermiştir. “Ümm” kelimesi çoğunlukla tek başına değil, “ümmü'l-kitâb” adıyla Fâtihâ suresi anlamındadır.

zâd” kelimesiyle de kurulan ve bir anneye işaret eden pek çok tamlama ve kelime grubu vardır ve bunlardan en çok “mâder-zâd” grubuna rastlanmıştır.

Modern şiire göre dîvân şiirinde annelerin ve anneliğin valide sultanların konu edildiği kasideler dışında soyut olduğu, mecazi anlamlarla şiirde yer aldığı fark edilmiştir.

Baba genellikle "dokuz", anne ise "dört" rakamıyla anılmıştır. Bu durumda baba felekle, anne ise dünyanın temelini oluşturması yönüyle anâsır-ı erba'a ile ilişkilendirilmiş, dert ve gam anlamına gelen sözcüklerle birlikte kullanılmıştır. Baba öğüt vermesiyle, anne ise süt vermekle ön plana çıkmış,

anne ismi olarak en fazla Hz. Meryem kullanılmıştır. Genellikle az bulunan manalarda kalem Hz. Meryem'e benzetilmiştir.

Annenin rolleri on beş alt başlıkta değerlendirilmiştir. Şiirde en fazla doğurganlığıyla geçmekte olan annenin, kız doğurması ise olumsuz karşılanmıştır. Süt vermesi, beşik sallaması, her zaman çocuğun yanında olması, besleyiciliği, koruyuculuğu, sonsuz sevgisi ile şiire konu olmuştur. Şarap küpü, dünya, rüzgâr, mum, mana, güneş, ay, anâsır-ı erba'a, ülke, dert, zaman gibi pek çok unsura benzetilmiştir.

Dîvân şiirinde anne en fazla doğurganlık vasfıyla ele alınırken, çoğunlukla rahim ve kanla ilgili benzetmeler dile getirilmiştir. Âşıkların eziyet çekmeleri rahimde kan yutma, kandan elbise giyme olarak ifade edilmiştir. Ana rahmi kimi zaman bir çilehaneyi andırırken kimi zaman da cennet bahçesi, kırmızı elbise, ilahi hayat, hançer kını gibi benzetmelere konu olmuştur. Aşermek ve hamile olma durumu ise dünya ile ilişkilendirilmiş, ömür, zaman kavramlarıyla birlikte kullanılmıştır.

Bayram sabahı çocuklarına kına yakması, genellikle dertli olması ve çocuğu hakkında her şeyi bilme vasıflarıyla annenin dîvân şiirinde geniş bir kullanım alanı olduğu gözlenmiştir.

Günümüzde hâlâ anne ve baba üzerine yemin edilmektedir. Şairler de bu durumda "atam anam" sözünü kullanmışlardır. Bu sözde de olduğu gibi "ata" kelimesinin "ana" kelimesinin her zaman önünde yer aldığı gözden kaçmamıştır. İkili kullanımlarda "atam anam, ata ana" gibi kelime gruplarının yaygın olduğu görülmüştür: "atam anam", "babasız anasız", "ata anasuz", "atanun ananun". Bu kullanımın ataerkil yapıdan kaynaklanmış olabileceği düşünülebilir.

Dâye ve dadı olarak geçen sütannenin beyit bağlamında emzirme, hizmet ve bakım dışına çıkmadığı, anlam olarak ise "anne" yerine kullanılmadığı fark edilmiştir.

Sütanne emzirme, hizmet ve bakım rolleriyle, anne ise pek çok rol ve geniş bir benzetme dünyası ile var şiirde olmuştur.

KAYNAKLAR

- Akkuş, Metin, *Nef'i Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.
- Aksoy, Ömer Asım, *Deyimlerin Kapsam ve Sınırı Deyimler Sözlüğü 2*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1988.
- Aktaş, Hasan, Klasik ve Modern Türk Şiirinde Anne ve Çocuk İmgesi, *İDİL*, 2012, C. 1, S. 4, s. 126-144.
- Akyüz, Kenan-Beken, Süheyl-Yüksel, Sedit-Cunbur, Müjgan, *Fuzûlî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- Aydemir, Yaşar, *Behiştî Dîvânı*, MEB Yayınları, Ankara 2000.
- Cebeci, Dilâver, *Divan Şiirinde Kadın*, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul 2009.
- Çavdar, Sevdâ, Klasik Türk Şiirinde Anne İmajının Ele Alınış Şekilleri, *Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, Bartın 2016, s. 103-118.
- Çavuşoğlu, Mehmed, *Yahyâ Bey-Dîvanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977.
- Çavuşoğlu, Mehmed-Tanyeri, M. Ali, *Zatî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon) Gazeller Kısmı*, III. Cild, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987.
- Demirbağ, Ömer, *Koca Râgıb Paşa ve Dîvân-ı Râgıb*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Tezi, Van 1999.
- Derdiyok, İ. Çetin, *Cemalî Hayatı, Eserleri ve Divanı (İnceleme-Metin)*, Adana 1991.
- Derleme Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, C. 11, Ankara 1979.
- Dilek, İbrahim, *Resimli Türk Mitoloji Sözlüğü Altay/Yakut*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.
- Enverî, Hasan, *Lügat-ı Fürde-i Sühan*, C.I-II, Tahran 1382.
- Güzel, Abdurrahman-Torun, Ali, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.
- Işık, Emin, Fâtîha Sûresi mad., *İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, 1995, 252-254.
- İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1986.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Yüce Meâli*, haz.: Ayntabî Mehmed Efendi, baskıya haz.: İsmail Kurt, Huzur Yayınevi, İstanbul 1992.
- Kuşdemir, Orhan Fatih, Millî Kimlik Bilincinin Oluşumunda Kadının/Annenin Yeri, *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu*, Amasya 4-6 Mayıs 2017, s. 679-689.
- Küçük, Sabahattin, *Antakyalı Münîf Dîvânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Küçük, Sabahattin, *Bâkî Dîvânı Tenkitli Basım*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Le'vi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, Çev.: Şen Süer-Selahattin Erkanlı, baskıya haz.: Hilmi Yavuz, Alan yayıncılık, İstanbul 1986.
- Mengi, Mine, *Mesihî Dîvânı*, AKM Yayınları, Ankara 2014.
- Öztürk, Murat, Klasik Türk Edebiyatında Babadan Oğula-Ebeveynden Çocuğa-Nasihât Geleneği, *Akademik Bakış Dergisi*, S. 39, Kasım-Aralık 2013, s. 1-22.
- Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları, Ankara 2011.
- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, 15. Baskı, İstanbul, 2006.
- Sevinç, Necdet, *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1987.
- Tarıbuyurdu, Gülçin, Klâsik Türk Şiirinde Kadın Söyleminin İzinde: Şeref Hanım Dîvânı'nda Ninniler, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 4, S. 1, 2015, s. 112-120.

- Tarlan, Ali Nihad, *Necatî Beğ Divanı*, MEB Yayınları, İstanbul 1963.
- Tarlan, Ali Nihad, *Zatî Divanı (Edisyon Kritik ve Transkripsiyon) Gazeller Kısmı*, II. Cild, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1970.
- Tarlan, Ali Nihad, *Hayâli Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1992.
- Tunç, Semra, 15-16. Yüzyıl Divanlarında Kadına Dair İnanış ve Kabuller, *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında "Kadın" Sempozyumu*, Amasya 4-6 Mayıs 2017, s. 933-963.
- Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 2011.
- Yayla Tosun, Hülya, *Cumhuriyet Dönemi Şiirinde Anne*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Türk Edebiyatı Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Edirne 2009.
- Yekbaş, Hakan, *Sehî, Bey Divânı*, Kitabevi Yayınları, İst. 2010.
- Yüksel, Süheyla, Şairlerimizde Anne Hasretinin Sembolü Olarak Mezar, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2011, C. 35, S. 2, 1-17.

Murray Rothbard'ın Sözleşme Teorisi Perspektifinden Kürtaj Olgusuna Bakış

An Overview to Abortion Concept From The Perspective of Murray Rothbard's Contract Theory

Elif Can ÇAKIR¹

¹Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Mezunu, Mersin.

ÖZET: Sözleşme kuramcıları, toplumsal hayatın sınırlarını ve bireylerin haklarını korumak için sözleşmeye ihtiyaç duyulan bir tabiat halini betimlerler. Tabiat halinden toplum haline geçen insanların nelere hakkı olduğu ve içinde oldukları topluluğun nasıl idare edileceğini bu toplumsal sözleşmeye dayandırırılar. J. Locke, T. Hobbes, J. J. Rousseau gibi önemli düşünürler sözleşme teorisinin klasik kuramcılarıdır. Sözleşme teorilerinin bu çalışmaya konu olan temel argümanları, mülkiyet hakkı ve yaşama hakkına dikkat çekmeleri olacaktır. Kürtaj olgusu, toplumsal kimliklerle olan ilişkisinde değerlendirildiğinde anne kimliği, aile kurumu, dini sistemlerin bakışı gibi pek çok açıdan tartışılan bir konu haline gelmiştir. Bu çalışma, bu tartışmaların temelinde olan bir ikileme dikkat çekmeyi hedefler. Bu ikilem, annenin bedeni üzerindeki kararı ve bebeğin potansiyel bir insan olarak yaşamını devam ettirmesi noktasında çözülemez gibi görünür. Sözleşme teorisinin kürtaj olgusunda başvurulacağı nokta tam da bu ikilemdir. Annenin bedeni üzerindeki mülkiyet hakkı ve bebeğin yaşama hakkı, sözleşme teorisi içinde ele alınabilir. Bu ikilemin tartışıldığı ve bu çalışmada görüşlerine yer verilen temel düşünür Murray Rothbard (1926-1995) olacaktır. O'nun kürtaja bakışı, sosyal ve siyasal teorisinin birlikte ortaya konulduğu alandır. *Özgürlüğün Etiği* adlı eserinde sözleşme teorisi içinde kürtaj olgusuna yer verir. Kürtaj tartışmalarına kendi sistemi içinde cevap arayan Rothbard için kürtaj olgusu insan haklarına vurgu yapılarak tartışılır. Bu bağlam içinde kürtaj olgusunu, mülkiyet hakkı ve yaşama hakkı ikileminde sözleşme teorisi bağlamında incelemek bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sözleşme, kürtaj, doğal hak.

ABSTRACT: Contract theorists describe a state of nature that needs a contract to protect the rights of individuals and the boundaries of social life. They base this social contract on which rights people naturalizing into society are entitled to and how to manage the community they belong to. J. Locke, T. Hobbes, and J. J. Rousseau are classic theorists of contract theory. The basic arguments of contract theories which are the subjects of this work will be the fact that they draw attention to the property right and the right to life. When evaluated in its relation to social identities, the concept of abortion has become a matter of debate in many respects such as maternal identity, family institution and religious systems. This study aims to draw attention to a dilemma that is at the heart of these debates. This dilemma appears to be insoluble at the point that whether a mother can make decision about her own body and the baby can continue his/her life as a potential human being. It is precisely this dilemma that the contract theory is to be applied to abortion concept. The mother's right of property on her body and the right of the child to live can be addressed in the contract theory. The main thinker in this study will be Murray Rothbard (1926 - 1995) who discusses this dilemma and has given his views. In his work titled *The Ethics of Liberty*, he deals with the concept of abortion in the terms of contract theory. For Rothbard, who is seeking answers to abortion debate in his system, the issue of abortion is discussed within the emphasis on human rights. In the context of contract theory, the main purpose of this study is to examine the concept of abortion within the dilemma between the right to ownership and the right to life.

Keywords: Contract, abortion, natural rights.

GİRİŞ

Murray Newton Rothbard, *Özgürlüğün Etiği* adlı eserinin önsözüne şu cümle ile başlar: “Yaptığım çalışmanın bütünü merkezi soru olan insan özgürlüğü etrafında dönmektedir”. Liberteryen¹ bir düşünür olan Rothbard'ın, hakkında ne kadar çok şey söylenirse söylensin tüketilemeyecek, çözümlenemeyecek ve eskimeyecek yegâne kavram olan özgürlük kavramını temel sorgulama alanı olarak belirlemesi elbette şaşırtıcı değildir. Sadece siyaset felsefesiyle olan bağlantısında değil, insan üzerine sorgulama yapan her bilim ve disiplin, Rothbard'ın belirttiği gibi, “birey özgürlüğü” alanında birleşir. Rothbard'a göre “Özgürlük teorisinin anahtarı, özel mülkiyet haklarının tesisidir; yani her bireyin özgürce davranma alanının tespiti ancak bireyin mülkiyet haklarının doğru analizi ve tesisleriyle mümkündür”. Özgürlük ve mülkiyet ilişkisini ele alan ilk düşünür Rothbard değildir ancak Rothbard düşüncesinde dikkat çeken şey, mülkiyet kavramına sıkı sıkıya bağlı kaldığı *anarko-kapitalist*

¹ Carl Menger'in 1871 yılında *Ekonomi Biliminin Temelleri* adlı eserini yayımlaması Avusturya İktisat okulunun başlangıcı olarak kabul edilir. Menger'den sonra, E. von Böhm-Bawerk, L. Von Mises, F. A. Von Hayek gibi isimler Avusturya okulunun temel ilkelerini belirlemişlerdir. M. N. Rothbard'ın da, Avusturya İktisat okulu geleneği içinde yer aldığı söylenebilir. Crocetta (2007)'ya göre Rothbard, Avusturya İktisat okulunun ekonomi teorisi ile Amerikan liberteryen geleneği birleştirerek kendi anarko-kapitalist teorisine giden yolu açmıştır (age 207).

öğretisinin, Rothbard'ın sözleriyle "... gelecekte bunların geliştirilmiş bir liberteryen hukuk kodu haline gelmesi için bir başlangıç..." olarak düşünülmesine olanak taşıyan kapsayıcılığıdır (age). Bu kapsayıcılık, Rothbard düşüncesinin beslendiği düşünsel kaynakların zenginliği ile anlamlandırılabilir de, Rothbard'ın kendine özgü yöntemi sayesinde oldukça açıklayıcı ve tutarlı bir öğretiyi ortaya koyar. Öyle ki, Rothbard'ın varmayı hedeflediği liberteryen hukuk teorisinin ana hatlarını belirleyen *Özgürlüğün Etiği*'nde, ele aldığı her bir konu sadece kendi kapsamı ile değil bütünlüklü bir Rothbard öğretisi ile çözümlenmiştir. *Özgürlüğün Etiği*'nde değindiği konulardan sadece bir tanesi olankürtaj olgusu, Rothbard'ın mülkiyet ve özgürlük ilişkisinde ele aldığı sosyal teorisinin öğelerini taşıması nedeniyle Rothbard düşüncesini anlamak için bir başlangıç noktası olarak ele alınabilir. Bu yönüyle Rothbard düşüncesine eğilen bu çalışma, kürtaj tartışmalarına bir yorum olarak Rothbard'ın kürtaj analizine dikkat çekmeyi hedefler. Böylesi bir sorgulama, bir yanıyla halihazırda süregelen kürtaj tartışmalarının temel ikilemi olan mülkiyet hakkı ve yaşama hakkı bağlamında kürtaj tartışmasına değinirken diğer yanıyla Rothbard düşüncesindeki temel kavram olan mülkiyetin, sosyal ve siyasal içeriğinin kürtaj olgusunun anlamlandırılmasına olan yansımalarını incelemeye olanak sağlar.

Kürtaj: Seçim ve yaşam ikileminde bir hak arayışı

Gerek pek çok yönüyle – hukuki, ahlaki, biyolojik vb.; özellikle de annelik, aile kurumu ve kadın bedeni gibi boyutlarıyla toplumsal cinsiyet alanında - süregelen kürtaj tartışmalarında, gerekse de Rothbard'ın kürtaj analizi anlamında ele alındığında gelinen noktada görebiliriz ki, kürtaj konusu bir hak arayışı olarak ortaya konulmaktadır. Bu anlamda da hukuki ve ahlaki olmak üzere iki boyutta kürtaj tartışması devam etmektedir. Hukuki anlamda, hak kavramı ve "kürtaj yaptırabilmek için hak sahibi olmak" boyutuyla kürtaj hakkı ve kürtaj yasağı karşıtlığında ele alınır. Bu karşıtlık, en temelde kürtaj yaptırmak isteyen bir kadının buna hakkı olup olmadığı konusudur. Bahsedilen hak, kürtajın yasaklanmasına karşı bir eleştiri olarak yasal anlamda kürtaj yaptırabilme ve kürtaja erişim hakkının olması vurgusuyla güncelliğini korumaktadır.¹ Kürtajın bir hak olup olmadığı ya da yasaklanıp yasaklanamayacağı tartışması, kürtaja karar veren olarak kadının bedeni üzerindeki özgürlüğüne ya da kürtajdan etkilenen olarak çocuğun (fetüsün) potansiyel bir yaşamı barındırmasına odaklanılarak çözümlenmeye çalışılır: Kadının bedeni üzerindeki özgürlüğü anlamında bir seçim hakkına karşı, fetüsün potansiyel bir insan olarak yaşam hakkı. Bu nokta, kürtaj tartışmasının ahlaki boyutunu da barındırır. Kadının bedeni üzerinde seçim hakkını savunarak kürtajı savunmak ve bir hak olarak görmek, fetüsün yaşama hakkını dışlayan bir bakış açısı mıdır? Fetüsün yaşama hakkına sahip olup olmadığına karar veren mutlak bir kriter ya da hak tanımı var mıdır? Eğer fetüsün yaşama hakkı yoksa bile, kadınların kürtaj hakkını kullanması ahlaki midir? gibi sorular hukuki ve ahlaki boyutuyla kürtaj tartışmasının merkezinde durur.² E. J. Vieira, kürtaj tartışmasının temelindeki 4 problemi şu şekilde belirler: "(1) 'Hak' diye bir şey mevcut mudur? (2) Fertlerin birbirlerinin haklarını ihlâl etmeleri zorla sınırlandırılmalı ve cezalandırılmalı mıdır? (3) Doğmamış fertler doğmuş olanlarla aynı haklardan yararlanabilirler mi? (4) Onların ve ebeveynlerinin "haklarının" kapsamı nedir?" (2012: 21).

Kürtaj tartışmaları en temelde seçim hakkı - yaşam hakkı zıtlığında sürdürülür ancak tartışmalarda bu ikisi kesin bir dikotomi olarak ele alınmaz. Öyle ki, kürtaj konusunda seçim yanlısı ya da yaşam yanlısı olan bakış açılarının da kendi içlerinde farklılaştığı, çok önemli ayrımlar belirledikleri görülür. Oldukça farklı bakış açıları ve tutumların varlığı nedeniyle kürtaj konusu "çok karmaşık tartışmaların döndüğü bir meseledir" (Keskin 2015: 94). Benzer şekilde W. McElroy'un şu sözleri de meselenin karmaşıklığını açıkça ortaya koyar: "Kürtaj. Sözcüğün tek başına kendisi medenî bir iletişimin odayı terk etmesinin sebep olur" (2012: 7). Durumu bu hale getiren şey, McElroy'a göre, her iki tarafın savunucularının da "argüman öne sürmek yerine ithamlarda bulunmayı" seçerek tartışmayı uç noktalara taşımalarıdır (2012: 7).

Ceninin bir kişi sayılıp sayılmayacağı konusu tartışmanın belki de en can alıcı noktasıdır. Bir hak olarak kürtajı ele almayı reddeden ya da kürtaj konusunda yaşam yanlısı (pro-life) olan bakış

¹ Kürtaj hakkı ve güvenli kürtaja erişim hakkında detaylı bir inceleme için bkz. Funda Çoban, "Bir İnsan Hakkı Olarak Güvenli Kürtaja Erişim". Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (2), 2015.

² Örneğin Keskin'in yorumuna göre, kürtaj konusunda hak söylemine başvurmanın tartışılması gereken bazı unsurları vardır. Keskin, yasal ve erişilebilir kürtajı savunmanın, kürtajı bir hak olarak savunmayı gerektirmeyebileceğini tartışır. bkz. İçten Keskin, "Kürtaj tartışmaları ve feminizm" *Fe Dergi* 7, no. 1 (2015).

açısına göre, cenin bir kişidir ve kürtaja kutsal olan insan hayatına son vermek olarak bakılmalıdır. Bu açıdan bakıldığında hem ahlaki hem de hukuki anlamda kürtaj reddedilmelidir. Diğer yandan, seçim yanlısı (pro-choice) olan bakışa göre ise kişilik haklarına tam olarak ne zaman sahip olunduğunu belirlemek oldukça zordur (Keskin 2015: 87; Vieira 2012: 13-14; Rothbard 2009b: 97). Ayrıca, ceninin sahip olduğu yaşam hakkı ile kürtaj konusuna yaklaşmak, F. Çoban'ın vurguladığı gibi, kadının varlığını "mistikleştirmek" olarak ele alınabilir. Bir potansiyel taşıması nedeniyle ceninin hakları olduğu kabul edildiğinde, bir birey olarak kadının haklarının olduğu, hatta kendi kararlarını verebilecek bilince sahip olduğu bile yok sayılmış olacaktır (2015: 89). J. Narveson ise tartışmayı özgürlük hakkı olarak liberteryen öğretiyeye göre ele alır:

Bu da demektir ki, liberteryen duruşun özünde var olan özgürlük hakkına sâhip yegâne insanlar, bilinçli, tasarlanmış tercihler yapabilen insanlardır. Fetüsler bu gibi tercihler yapamaz. Elbette yenidoğanlar da benzer durumdadır; fakat kısa bir zaman sonra, bilinçli tercih yapabilmeye kavramı uygulanabilir olmaya başlar ve beşerî organizma ölene ya da bilinci tahrip eden bir hastalık gelip vücuda yerleşene dek geçerli olmaya devam eder. Bu nedenle herhangi birisi, benimsemeyi uygun bulduğu şartlar dâhilinde, kadınların ya da belki daha doğru bir ifadeyle ebeveyn olacakların, kürtaj hakkının olmadığı hususunda ısrar ederse, bunu çocukluk döneminin sonlarından itibaren her normal insana tanıdığımız, esas ve üstün olan özgürlük hakkı zemininden başka bir zeminde savunmak zorunda kalacaktır (2012: 11).

Rothbardçı kürtaj analizinin dayanakları

Özgürlüğün Etiği'nde "Çocuklar ve Hakları" bölümü, Rothbard'ın kürtaj analizine yer verdiği ayrıntılı bir kürtaj tartışması bölümü olarak okunabilir. Çocuklar ve Hakları bölümü, çocukların yaşamlarının hangi döneminde özgürlüklerini ve "kendi kişiliklerinin sahipliği haklarını talep edecekleri" üzerine soru sorarak başlar. Bu sorgulama, doğumdan önceki dönemden başlayarak "ebeveynin, annenin cenin üzerindeki hakkı nedir?" sorusu ile kürtaj analizini de içerir.¹ Rothbard, kürtaj analizinde sıklıkla başvurulan tartışmaya atıfta bulunarak tanıdık argümanları tartışsa da vardığı noktayı ifade etme şekli Rothbard'ın çokça eleştirilmesine neden olan meşhur "asalak" benzetmesi nedeniyle oldukça dikkat çekicidir:

...Ceninlerin çoğu annenin rahminde durur, çünkü anne buna rıza göstermiştir; annenin özgür rızası ile orada durmaktadır. Ancak, eğer anne ceninin daha fazla rahminde durmasını istemezse, bu durumda cenin onun bedeninde bir "asalak", bir işgalci durumuna düşer; anne bu işgalciyi bulunduğu yerden çıkarıp atma hakkına mutlak biçimde sahiptir. Kürtaj canlı bir kişiyi öldürmek olarak değil, annenin bedenindeki istenmeyen bir işgalcinin çıkarılıp atılması olarak görülmelidir. ... (2009c: 102).

Rothbard'ın kürtaja konu olan cenini bir "asalak" olarak belirlediği sözleri, kürtajı bir hak olarak savunan liberal bakış açısı tarafından bile eleştiri almıştır. Bu cümlelerde eleştiriye konu olan unsur, kürtajı savunan bakış açısı değildir; aksine, Rothbard'ın kürtaj analizi sosyal teorisinin diğer unsurları ile birlikte derinlemesine incelendiğinde oldukça tutarlı ve dayanakları hukuk teorisi anlamında da desteklenebilen bir bakış açısını ortaya koyar. Rothbard'ın kürtajı savunurken neden "asalak" ve "işgalci" kelimelerine başvurduğunu çözümlmek için Rothbard'ın kürtaja hangi temelden baktığını belirlemek gerekir.

Rothbard, kürtaj üzerine yaptığı analizde ahlakiliği değil hukukiliği temin etmeye çalıştığını açıkça belirtir. Kürtaj, ahlaki ya da gayri ahlaki olarak değerlendirilebilir, ancak Rothbard'ın analizi bu değerlendirmeyi konu edinmez. Rothbard "bir annenin mutlak kürtaj hakkını" tartışır, bu anlamda da liberteryen hukuk öğretisinin argümanları ile düşünür. Bu anlamda Rothbard'ın kürtaj için belirlediği dayanak noktası, sosyal teorisinin de temeli olan mülkiyettir. Rothbard'ın sözleriyle, (2009c: 102): "Kürtaj analizinin dayanağı, her insanın kendi bedeninin mutlak sahibi olmasıdır. Bu kabul peşinden hemen her kadının kendi bedeninin mutlak sahibi olduğunu, kendi bedeni ve içinde olan her şey üzerinde mutlak hüküm sahibi olduğuna işaret eder. Buna cenin de dahildir"

¹ Rothbard için, çocuk hakları karmaşık bir alandır. Çünkü çocuklar sözkonusu olduğunda self-ownership (öz mülkiyet- kendi kendinin sahibi olma) ilkesi geçersiz kalır. Çocuklar bu ilkeyi kazanacak duruma gelene kadar onların kişisel mülkiyetleri ebeveynlerinin otoritesi altındadır (Rothbard 2009a: 80). Rothbard için ebeveyn ve çocuk ilişkisinde en temel gerçek, çocuğun ebeveyninin mülkünde yaşamasıdır. Bu nedenle de çocuk üzerinde ebeveynlerin bazı kurallar koyabilmelerinin meşruluğu ebeveynin mülkiyeti nedeniyle (Rothbard: 2009b: 98).

Kürtaj tartışmalarında ceninin yaşama hakkı olup olmadığı tartışmasını Rothbard da ele alır. Ancak Rothbard konuyu “yaşama hakkı” ile ilgili olarak tartışmayı doğru bulmaz. Çünkü O’na göre, yaşama hakkı oldukça muğlak bir kavramdır ve kürtaj konusunda ele alındığı bağlamda kullanılması mümkün değildir. Yaşama hakkı, Rothbard’ın teorisine göre, kişinin “kendine sahip olma” hakkı içerisinde anlamlıdır; bu da “kişinin kendisine karşı saldırılardan emin olması” olarak bilinç ve eylemde bulunabilen bir insan için geçerlidir (2009c: 103).

Rothbard için ceninlerin yaşama hakkını tartışmak, oldukça gereksizdir. Çünkü, hayatın dolayısıyla kişilik haklarının başlangıç noktasını tartışmak yasal bir konu olan kürtajı “alakasız biyolojik teknik detaylarla çıkmaza sürüklemek” anlamına gelir (Vieira 2012: 13). Ayrıca Rothbard’a göre, kürtaj karşıtlarının savunduğu gibi ceninin canlı bir kişi insan olması nedeniyle insan haklarına sahip olduğu kabul edildiğinde, ortaya çıkan sonuç yine insan hakları anlamında tutarsız olacaktır:

...ceninlerin insan olduklarına –ya da daha geniş anlamıyla potansiyel insan olduklarına– dolayısıyla da insan haklarının tamamını hak ettiklerine ikna olalım. Burada şunu sorabiliriz: Hangi insan, isteksiz bir konak olan başka bir insanın vücudunda dayatmacı bir parazit olma hakkına sahiptir? Açık söylemek gerekirse, hiçbir insanın böyle bir hakkı yoktur ve buradan hareketle cenin de böyle bir hakka hiçbir zaman sahip olamaz (2009c: 103).

Sözleşme teorilerinde Mülkiyet hakkı

Kürtajı kadının kendi bedeni üzerindeki sahipliği ve seçim hakkı açısından savunan Rothbard’ın analizini anlayabilmek için, Rothbard düşüncesinin düşünsel temelini oluşturan sözleşme teorisinde mülkiyet ve özgürlük ilişkisini irdelemek yerinde olacaktır.¹ Daha önce de değinildiği gibi Rothbard liberteryen bir düşündürdür. Özellikle mülkiyet kavramını anlamlandırmada klasik liberal düşünceden beslense de, teorisinin temsil ettiği ve varmayı hedeflediği asıl amaç liberteryen öğretiyi şekillendirmektir.

Liberteryenizm, en temelde insanın kendine ve kendisine ait olanlara sahip olacağını, bu anlamda da her insanın eylemlerinde özgür olacağını savunur (Can 2007: 40). Rothbard’a göre ise liberteryen, “...kelimenin tam anlamıyla, bir "iptal edici"dir; eğer yapabilse, özgürlüğe yönelen bütün müdahaleleri iptal ederdi; bu ister kavramın orijinal anlamında kölelik olsun, isterse devlet baskısının çok sayıda değişik tezahürü biçiminde olsun farketmez.” (2009b: 165).

Liberteryenizm, R. M. Crocetta’nın belirttiği gibi, klasik liberalizmle doğrudan bağlantılı olduğu gibi “bireyciliğin en son gelişmesi” olarak Avusturya ekolü tarafından şekillendirilmiştir (2007: 201). Liberteryen öğretilerde devletin varlığını gerekli kılan ve korunması gereken temel insan hakları hayat, özgürlük ve mülkiyet hakkı olarak ele alınabilir. En temel hak hayat hakkı olsa da, liberteryenler için mülkiyet hakkı diğer hakların korunması için bir araç olduğundan mülkiyet hakkının diğer hakların da imkanı için daha öncelikli olduğunu söylenebilir (Can 2007: 46 -48). Liberteryenizmin belirlenen iki türü vardır: Anarko-kapitalizm ve minarşizm. İki tür liberteryenizm arasındaki en temel fark devletin varlığı konusundaki bakış açılarıdır. Minarşizm, özgürlüğü koruyabilmek için devletin varlığını gerekli görürken anarko-kapitalizm için devletsiz bir liberteryen sistem mümkündür (Büyükbuğa 2015: 25). Anarko- kapitalizm, anarşist liberteryenizm olarak ele alınabilir.² Temsilcileri arasında Murray Rothbard, David Friedman gibi isimler başta olmak üzere pek çok önemli isim sayılabilir³(Crocetta 2007: 205).

Rothbard’ın kürtaj konusunda kadının kendi bedeni üzerindeki seçim hakkını mülkiyet öğretisiyle açıklaması liberteryen teori içinde oldukça tutarlıdır. Mülkiyet kavramı, genel anlamda liberteryen düşüncede, özel olarak ise Rothbard için oldukça önemlidir. Rothbard, mülkiyet kavramını

¹Sözleşme teorileri, burada değinilen klasik teorisyenlerden başka Rothbard’ın da dahil edilebileceği çağdaş isimlerin de yer aldığı geniş kapsamlı bir düşünce izleğinde takip edilebilir. Burada değinilmese de, Rothbard’ın çalışmalarında diğer çağdaş sözleşme teorilerine atıfta bulunduğu görülebilir. Örneğin bkz. Özgürlüğün Etiği (2009c), “Modern Alternatif Özgürlük Teorileri” bölümü.

²Rothbard düşüncesinde anarşizm oldukça önemli bir unsurdur. Verhaegh (2006)’a göre, klasik liberalizmin devlet görüşüne bir eleştiri olarak Rothbard düşüncesini belirleyen ve farklılaştıran en önemli nokta olarak görülebilir.

³Anarko –kapitalizm, Verhaegh (2006)’ın vurguladığı gibi, Rothbard’ın icadı olan bir öğreti değildir, Rothbard’a kadar olan eleştirel düşünce pratiklerinden, özellikle bireyci anarşist düşünceden ortaya çıktığı kabul edilebilir.

klasik liberalizmin sözleşme teorisinde yer verdiği şekliyle anlamlandırarak, kendi sözleşme teorisini belirler. J.Locke'un doğal haklar ve mülkiyet edinimi teorisi Rothbard'ın siyasi teorisinin temel öğelerinden biri olarak kabul edilebilir (Verhaegh 2006). Locke'a –hem mülkiyet kavramında hem de kürtaj tartışması için başvurduğu çocuk hakları konusunda- atıfta bulunarak ele aldığı mülkiyet, Rothbard'ın anarko-kapitalist öğretilerinde temel hak ve özgürlüklerin olanağı olarak belirlenir.

Locke'a göre insan, “kendisinden başka kimsenin hak iddia edemeyeceği kendi kişisi üzerinde” mülkiyete sahiptir. Locke için mülkiyet tanımının içinde insanın kendi bedenini dahil ettiği, emeğini harcadığı maddi servet de yer alır. Emek kavramı, özel mülkiyetin belirlenmesi için temel kriter olur (2012: 24). Bu mülkiyet hakkı, -insanın “mülkiyetini; yani Yaşamı, Hürriyeti ve Servetini” savunma ve üzerinde iktidar sahibi olma hakkı- insanın bulunduğu ilk durum olan doğa durumunda herkese eşit olarak sağlanmıştır. İnsanlar, topluluk halinin devam edebilmesi ve aynı zamanda mülkiyetlerine karşı güvenlik sağlamak istediklerinden, iktidar haklarını devrederek bir sözleşme yaparlar, böylece de üyeler arasındaki uzlaşmazlıklara yaptırım uygulamak bireylerden çıkıp toplumsal yasalara bırakılmış olur (age 57). T. Hobbes da Locke'a benzer şekilde doğa durumunda mülkiyetin korunmasının zorluğundan bahseder. Hobbes için doğa durumu bir savaş halidir. İnsanların her şey üzerinde eşit hakları vardır. Hatta Hobbes için doğa durumunda insanlar o kadar güvensizlerdir ki, mülkiyete sahip olabilmenin ve kendilerini başkalarının saldırılarından koruyabilmelerinin tek yolu güçlerini bir iradeye bırakmalarıdır (2007: 135). J. J. Rousseau'ya göre de insanın yaratılışından gelen ilk yasa, varlığını korumak ve kendisi üzerinde söz sahibi olacak tek irade haline gelmesidir. *Toplum Sözleşmesi* (2013)'nin ilk bölümünde “İnsanlar özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.” sözleriyle düşüncesinin insanın doğa durumundaki özgür halinin devam edebilmesinin olanaklarını tartıştığını belirtir (age 4). Rousseau'ya göre doğa durumundaki özgürlük halini bozan şey mülkiyet anlayışı olmuştur. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (2004)'nda belirttiği gibi, toprağın kullanımının herkese eşit derecede hak olduğu doğa durumundan toprak üzerinde sahiplik kurulmaya başlanmasıyla insanlar arasındaki ilk uyuşmazlıklar da başlamıştır. Mülkiyet anlayışının benimsenmesiyle insanlar artık doğa durumuna geri dönülemez bir evreye geçmişler ve sözleşme yapmak suretiyle bir nebze de olsa temel özgürlüklerine sahip çıkmaya çalışmışlardır (age 135).

Rothbard'ın siyaset teorisi için vazgeçilmez unsur olan, devletin gerekliliğinin sorgulanması konusunda sözleşme teorisinin oldukça hayati önemi olduğu söylenebilir. Ancak bu çalışmanın konusu olan, kürtaj ve mülkiyet ilişkisinin hak kavramı üzerinden sorgulanması için de sözleşme teorilerine dikkat çekilmelidir. Özellikle Rothbard'ın sözleşme teorisinin klasik öğretilerden oldukça farklılaştığı söylenmelidir. Taner'in yorumladığı gibi, sözleşme teorilerinde oldukça önemli olan “mülkiyetin devri” konusunda Rothbard'ın yaptığı katkı dikkate değerdir ¹(2010: 125). Ancak Rothbard'ın teorisinin temel kaynaklarından olan Locke ve o'nun mülkiyet teorisinin, sözleşme teorileri kapsamında başvurulduğu söylenmelidir.

Rothbard için mülkiyet, kişinin kendi kişiliği ve insansal doğasına uygun olarak ihtiyacı olan her şeyi kapsar. Bu anlamda da mülkiyet Rothbard için özel mülkiyet anlamında da insan doğasına uygun, hatta “kişiliğin gerçek bir uzanımdır”. Rothbard için mülkiyet, insan haklarının tesisi için ilk adımdır. Örneğin, mülkiyet üzerinde sahiplik hakkı yoksa, mülkiyetin özgürce kullanımı, yani özgürlük hakkı da olamaz (Crocetta 2007: 221). Mülkiyet kavramının, klasik liberal düşüncede temel haklardan olduğu kabul edilmektedir. J. Locke'dan başlayarak liberal ve liberteryen düşünceye sirayet eden mülkiyet, Rothbard için insan haklarından sadece bir tanesi değildir, insan haklarının kendisidir.

Öncelikle mülkiyet hakları ile insan hakları iki anlamda özdeştir: Birincisi, mülkiyet haklarının sadece insanlara uygulanabilir olmasıdır; öyle ki insanların mülkiyet üzerindeki hakları sadece insanoğluna ait olan haklardır; ikincisi bir kişinin kendi bedeni, kendi kişisel özgürlüğü üzerindeki hakkı, "insan hakkı" olduğu kadar kendi varlığı

¹ Rothbard'ın sözleşme teorisinin ayrıntılarına bu çalışmada yer verilmemiştir. Özellikle liberteryen düşüncenin diğer çağdaş yorumcularının teorileri ile birlikte incelenmeye imkan veren Rothbardçı sözleşme teorisi, oldukça geniş kapsamlı bir siyaset, iktisat ve devlet felsefesi içermektedir. Bu çalışmada özellikle mülkiyet hakkı ve kürtaj konusu vurgulanmak istendiği ve çalışmanın sınırlarının belirlenmesi için, sözleşme teorisinden oldukça sınırlı şekilde bahsedilmiştir. Rothbard'ın sözleşme teorisi için başvurulacak kaynaklardan biri olarak bkz. Ahmet Taner, *Murray N. Rothbard: Liberal Gelenekte ve Siyaset Felsefesindeki Yeri*. Ankara: Liberte yayınları (2010).

üzerindeki mülkiyet hakkıdır (2009c: 117).

Rothbard'ın mülkiyet kavramı ile karakterize ettiği liberteryen hukuk öğretisi, Büyükbuğa'ya göre iki yönlüdür: İlki, Locke'dan 'mülkiyet hakkı' ana başlığı ile devraldığı ve insanın kendisi üzerindeki sahipliğini vurgulayan özel mülkiyet; ikincisi ise – mülkiyetin ihlal edilememesinin bir ilke olarak benimsenmesidir. Mülkiyet hakkını koruyan sosyal ilke, saldırmazlık aksiyomudur (2015: 37). Saldırmazlık aksiyomu, en yalın haliyle, bir kişinin özgürlüğünün sınırının, başkasının kişiliğine ve mülkiyetine saldırı niteliği taşımaması ile belirlenmesidir. Taner (2010), Rothbard'ın saldırmazlık aksiyomunda "saldırı" kavramının içeriğine dikkat çeker. Rothbard'a göre saldırı, somut ve fiziksel güç/zor olarak ele alınır (age 107 – 108).

Rothbard'ın kürtaj hakkındaki görüşlerine yapılan eleştirilerden biri de sözleşme teorisine göre kürtajın savunulamayacağına yöneliktir. Bu eleştiriye göre, hamilelikle birlikte kadın ve cenin arasında bir anlaşma yapıldığı, ve kürtaj ile bu anlaşmanın ihlal edildiği söylenebilir. Bu ihlal ile ceninin yaşam hakkı gasb edilmiş olacaktır (Taner 2010: 135). Rothbard ise bu eleştiriye şu şekilde cevap verir:

Annenin başlangıçta hamilelik kavramına rıza göstermiş olması nedeniyle cenin ile bir "sözleşme" yaptığı ve kürtajla bu "sözleşmeyi" "ihlal" edemeyeceği hakkında bir karşı görüş ileri sürülmektedir. Ne var ki bu doktrinle ilgili çok sayıda problem vardır. Birinci olarak...tek başına bir vaat, yaptırımı olan bir sözleşme değildir: Sözleşmeler, eğer örtük hırsızlık gibi ihlalleri içeriyorsa yaptırım gücüne sahiptir, fakat burada böyle bir düşünce geçersizdir. İkincisi, burada açık bir "sözleşme" yoktur, çünkü cenini (döllenmiş yumurta?) gönüllü ve bilinçli bir sözleşme yapabilecek bir varlık olarak düşünmek mümkün değildir. Üçüncüsü, yukarıda da gördüğümüz gibi liberteryen teoride iradenin devri ve dolayısıyla gönüllü kölelik sözleşmelerinin yaptırımı oldukça hassas bir husustur. Bu bir "sözleşme" olsa bile bunun yaptırımı olamaz, çünkü annenin iradesi devredilemez; yasal olarak kendi iradesi dışında bir bebeği taşımaya ve ona bakmaya zorlanamaz (2009c: 102).

Bir diğer eleştiri ise Rothbard'ın saldırmazlık aksiyomu ile kürtaj konusuna yaklaşarak yapılabilir. Örneğin Vieira (2012), kürtaj kararını veren annenin kendi bedenini koruması ve sahibi olması nedeniyle buna hakkı olduğunu söylemenin saldırmazlık aksiyomuna göre tutarsız olduğunu savunur. Vieira'nın yorumladığı gibi, doğmamış fert kendi varlığından sorumlu olmadığı gibi, hayata gelmesi nedeniyle de bir saldırgan durumunda olamaz. Hatta, biyolojik olarak varlığını devam ettirebileceği tek durumda iken, annenin kendini savunma durumunun ortaya çıkması söz konusu olamaz. Sonuç olarak, doğmamış birey saldırgan değilse, bir savunma ilkesi ile kürtajdan bahsedilemez (age 18).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Pek çok farklı alanda yürütülen kürtaj tartışmasının temelindeki ikilem olan kadının kendi bedeni üzerindeki seçim hakkının mı ceninin yaşam hakkının mı belirleyici olduğu konusu, Rothbard için seçim hakkı savunularak, daha doğru bir ifade ile mülkiyet hakkı zemininde kürtaj hakkı savunularak ele alınmıştır. Bir hukuk ve siyaset teorisi içinde kadınların kürtaj hakkına sahip olduğu tutarlı bir şekilde savunulsa da Rothbard'ın kürtaj analizinde eleştirilmesi gereken unsurlar dikkate değer görünmektedir.

Rothbard'ın kürtaj analizinde sorgulanması gereken 2 temel nokta belirlenebilir: İlki, kadınların kürtaj hakkına sahip olduğunu mülkiyet kavramı ile temellendirirken ceninlerin "istilacı" ve "parazit" olduklarını kabul etmek; ikincisi ise ceninlerin kişilik haklarına ilişkin zaman zaman tutarsız gibi görünen argümanların sözleşme teorisi bağlamında ele alınması olarak ele alınabilir.

Rothbard'ın kürtaj konusunda kadınların hak sahibi olduğunu hukuki anlamda savunması elbette Rothbard'ın bakış açısı içinde tutarlıdır. Rothbard için en temel insan hakkı olan mülkiyet hakkının, yetişkin bireyler için savunulması liberteryen öğretisi içinde ele alındığında bir sorun teşkil etmese de söz konusu olan konu kürtaj olduğunda bazı noktalar dikkat çekmektedir. Bireylerin kendi bedeni üzerinde, yani mülkiyet hakkı açısından ele alındığında kürtajdan etkilenen olarak ceninlerin "parazit" ve "işgalci" konumunda ele alınarak kürtaj hakkının savunulması Rothbard'ın kürtaj analizi için temel noktadır. Ancak buradaki sorun, tartışmanın en başından tartışma unsurlarından bazılarını yok saymak olarak görülebilir. Vieira'a göre, bu nokta tartışmanın kendisidir. Ceninlerin birer parazit

olarak kabul edilmesi, “yasal olarak onların kürtaja karşı herhangi bir dokunulmazlıklarının olmaması” demektir. Vieira için bu kabul edilmiş bir ön kabul olamaz (2012: 15).

İkinci olarak ise, Rothbard’ın mülkiyet hakkı ile temellendirdiği kürtaj hakkının savunulması için ceninlerin birer kişi olup olmadığı konusunun barındırdığı çelişkilerden bahsedilebilir. Rothbard, ceninlerin yaşam hakkına sahip olup olmadıkları tartışmasını gereksiz bularak, konuyu ceninlerin kişilik haklarına sahiplikleri olarak tartışır. Bu bağlamda, ceninlerin kişi olarak sayılmaları için, (1) kendi kendisine sahip olması (2) kendisine karşı doğacak saldırılara karşı bilinçli eylemde bulunması, nitelikleri eksik kalır. Rothbard, kişi kavramını bu şekilde belirleyip ceninlerin kişilik haklarına sahip olmadıkları kabul eder ancak daha sonraki aşamada hiçbir insanın diğer insanın bedeninde bulunma hakkı olmadığını da ifade eder. Mülkiyet hakkı olarak ele alındığında, her insan kendi bedenine sahiptir ve başkasının mülkü olan bedenini işgal edemez. Kimse başkasının mülküne saldıramadığı gibi herkesin kendi mülküne karşı doğacak saldırılara karşı da savunma hakkı olacaktır. Ancak kürtaj konusu, bu bağlamda mülkiyet hakkı ve sözleşme teorisi ile alınmak için uygun bir örnek değilmiş gibi görünmektedir. Vieira’ya göre de, biyolojik olarak ceninlerin kadınların bedeninde bulunması mümkün olduğuna göre, Rothbard’ın bahsettiği mülkiyetin işgali konusunda farklı bir durum söz konusudur. Burada birbirinden oldukça uzak olan, yasal olarak benzer sayılmayan iki ayrı durumun söz konusu olduğu söylenebilir (Vieira 2012: 15).

Eğer ceninler, Rothbard’ın belirttiği gibi başkasının bedeninde bulunma hakkına sahip değillerse, bu noktada ceninlerin kişi oldukları kabul edilmiş olarak görülmelidir. Zira, insan hakları, sadece insanlara uygulanabilir. Hak sahibi olup olmamayı belirlemek için, öncelikli olarak ceninlerin kişi olduklarını kabul ederek başkasının bedeninde konaklamaya haklarının olmadığı söylenebilir. Dahası, Vieira’nın ele aldığı gibi, ceninlerin hakları olup olmadığı tartışıldığında, yani ceninlerin kişi oldukları kabul edildiğinde, kadınların mülkiyet hakkını kullanırken ceninlerin tehlikeye karşı savunmasız olmaları da sözleşme teorisine göre doğru olamaz. Vieira’ya göre, Rothbard, kürtajın meşruluğunu tartışırken mülkiyet hakkı ile değil, ceninlerin haklarının olmayışı ile kürtaj hakkını savunur. Çünkü bu nokta, Rothbard’ın sözleşme teorisi ile çelişkiye düşer. Rothbard, kürtaj konusunda kadınların mülkiyet hakkını “iradenin devredilemezliği” ile ele alır. Ancak Vieira’ya göre Rothbard bu noktayı tutarlı olarak açıklayamaz. Mülkiyet üzerindeki kontrolün devredilebilirliği, sözleşme teorisinde yasal olarak savunulurken, kürtaj konusunda yok sayılmış olarak ele değerlendirilir (2012: 16). Taner’e göre de Rothbard’ın kürtaj analizinin, kendi teorisinin unsurları olan self ownership (kişinin kendinin sahibi olması) ilkesi ve saldırmazlık aksiyomuyla tutarsızlıklar barındırdığı söylenebilir (2010: 135).

Son noktada söylenebilir ki, kürtaj konusunda Rothbard, hukuki olarak kürtaj hakkını savunmakla birlikte ahlaki anlamda kürtajı bir vicdan meselesi olarak bireylerin tercihine bırakır. Rothbard’ın kürtaj konusuna bakış açısını, genel olarak liberteryenizm ile şekillendirdiği söylenebilir. Liberteryen isimlerden J. Narveson da, “Eğer kürtaj gerçekleşmişse, liberteryen haklara sâhip bir birey-insana dönüşebilecek organizma-insan, bu dönüşümü gerçekleştirmemiş demektir. Dolayısıyla kürtajla zarar görmüş bir birey mevcut değildir. Özgürlük, kesin olarak, bireye zarar veren müdahalelerin yokluğunda teşekkül ettiğinden, bu meseleye de son noktayı koyar” diyerek kendi bakış açısından konuyu çözüme ulaştırır (2012: 12). Narveson için, liberteryenizmin her insana kendi hayatını yönetme hakkını vermesi, kürtaj gerçekleştiği noktada söz konusu edilemez. Başka bir yönden de, yine Narveson’un yorumuna göre, ceninlerin liberteryen haklara sahip olması mümkün değildir, çünkü onlar sözleşmecî toplum için katılımcı değillerdir. Liberteryen insan hakları, kendisini yönetebilecek ahlaki ve bilinçli eylemi gerçekleştirebilecek bireyler için geçerlidir (Narveson 2016). Liberteryen bakış açısını temsil eden bu düşüncenin, Rothbard’ın kürtaj analizi için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKLAR

- Büyükbuğa, B. (2015). “Anarko Kapitalizm Üzerine Bir(inci) İnceleme Piyasa Anarşizmi Nedir?”. *Liberal Düşünce*, sayı 78, s. 23-43.
- Can, N. (2007). “Siyasal Bir Felsefe Olarak Liberteryenizm”. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisi, Cilt 10, sayı 2, s. 39-51.
- Crocetta, R. M. (2007). “Tarihsel ve Entelektüel Bağlam İçinde Murray N. Rothbard’ın Anarko-Kapitalist Siyasî Teorisi”. *Liberal Düşünce*, Cilt: 12, No: 45, s. 201-220
- Çoban, F. (2015). “Bir İnsan Hakkı Olarak Güvenli Kürtaja Erişim”. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* (2), s. 79 - 112.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (Çev. S. Lim). İstanbul: YKY
- Keskin, İ. (2015). “Kürtaj tartışmaları ve feminizm”. *Fe Dergi* 7, no 1, s. 86-95

- Locke, J. (2012). *Yönetim üzerine ikinci inceleme*. (Çev. F. Bakırcı). Ankara: Ebabel Yayınları
- McElroy, W. (2012). “Kürtaj: Ahlaki Bir Bataklık”. (Çev. Ayşe Kaya Fırat). *Liberal düşünce*, yıl 17, sayı 67.s. 7 – 9.
- Narveson, J. (2016). “Resolving the Debate on Libertarianism and Abortion.”. *Libertarian Papers*. 8 (2): 267-272.
- Narveson, J. (2012). “Liberteryenler Kürtaj Konusunda Neden Tercih Yanlısı Olmalıdır?”. (Çev. Ayşe Kaya Fırat). *Liberal düşünce*, yıl 17, sayı 67.s. 11-12.
- Rothbard, M. N. (2009a). *İnsan İktisat ve Devlet, Cilt 1*. (Çev. Ahmet uzun & A. Meral Uzun). Ankara: Liberte yayınları
- Rothbard, M. N. (2009b). *Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyandır*. (Çev. Mustafa Acar). Ankara: Liberte yayınları
- Rothbard, M. N. (2009c). *Özgürlüğün Etiği*. (Çev. Recep Tapramaz). Ankara: Liberte yayınları
- Rousseau, J. J. (2013). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. V Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Rousseau, J. J. (2004). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. (Çev. R. N. İleri). İstanbul: Say Yayınları
- Taner, A. (2010). *Murray N. Rothbard: Liberal Gelenekte ve Siyaset Felsefesindeki Yeri*. Ankara: Liberte yayınları
- Verhaegh, M. (2006). “Rothbard As A Political Philosopher”. *Journal Of Libertarian Studies* Volume 20, No. 4, s. 3–19
- Vieira, E.J. (2012). “Kürtaj Hakkı: Kendine Mantıksal Temeller Arayan Dogma”. (Çev. Ayşe Kaya Fırat). *Liberal Düşünce*, sayı 67, s. 13-21.

Buket Uzuner'in Romanlarında Bir İzlek Olarak Kadın

Woman as a Theme in the Novels of Buket Uzuner

Emine AYAN¹

¹Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ÖZET: Postmodern Türk edebiyatının öne çıkan kadın yazarlarından biri olan Buket Uzuner, kaleme aldığı hikâyeleri, romanları, denemeleri ve gezi yazıları ile çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. 1955 yılında Ankara'da dünyaya gelen yazar, Ankara Sakalar İlkokulu'nu ve Anafartalar Kız Lisesi'ni bitirir. Hacettepe Üniversitesi Biyoloji bölümü mezunu olan, yurtdışındaki çeşitli üniversitelerde biyoloji, ekoloji ve sosyoloji üzerine çalışmalar yapan, (Finlandiya) Tampere Teknik Üniversitesi'nde Su Teknolojisi Bölümü ile ODTÜ Çevre Mühendisliği Bölümü'nde araştırmacı olarak çalışıp ders veren Uzuner, 1970'li yılların sonlarından itibaren akademik hayatına son verip bir süre sinema, turizm ve reklam sektöründe çalışmasının ardından yaşamının geri kalanını bir yazar olarak sürdürmüştür. Yazar, 1993-1995 yılları arasında Türkiye P.E.N Yazarlar Derneği yönetim kurulunda görev almış, 1995 yılında TRT İstanbul Televizyonu'nun hazırladığı Gündemde Sanat Var programının edebiyat danışmanlığını ve Remzi Kitabevi Yabancı Edebi Biyografiler editörlüğünü yapmıştır. Uzuner aynı zamanda TWUC (Kanada Yazarlar Derneği) üyesidir.

Edebiyat dünyasına yazdığı hikâyelerle adım atan, ilk öyküsü 1977 yılında Dönemeç dergisinde, ilk öykü kitabı *Benim Adım Mayıs* ise 1986 yılında yayımlanan Uzuner'in bu tarihten itibaren öykü, roman, deneme ve gezi yazısı türünde kısa aralıklarla yayımladığı eserleriyle üretken bir yazar olarak dikkat çektiği görülmektedir. *Aydın En Çıplak Günü* (1988), *Güneş Yiyen Çingene* (1989), *Karayel Hüznü* (1993), *Şairler Şehri* (1994), *Şiirin Kızkardeşi Öykü* (2003), *Yolda* (2009) ve *Bir Yılbaşı Hikâyesi* (2013) adlı öykü kitapları; *Bir Siyah Saçlı Kadının Gezi Notları* (1989), *Şehir Romantizminin Günlüğü* (1998), *New York Seyir Defteri* (2000) adını taşıyan gezi yazıları ve *Selin ve Cem'le Yolculuklar* (2004), *Benim Adım İstanbul* (2011) adlı deneme kitapları bulunan yazar, 1996 yılında (ABD) Iowa Üniversitesi'nin (IWF) onur üyesi olmuş, 1998 yılında 'Cumhuriyetin 75 Başarılı Kadını'ndan biri olarak seçilmiş, 2004 yılında ODTÜ senatosu tarafından takdir belgesiyle onurlandırılmıştır. Yazarın ayrıca kendi yaşamını okura açtığı *Gümüş Yaz*, *Gümüş Kız* adlı bir kitabı vardır.

1990'lı yıllardan itibaren yayımladığı romanlarıyla öykü, deneme ve gezi yazısı yazarlığının yanı sıra romancı kimliği ile de öne çıkmaya başlayan Uzuner, çeşitli dillere çevrilen romanlarıyla uluslararası bir ün kazanır. Yazarın romanlarının postmodern anlatının bir yansıması olarak çok sesli bir anlatıcı stratejisi ile şekillendirildiği ve metinlerarasılık, ironi ve parodi bakımından zenginleştirildiği görülmektedir. Metaforik söylemin yoğun olduğu romanlarında Uzuner, oynusu bir atmosferde çok katmanlı bir anlatı dünyası inşa eder. Bu bildiride Buket Uzuner'in postmodern bir kurmaca niteliği taşıyan *İki Yeşil Susamuru Anneleri*, *Babalari*, *Sevgilileri ve Diğerleri* (1991), *Balık İzlerinin Sesi* (1992), *Kumral Ada Mavi Tuna* (1997), *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu* (2001), *İstanbullular* (2007), *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su* (2012) ve *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Toprak* (2015) adlı romanları kadın izleği bağlamında bir okumaya tabi tutulacaktır. Sözü edilen romanlara genel olarak bakıldığında yazarın romanlarının kadın karakterler bakımından zengin olduğu anlaşılmaktadır. Uzuner'in ilk romanı *İki Yeşil Susamuru*, *Anneleri*, *Babalari*, *Sevgilileri ve Diğerleri* 'nde mutsuz bir kadın profili çizen Nilsu Baran, metinler arası ve metaforik kurgusuyla dikkat çeken *Balık İzlerinin Sesi* 'nde Afife Piri, *Kumral Ada Mavi Tuna* 'da Ada Mercan, *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu* 'da Beyaz Taylar, *İstanbullular* 'da Belgin Gümüş, *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları SU* ve *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları TOPRAK* adlı romanlarında ise Defne Kaman, çalışmaya yön verecek olan belli başlı kadın karakterler arasında yer almaktadır. Bu doğrultuda bildiride yazarın romanlarında dikkat çeken kadın karakterlerin anlatıda oynadığı rolden hareketle bir kadın yazar olarak Buket Uzuner'in anlatılarında kadına yaklaşım biçiminin aydınlatılması amaçlanmaktadır. Kadın problematiği ekseninde şekillenecek olan bildiri, bir kadın yazarın perspektifinden postmodern Türk romanında kadın izleğinin mahiyetini ortaya koyması bakımından önemlidir. Araştırmada Uzuner'in sözü edilen yedi romanı tematik olarak incelenip incelenip romanlarda saptanan kadın karakterlerin taşıdığı nitelikler göz önüne alınarak yazarın anlatı dünyasında kadının ele alınış biçimi kadın sorunsalı bağlamında irdelenecektir. Yapılacak olan incelemede yazarın romanlarında öne çıkan kadınların yaşam biçiminin, hayata bakış tarzının, erkeklerle olan ilişkilerinin ve toplum hayatında kadının yerinin sözü edilen izleğin mahiyetini ortaya koyması bakımından yol gösterici olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Buket Uzuner, postmodernizm, roman, kadın.

ABSTRACT: Buket Uzuner, one of the leading female authors of postmodern Turkish literature, has a versatile personality with stories, novels, essays and travel writings. The writer, who was born in Ankara in 1955, finishes Ankara Sakalar Primary School and Anafartalar Girls High School. Uzuner, who graduates from the Department of Biology, studies on biology, ecology and sociology at various universities abroad, works as a researcher and lecturer at Tampere Technical University (Finland) in the Department of Water Technology and METU Environmental Engineering Department has put an end to her academic life and has continued her life as a writer being valid from the end of the 1970's after working in the sector of cinema, tourism and advertising for a while. The author has served on the board of Turkey P.E.N. Writers Association between 1993-1995, has worked as a literature consultant on the Agenda Art Program prepared by TRT İstanbul Television and as the editor of Remzi Kitabevi Foreign Literary Biographies in 1995. She is also a member of TWUC (Canadian Writers Association.)

Uzuner who steps into the literature world with her stories, whose first story was published in the Journal called Dönemeç in 1977 and first story book was published called *Benim Adım Mayıs* in 1986 is seen as a productive author with the works published in the genre of story, novel, essay and travel writing from this date. The author who has story books called *Aydın En Çıplak Günü* (1988), *Güneş Yiyen Çingene* (1989), *Karayel Hüznü* (1993), *Şairler Şehri* (1994), *Şiirin Kızkardeşi Öykü* (2003), *Yolda* (2009) and *Bir Yılbaşı Hikâyesi* (2013); travel writings called *Bir Siyah Saçlı Kadının Gezi*

Notları (1989), *Şehir Romantizminin Günlüğü* (1998), *New York Seyir Defteri* (2000) and essays called *Selin ve Cem'le Yolculuklar* (2004), *Benim Adım İstanbul* (2011) became a member of the honorary committee of the University of Iowa (USA) in 1996, was elected as one of the '75 Successful Women of the Republic' in 1998 and was honored with the certificate of appreciation by the METU senate in 2004. The author also has a biography called *Gümüş Yaz, Gümüş Kız* that she opens her life to the reader.

Uzuner who has started to stand out with her novelist identity with her novels as well as stories, essays and travel writings that has been published since 1990's gains an international reputation with her novels translated into various languages. It appears that the author's novels are shaped by a strategy of multi-voice narrator as a reflection of the postmodern narrative and rich in intertextuality, irony and parody. Uzuner builds a multi-layered narrative world in a playful atmosphere with her novels that metaphoric rhetoric is intense. In this report, Buket Uzuner's novels that have the characteristic of postmodern narration called *Two Green Otters: Mothers, Fathers, Lovers and all the Others* (1991), *The Sound of Fishsteps* (1992), *Mediterranean Waltz* (1997), *The Long White Cloud-Gallipoli* (2001), *Istanbulians* (2007), *The Adventures of Misfit Defne Kaman Water* (2012) and *The Adventures of Misfit Defne Kaman Earth* (2015) will be subjected to a reading in the context of women's pursuit. From the general view of the mentioned novels, it is understood that the author's novels are rich in female characters. Nilsu Baran who paints an unhappy woman's profile in the author's first novel called *Two Green Otters: Mothers, Fathers, Lovers and all the Others*, Afife Piri in *The Sound of Fishsteps* which attracts attention with its intertextual and metaphoric fiction, Ada Mercan in *Mediterranean Waltz*, Beyaz Taylar in *The Long White Cloud-Gallipoli*, Belgin Gümüş in *Istanbulians*, Defne Kaman in *The Adventures of Misfit Defne Kaman Water* and *The Adventures of Misfit Defne Kaman Earth* are among the main female characters who will lead the work. In this respect, in the report it is aimed to illuminate the approach of Buket Uzuner to the women as a woman writer, moving from the narrative role of the female characters who draw attention in the novels of the writer. The paper which will be shaped in the axis of women problem is important from the perspective of a woman writer in order to reveal the nature of the women's pursuit in the postmodern Turkish novel. In the survey seven novels mentioned of Uzuner will be thematically examined and the characteristics of the female characters identified in the novels, the way in which the woman is handled in the narrative world of the author will be examined in the context of woman problematic. It is thought that in the examination that will be done, the way of life of the women who stand out in the novels of the author is a guide to reveal the nature of the way of gaze, the relationship with men and the nature of the woman's place in the society life.

Key Words: Buket Uzuner, postmodernism, novel, woman

GİRİŞ VE AMAÇ

Türk edebiyatının dikkat çeken kadın yazarlarından biri olan Buket Uzuner, edebiyata gönül veren ve bu uğurda yaşamını yazıya adayan bir isimdir. Edebiyatçıların yarattığı dünyayı gerçeğine tahammül edemediğinde kaçabileceği bir cennet (s. 33) olarak alımlayan Uzuner (2002), bir çeşit sihirbaza benzettiği edebiyat yazarı (s. 33) olma yolunda ilerlemiş ve kaleme aldığı eserleriyle edebiyat dünyasında adından söz ettirmiştir. Edebi kimliğinin oluşumunda Yaşar Kemal, Nazım Hikmet, Sevgi Soysal, Pınar Kür, Tomris Uyar, Leyla Erbil ve Füzûzan'ın (Andaç, 2002, s. 34) etkili olduğu anlaşılan yazarın, Feodor Dostoyevski, Franz Kafka, Virginia Woolf, Oscar Wilde, Ingeborg Bachmann, Herman Hesse, Edgar Allan Poe, Romain Gary, Bertolt Brecht, Doris Lessing ve Hüseyin Rahmi Gürpınar (Uzuner, 2002, s. 322-327) hayranlık duyduğu yazarlar arasındadır. Kendisini yazıya hem bağlı hem de bağımlı bir yazar (Andaç, 2002, s. 94) olarak tanımlayan; Andaç'ın (2002) deyimiyle "yaşadıkça yazan, yazdıkça yaşayan biri" (s. 11) olan Uzuner (2002) için yazmak bir tür ihtiyaçtır:

. . . Yazmak yaşamın hızı, doğanın gücü ve insanın aslında küçücük bir fâni oluşu karşısında kapıldığım panikle başa çıkmam için bir mucize eseri olarak bana verilmiş bir ilaç. Yazmak, yaşamla başa çıkabilmem için en etkili araç. Yazmak, derin soluk alabilmeme, sakinleşmeme, hızla akıp giden duygu ve düşüncelerin anlamlarını kavrayabilmeme olanak sağlayan bir yöntem. Yazmak, her gün mutlaka kendimle baş başa kalarak, kendimi dinlemem için kesinlikle ihtiyaç duyduğum o yalnızlık saatlerinin en iyi dostu, en mükemmel eşlikçisi. Yazmak, huzursuz ruhumu kısacık da olsa huzura kavuşturabilen en büyük aşk, yazmak bana şimdiye kadar en yakın olmayı başarabilmiş o sevgili. Yazmak, okumak gibi çok sevdiğim bir eylemin en kıskanç ama en yakın akrabası . . . (s. 115).

Bir yazar olarak kendisini öyküye daha yakın hisseden ve bu yakınlığını ". . . eğer her insan bir edebiyat türüne dönüşse, ben ne şiir, ne de roman olurum. Ben öyküyüm!" (s. 350) sözleriyle ifade eden Uzuner (1991), öykü, deneme ve gezi yazısı türleriyle başladığı edebi maratonuna 1991 yılında yayımladığı ilk romanıyla devam eder. Bu romanının ardından altı romanı daha yayımlanan yazar, ". . . uzun soluklu, an'dan çok, olaylar üzerine yoğunlaşma olanağı veren bir yazın türü" (Uzuner, 1991, s. 350) addettiği romana geçişini "tamamen uzun soluk gereksinmesi" (s. 350) olarak açıklar.

Bu bildiride Buket Uzuner'in *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* (1991), *Balık İzlerinin Sesi* (1992), *Kumral Ada Mavi Tuna* (1997), *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu* (2001),

İstanbullular (2007), *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su* (2012) ve *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Toprak* (2015) adlı romanlarında sırasıyla öne çıkan Nilsu Baran, Afife Pirî, Ada Mercan, Beyaz Taylar, Belgin Gümüş ve Defne Kaman adlı altı kadın roman karakterinin kadın izleği bağlamında çözümlenmesi ve bu doğrultuda postmodern bir kadın yazar olarak Uzuner'in kadın sorunsalına bakış açısının açıklığa kavuşturulması amaçlanmaktadır.

MATERYAL METOT

Tematik olarak kadın izleğinin esas alındığı bu bildiriye ilk olarak Buket Uzuner'in örneklem olarak seçilen ve postmodern birer anlatı niteliği taşıdığı anlaşılan yedi romanındaki altı kadın karakter üzerine bir analiz yapılarak anlatılardaki kadın karakterlerin taşıdığı ortak özellikler belirlenecek; ardından yazarın, kurgu dünyasındaki bu karakterler ışığında bir kadın yazar olarak kadınlık ve kadınlığa ilişkin meselelere yaklaşım biçimi aydınlatılarak postmodern bir atmosferde bir kadın yazarın perspektifiyle kadın izleğinin mahiyeti ortaya koyulacaktır.

BULGULAR

Uzuner'in (2002) "Türk edebiyatının en uzun adlı romanı" (s. 287) olarak nitelendirdiği ve metnin kurmaca olduğu gerçeğinin okura sezdirilişi ve metinlerarasılık gibi belirgin yönleriyle postmodern bir kurmaca niteliği taşıdığı anlaşılan ilk romanı *İki Yeşil Susamuru Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri* (1991), kendisini kurmaca bir karakter olarak anlatıya dâhil eden yazarın, Nilsu Baran'ın roman biçimine dönüştürdüğü hayat hikâyesini içeren anlatısıdır. Her ne kadar anlatıda Nilsu, ". . . pozitif bilim eğitimi almış, mesleğinde başarılı, 'ayakları yere basan' cinsten 'tabir' edilen bir kadın" (Uzuner, 2017, s. 36) olarak betimlense de özünde mutsuzluk, güvensizlik, yetersizlik, çaresizlik, uyumsuzluk, sevgisizlik gibi semptomlarla varlığını hissettiren sorunlu bir kişilik taşır. Nilsu'nun bu kişilik yapısının temelinde annesi ile babasının boşanması ve başka bir kadınla beraber olmaya başlayan babasına karşı duyduğu kıskançlık yer alır. Annesinin kronikleşen aldırmaçlığı ve babasının periyodikleşen umutsuzluğu (Uzuner, 2017, s. 17) arasında bocalayan Nilsu, bütün hayatı boyunca, kendi mutsuzluğu, huzursuzluğu ve uyumsuzluğu pahasına, yaşantısını paramparça, duygularını lime lime ederek, kendisini seven erkekleri de darmadağın ortada bırakarak babasından öcünü almaya kararlıdır (Uzuner, 2017, s. 125). Erkeklerle ve evliliğe güveni kalmayan (Uzuner, 2017, s. 104), terk edilmeden terk etmeyi, incitilmeden incitmeyi (Uzuner, 2017, s. 139) bir savunma mekanizması olarak benimseyen Nilsu'nun hayatına giren birçok erkeği önlenemez ve kontrol edilemez biçimde örselemiş olmaktan tuhaf, tanımlanması güç, hatta tiksindirici bir zevk aldığı (Uzuner, 2017, s. 111), evliliğin aşkı öldüreceği inancıyla kendisine evlenme teklifi eden Teoman'ı terk ettiği; dolayısıyla tüm benliği ile kadınlığını yaşayamayıp bastırmak durumunda kaldığı görülür. Bu bağlamda romana adını veren "susamuru" anlatıda Saki'nin (H. H. Monro) 'Laura' adlı öyküsünün bir kesitine yapılan atıftan (Uzuner, 2017, s. 205-206) anlaşılacağı üzere bir yenilenme ve dönüşümün ifadesi olarak Nilsu'nun bastırılmış kadın kimliğine işaret eden bir metafor olarak düşünülebilir. Nitekim "*susamurları* yaşarken iyi birer hayvan olurlarsa, öldüklerinde bir alt türden, iyi birer canlıya dönüşürler" (Uzuner, 2017, s. 207). Oysa geçmişine saplanıp kalan Nilsu, bir kadın olarak bu değişimi gerçekleştirilememiş; bir susamuru gibi "yaralarını sağaltma içgüdüleriyle" (Uzuner, 2017, s. 212) yakınlaştığı Teoman'ı terk etmiştir.

Metnin evrenini ve metinlerarasılığı referans alan oyunbaz üstkurmacasıyla (Gariper, Küçükcoşkun, 2007, s. 70) postmodern bir anlatı olarak dikkat çeken *Balık İzlerinin Sesi* (1992), yazarın romanları, macera dolu yaşamı ve kişiliği yüzünden tutulduğu Romain Gary'ye (Halman, 1993, s. 250) duyduğu hayranlıkla kaleme aldığı romanıdır. 1993 Yunus Nadi Roman Ödülü'nü alan anlatı, Birleşmiş Milletlerce seçilmiş seksen sekiz özel öğrencinin normalleşme ile mücadelesi ekseninde gelişir. Adını "Türkiye'de . . . sahneye çıkan ilk Müslüman kadın" (Uzuner, 2017, s. 82) olan Afife Jale ile dahi denizci Pirî Reis'ten (Uzuner, 2017, s. 52) alan Afife Pirî, "seçilmiş özel öğrenci" (Uzuner, 2017, s. 25) olarak aşka atfettiği değerle kendisini *normallerden* üstün görmüş; ancak özünde taşıdığı "duyarlı ve kırılğan" (Uzuner, 2017, s. 145) kadın kimliği ile içinde bulunduğu postmodern ortamın her türlü değeri dışlayan "çıkamaz"ında (Uzuner, 2017, s. 123) normalleşmeyi reddedişinin (Uzuner, 2017, s. 158) bedelini güçlü kişiliği ve parlak zekasına tutsak olduğu Romain Gary'yi (Uzuner, 2017, s. 89) kaybetmeye boyun eğmekle; dolayısıyla da ona duyduğu aşkı bastırmakla ödemiştir. Bu yönüyle Afife Pirî, "cesur, asi, atılğan" (Uzuner, 2017, s. 144); aynı zamanda tepkisel ve serseri ruhlu (Uzuner, 2017, s. 145) bir sahne sanatçısı olan Afife Jale'nin "hüzünlü, yalnız ve mutsuz"

(Uzuner, 2017, s. 144) kadınlık kaderini paylaşır. Uzuner'in ilk romanında olduğu gibi bu romanında da romana adını veren "balık" metaforik bir anlam içerir. Öyle ki anlatıda Romain Gary ve Afife Piri'nin son geceleri için verdikleri partiye katılan Balık İzlerinin Sesi Adası sakinleri eğlenmekle meşgulken, aynı gece okyanusun öbür ucunda genç bir çift mırıl mırıl aşk dokurken ay gökten kopup gürültüyle denize düşmüş (Uzuner, 2017, s. 219), gökteki bütün yıldızlar patır patır denize dökülmeye başlamış, deniz çekilmiş, susuz kalan balıklar çırpınmaya başlamış (Uzuner, 2017, s. 220), balıklar kaybolunca, deniz susmuş, sudaki bütün sesler, izler ve yüzler erimiş, sönmüş, yitmiş, genç âşıklar çıldırmıştır (Uzuner, 2017, s. 221). Dolayısıyla anlatıda yaşanan aşkın tüketileceğine (Uzuner, 2017, s. 212) işaret eden balık, bu yönüyle aşkını içine atarak bastırmak zorunda kalan Afife Piri'nin bir kadın olarak ödediği bedelin imleyicisi durumundadır.

Buket Uzuner'e 1998 İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Ödülü'nü kazandıran üçüncü romanı *Kumral Ada Mavi Tuna* (1997), metinlerarasılıkla örülü polifonik evreni ve anlatı içerisinde anlatının kendisini içeren üstkurmaca düzlemi ile postmodern bir kurmaca niteliği taşır. Seferberlik ilanı üzerine apar topar askere alınan Tuna'nın "mantık hatalarıyla dolu bir karabasan" (Uzuner, 2017, s. 105) içinde zihninde duyumsadığı iç savaş senaryosu ve Ada ile ilişkisi üzerine şekillenen anlatı, "dört yıla yakın bir araştırma ve çalışma"nın (Andaç, 2002, s. 79) ürünüdür. Anlatıda Tuna'nın tutkuyla bağlandığı Ada'nın "özgür ve dikkafalı karakteri"nin (Uzuner, 2017, s. 259) altında sevdiği erkeği kaybetmenin açtığı yaranın oluşturduğu duyarlı ve kırılğan bir kadın kimliğinin varlığı söz konusudur. Tuna'nın ağabeyi Aras'ın ölümünden kendisini sorumlu tutan Ada (Uzuner, 2017, s. 417), evlilikten soğumuş ve bu bağlamda kadınlığını ketleyerek aşka dair duygularını bastırmıştır. Aras'ı bir anlamda kendisinin öldürdüğü duygusu daima vizöründe olan Ada'nın (Uzuner, 2017, s. 418), elini sürdüğü şeyi yitireceği (Uzuner, 2017, s. 364) korkusuyla Tuna'yla yakınlaşmaması bu bağlamda dikkat çekicidir. Öyle ki Ada'ya göre sahiplenilmiş hiçbir aşk soluk alamaz (Uzuner, 2017, s. 414).

Uzuner'in tarihi hikâyeleştiren metinlerarası postmodern kurgusu ile dikkat çeken dördüncü romanı *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu*'da (2001) Yeni Zelendalı Victoria'nın Gelibolulu Beyaz Hala ile büyük dedesinin sırrını çözme serüveni işlenir. Romanda "zeki, sağduyulu, disiplinli ve cesur" (Uzuner, 2017, s. 203) bir kadın oluşu ile Gelibolu halkı ve özellikle Eceyaylası köylülerince ilkökul mezunu olmasına karşın 'bilgelik', anne olmayışına karşın 'analık', savaşmamış olmasına karşın 'kahramanlık' ve kadınlık yapmamasına karşın 'adillik' gibi yüksek insani değerler yüklenen ve canlı bir yaratıcı gibi kutsal bilinip benimsenen Beyaz Hala (Uzuner, 2017, s. 203), etrafında uyandırdığı bu izlenime karşın özünde eril zihniyete başkaldırışının bedelini dişiliğini bastırmakla ödeyen bir kadın kimliği barındırır. Kız çocuklarına oğlan çocukları kadar değer ve önem verilmeyen (Uzuner, 2017, s. 29) bir taşra atmosferini soluyarak büyüyen Beyaz Hala, "kızlar okumaz, kızlar gelin olurlar" (Uzuner, 2017, s. 31) zihniyetini taşıyan annesi Meryem yüzünden Edirne'deki yatılı Kız Muallim Mektebi'ne gidememiş; bunun üzerine öğretmen olmak için çıkmadığı evin eşliğinden, gelin olarak da çıkmamaya yemin ederek (Uzuner, 2017, s. 32) eril zihniyete başkaldırmış; ancak "kadın olmasının yarattığı toplumsal engeli hiç evlenmeyerek bekâret diyetiyle ödemiş, dişiliğini bir bedel olarak köreltmıştır" (Uzuner, 2017, s. 203). Dolayısıyla köylü kadınların erkeklerin itip kakmadığı, küçümsemediği, hatırı sayılan, güçlü, sözü önemsenen tek tanıdıkları köylü kadın olan Beyaz Hala'nın erkekler tarafından küçümsenmemesinin zekâti hiç evlenmeyip, hiç ana olamamasıdır (Uzuner, 2017, s. 52).

Dört yıldan fazla süren bir yazılma ve araştırma çalışmasının (Uzuner, 2007, s. vii) ürünü olan ve postmodern anlatının polifonik yanının bir izdüşümü olarak İstanbul'un da anlatıda söz sahibi olduğu *İstanbullular* (2007), yıllar önce terk ettiği İstanbul'a New York'ta tanıştığı Ayhan için kesin dönüş kararı alan Belgin'in Atatürk Havalimanı'ndaki izdiham esnasında iç dünyasında yaşadığı ikilem ile şekillenir. "Okumuş yazmış aydın bir Türk kızı" (Uzuner, 2007, s. 13) olarak kendi ayakları üzerinde duran; ancak aldatıldığı için son verdiği ilk evliliğinin yol açtığı sendromla kendisini yorgun, kırık dökük ve huzursuz hisseden (Uzuner, 2007, s. 133) Belgin'in evliliğe olan inancının sarsıldığı, "yeni bir yanlış yapma, . . . daha fazla örselenme korkusu"yla (Uzuner, 2007, s. 203) Ayhan'ın yoğun aşkına kendisini hazır hissetmediği (Uzuner, 2007, s. 125), yeni bir hayat ve yeni bir aşk için yetecek coşkusunun olduğundan emin olmadığı (Uzuner, 2007, s. 8) görülür. Hiç yalvarmayan, sahiplenmeden seven, kaybettiğinde bile başı dimdik olan, asla tümünden ele geçirilemeyen, sırnaşmayan, asla borçlu kalmayan Belgin (Uzuner, 2007, s. 75), kadını paraya benzeterek (Uzuner, 2007, s. 75) cinsel bir obje olarak metalaştıran eski kocası Mehmet Emin Entek'in eril zihniyetine boyun eğmemiş; ancak bu zihniyete başkaldırışının bedelini yaralanmış kadın ruhu ile ödemiştir. Mehmet Emin Entek'in tek aşk yenilgisi olan Belgin'in (Uzuner, 2007, s. 70) havaalanında içine düştüğü çıkmaz ve Ayhan'dan olan

bebeği istemesine rağmen onu bir türlü sevinçle kabullenememesi (Uzuner, 2007, s. 325) bunun göstergesidir. Hem akıllı hem de güzel kadın olmanın zorluğunu (Uzuner, 2007, s. 39) yaşayan Belgin'in içini ateş gibi yakan bozgun korkusu (Uzuner, 2007, s. 10) ile eril zihniyete tepkili olduğu görülür:

Çok genç ve safken arzulanan genç kızın, akıllı ve düşünceleri olgunlaşıp, kendini ve dünyayı fark ettikten sonra tehlikeli ve düşman sayılması neden? Neden akıllı kadınların ancak nine olunca saygı görebilmeleri? Neden kadının yaratıcı ve entelektüel zekâsına karşı bu kıyıcı küçümseme? Nedir, nedir dışı cinsiyete bu dayatma, bu hor görme, bu ille kontrol etme hırsı ve çok derindeki güçlü kadın-sevmezlik? Yeryüzü uygarlığı, kadını kadınların çizmediği daracık bir alana hapsetmek konusunda neden hiçbir konuda olmadığı kadar kararlı ve büyük bir dayanışma içinde? Kadın kime göre eksik, neye göre tehlikeli, zayıf ve duyusal? (Uzuner, 2007, s. 448-449).

Uzuner'in "bir dörtlemenin ilk kitabı" (Odacı, 2015, s. 131) olarak nitelendirdiği altıncı romanı *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su* (2012), Kutadgu Bilig'e ve Şamanizme ilişkin göndermeleri ve okurla hasbihal içeren pasajları ile postmodern bir anlatı görünümündedir. Bir yaz akşamı ansızın kaybolan gazeteci Defne Kaman'ın maceralarını içeren anlatı, Yılmaz'ın (2015) deyiimiyle "kadın karakterlerin ağırlıkta olduğu, adeta 'kadın'lar üzerine kurulmuş" (s. 116) bir romandır. Çocukluğunda hayal gücünün zenginliği, bitip tükenmeyen enerjisi ve merakı yüzünden öğretmeni, annesi ve ablası tarafından 'özürlü', dedesi ve ninesi tarafından 'dâhi' ilan edilen (Uzuner, 2016, s. 124), Şamanizme itibar eden ninesi Umay Bayülgen tarafından bir kadın olarak tabiatın gücü ile özdeşleştirilen (Uzuner, 2016, s. 198) Defne Kaman, özünde uyumsuzluğu ile öne çıkan ve anne ve baba sevgisini Umay Ninesi ile Korkut Dedesi sayesinde tadan istenmeyen bir çocuktur (Uzuner, 2016, s. 142). "Yüzüne ve beden diline erkekler beğensin diye öne çıkan bir cinsellik yerine, zekânın ışıltısı, sadeliğin güzelliği ve hayatın enerjisi sinmiş kadınlardan" (Uzuner, 2016, s. 5) biri olan Defne Kaman'ın eril zihniyete başkaldırısının bedelini başına gelen türlü dertlerle ödediği ve hayatı boyunca bir kadın olarak zekâsını bastırmak durumunda kaldığı görülür. Bu bağlamda kadına özgürce seçme hakkının verilmediği (Uzuner, 2016, s. 31), kadının diplomasının sadece ve sadece bir çeyiz olarak kabul gördüğü ve kendine ait mesleği, parası ve hayatı olabileceği düşüncesinin ütöpik karşılandığı (Uzuner, 2016, s. 44) bir atmosferde 'erkek cinayetleri' adını verdiği 'namus cinayetleri' (Uzuner, 2016, s. 8) üzerine bir yazı dizisi hazırlayan Defne Kaman'ın, karısını öldüren Savaş Neşeli tarafından tehdit edilerek sindirilmeye çalışılması ve insanların çoğundan özel yetenek ve hünerlerinin bazılarını saklamak, başkalarından hızlı kavrayışını yavaşlatmak, bazen de aptal rolü yapmak zorunda kalması (Uzuner, 2016, s. 121) dikkat çekicidir. Eril zihniyetçe ketlenen Defne Kaman'ın bir kadın olarak hem güzel hem de zeki olmasının acısını çektiği görülür:

. . . bir kadın bedenindeki zekâ hiç de aranan bir şey değildir, zeki kadınlar kadar erkekleri korkutan iki şey daha vardır güzel erkekler ve çok iri zenci erkekler. Çünkü dünya tarihinde son 5000 yıllık düzen, kadının güzel ve hizmetkâr, erkeğin akıllı ve/ya zeki ve güçlü olması üzerine kurulmuştur. Bu düzeni bozan her kadın veya erkek düzen için tehlikelidir. Tek bir fikir bile, bu düzenin insan icadı olduğu gerçeğini yayabilecek güçtedir! Kanımca, insanlık tarihinde en fazla hem güzel hem de zeki olan kadınlara eziyet edilmesinin altında yatan şiddet dürtüsü bundandır (Uzuner, 2016, s. 123-124).

Yazarın bir önceki romanının devamı niteliğinde olan *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Toprak* (2015), tarihi eser kaçakçılığı üzerine araştırma yapmak için Çorum'a gönderilen Defne Kaman'ın başından geçenlerle şekillenir. Bu romanda da Defne Kaman'ın uyumsuzluğuna (Uzuner, 2015, s. 56) dikkat çekilmiş; ancak kırık bir kalple büyüyen bir çocuk oluşu (Uzuner, 2015, s. 397) yazarın önceki romanında öne çıkan anne motifi yerine baba motifi ile ilintilendirilerek yansıtılmıştır. *Su* romanı ile benzer olarak yazarın bu romanında da yer yer eril zihniyete vurgu yapıldığı; ancak bu romanda Defne Kaman'ın ortadan kayboluşu ile birlikte başına gelenlerin doğrudan eril zihniyetle bağlantılı olmadığı anlaşılır. Kadın izleği bağlamında *Toprak* romanında söz konusu olan, Defne Kaman'ın eril zihniyete tepkisinin yer yer dillendirilişidir. Bu bağlamda romanda Defne'nin bilhassa Karaca ile aralarında geçen diyaloglarda kadın olduğu için küçümşenen ve intihar eden Virginia Woolf'tan (Uzuner, 2015, s. 62) söz etmesi ve Türklerin kadim geleneklerinde erkeğin kadına üstünlük taslayamadığını (Uzuner, 2015, s. 175) dile getirerek içinde bulunduğu atmosferdeki eril zihniyetten dem vurması dikkat çekicidir. Romanda eril zihniyetçe zeki ve güçlü kadınlar için çetin cevizin dışı karşılığı sayılan 'cadının teki' (Uzuner, 2015, s. 277) tabirinin kullanılışı çarpıcıdır.

Yukarıdaki analizden anlaşılacağı üzere Buket Uzuner'in romanlarındaki kadın karakterler, dışarıdan bakıldığında güçlü ve sağlam bir kadın imajı çizen; ancak iç dünyalarında yaralı bir kadın kimliği barındıran bir yapıdadır. Uzuner'in kurguladığı kadın karakterlerin bu yapısı otobiyografik bir yön içerir. Her sanat eserinin aslında yaratıcısının karanlık sokaklarından birçok ipucu taşıdığını (Uzuner, 2001, s. 144) düşünen ve karakterlerine mutlaka kendisinden bir şeyler sızdığını (Andaç, 2002, s. 86) ifade eden yazarın, kurguladığı kadın karakterlerin bir bakıma onun iç dünyasının dışavurumu olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim “çelişkilerinin büyük kısmının farkında, bu nedenle kendisiyle barışık ama asla uyuşamayan bir kadın” (Andaç, 2002, s. 86) olarak Uzuner'in dışarıdan görünen o sosyal ve dışa dönük yapısının içinde yalnızlığa ve mahremiyete çok düşkün, utangaç, alıngan, çok kırılğan, kendi içindeki ıssızda sessizce ağlayan bir kadın vardır (Andaç, 2002, s. 85).

“Binlerce yıllık bir otoriter, erkek egemen kültür”ün (Andaç, 2002, s. 46) hüküm sürdüğü bir atmosferde büyüyen Uzuner'in yazma uğraşını, kadını dişil yanı ile öne çıkarıp öteleyen eril zihniyete karşı bir tepki olarak değerlendirmek mümkündür. Çocukluğunda babası tarafından çok önemsenen bir kız çocuğu olduğu halde her küçük kız gibi erkekler tarafından küçümsenmek duygusunu tadan (Andaç, 2002, s. 32) yazarın, bilhassa *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu*, *İstanbullular* ve *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su* adlı romanlarında kurguladığı kadın karakterlerde aksettirdiği üzere kadının birçok özgürlüğünün elinden alındığı (Andaç, 2002, s. 27) bir toplumsal atmosferde kadına dayatılan normlar karşısında içten içe yara aldığı görülür. Bu bağlamda Uzuner'in anlatıları kadın izleği bağlamında irdelendiğinde toplumun kadına yaklaşım biçimine bir “protesto” (Andaç, 2002, s. 27) mahiyetindedir. Kadınlığın çok zor bir zanaat olduğunu daha çocukken fark eden yazar, akıllı kadın olmanın çok daha zor olduğu (Uzuner, s. 348) kanaatindedir:

Bir kadının zeki olması, hayata dair kadınlık dışında heyecanları ve hırsları olması, bir erkeğin aptal olmasından daha şaşırtıcı ve itibar görmeyen bir durum. Virginia Woolf'un söylediği gibi. Bir kadının zeki olması sanki kadın bedenine hapsolan erkek zekâsıymış gibi algılanışı... Güzellik kadar zekâ da derttir (Andaç, 2002, s. 96).

Kaleme aldığı romanlarında uyguladığı anlatı stratejileriyle postmodern bir kadın yazar olduğu anlaşılan Uzuner, her türlü değer değersiz kılındığı postmodern bir dünyada bastırılmış bir kadın kimliği mahiyetiyle öne çıkan kadın izleğine kadın sorunsalına ilişkin tepkisel tutumu ile ışık tutan bir yazardır. Erkek hegemonyasının yoğun olduğu bir dönemde edebiyat ortamına giren (Andaç, 2002, s. 63) ve kendisini “ataerkil maço bir entelektüel dünyanın olduğu bir ülkenin kadın romancısı” (Andaç, 2002, s. 80) addeden Uzuner'in, böylesi bir atmosferde kurguladığı kadın karakterlerinden hareketle postmodern bir dünyada hüküm süren eril zihniyet karşısında bastırılmış bir kadın kimliği ile beliren kadın sorunsalına temas ettiği görülür.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Buket Uzuner'in romanlarında anlatının odağında yer alan Nilsu Baran, Afife Piri, Ada Mercan, Beyaz Taylar, Belgin Gümüş ve Defne Kaman adlı altı kadın karakterin kadın izleği bağlamında bir okumaya tabi tutulduğu bu bildiride, sözü edilen kadınların görünürde güçlü ve sağlam bir kadın imajı uyandırmalarına karşın özünde problemlili bir kişilik yapısında oldukları ve bunun altında yatan kimi etkenlerin bahsi geçen kadınlarda bastırılmış ya da bastırılmak durumunda bırakılmış bir kadın kimliği şeklinde tezahür ettiği anlaşılmıştır. Yapılan analizde bu kimliğin altında yatan etkenin *İki Yeşil Susamuru Anneleri*, *Babaları*, *Sevgilileri* ve *Diğerleri*'nde aile, *Balık İzlerinin Sesi* ile *Kumral Ada Mavi Tuna*'da aşk, yazarın son dört romanında ise eril zihniyet olduğu saptanmıştır. Dolayısıyla Uzuner, ilk üç romanında bireysel bir platformda yer verdiği kadın sorunsalını kaleme aldığı son romanlarında kadına yönelik seksist yaklaşımın varlığını belirgin olarak hissettirdiği toplumsal bir platforma taşıyarak işlemiştir. Öyle ki yazarın, bilhassa *İstanbullular* romanı ile bir dörtlemenin ilk iki kitabı olarak tasarladığı *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su* ve *Toprak* serisinde eril zihniyete tepki duyan kadın profiline yoğun olarak yer verdiği görülmüştür. Bildiride Uzuner'in, eril bir söylemin baskın olduğu postmodern bir atmosferde kadına ilişkin meseleleri kendisine dert edinen, bunu kurguladığı kadın karakterler üzerinden okura aksettiren, dolayısıyla da kadın sorunsalına karşı duyarlı duruşu ile dikkat çeken bir kadın yazar olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

KAYNAKÇA

- Andaç, F. (2002, Nisan). Gümüş Yaz'ın dönencesinde Buket Uzuner'le yazının ve hayatın yansımalarına yolculuk. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (17-39). İstanbul: Everest.
- Andaç, F. (2002, Mayıs). Gümüş Yaz'ın dönencesinde Buket Uzuner'le yazının ve hayatın yansımalarına yolculuk. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (39-58). İstanbul: Everest.
- Andaç, F. (2002, Mayıs). Gümüş Yaz'ın dönencesinde Buket Uzuner'le yazının ve hayatın yansımalarına yolculuk. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (58-76). İstanbul: Everest.
- Andaç, F. (2002, Haziran). Gümüş Yaz'ın dönencesinde Buket Uzuner'le yazının ve hayatın yansımalarına yolculuk. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (76-91). İstanbul: Everest.
- Andaç, F. (2002, Temmuz). Gümüş Yaz'ın dönencesinde Buket Uzuner'le yazının ve hayatın yansımalarına yolculuk. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (91-108). İstanbul: Everest.
- Andaç, F. (2002, Eylül). Yazdıkça yaşamak, yaşadıkça yazmak. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (9-11). İstanbul: Everest.
- Garipei, C., Küçükcoşkun, Y. (2007). Buket Uzuner'in kişilikler oyunu ve fantastik- ütöpik dünyası: *Balık İzlerinin Sesi* romanı. *Türkbilig*, 14, 69-96.
- Halman, T. S. (1993, Nisan). Ütopyanın sonu. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde (249-254). İstanbul: Everest.
- Odacı, S. (2015). Kültürel bellek aktarıcısı olarak postmodern yazar ya da metinlerarasılıkla yeniden kurulan geçmiş: Buket Uzuner ve Su romanı örneği. *Türkbilig*, 30, 129-136.
- Uzuner, B. Buket Uzuner'in sözlüğünden/kadınlık durumu. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (343-355). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (1991). Buket Uzuner'in sözlüğünden/öykü. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (343-355). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2001). Ruhunuzu çırılçıplak soyacak o resim. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (143-151). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2002). Kısa kısa... R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (322-327). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2002). Neden yazıyorum?. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (115-118). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2002). Yazarın bakışıyla kitapları. R. Gürtuna (Ed.), *Gümüş Yaz, Gümüş Kış* içinde. (285-291). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2007). *İstanbullular*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2007). Teşekkür ve bilgi. *İstanbullular* içinde. (vii-ix). İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2015). *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Toprak*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2016). *Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2017). *Balık İzlerinin Sesi*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2017). *İki Yeşil Susamuru, Anneleri, Babaları, Sevgilileri ve Diğerleri*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2017). *Kumral Ada Mavi Tuna*. İstanbul: Everest.
- Uzuner, B. (2017). *Uzun Beyaz Bulut Gelibolu*. İstanbul: Everest.
- Yılmaz, A. (2015). Buket Uzuner'in "Uyumsuz Defne Kaman'ın Maceraları Su" adlı romanı hakkında bazı tespitler. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10, 101-122.

Aile Birliğinde Birlikte Temsil ve Kefalette Eşin Rızası

Family Union Together to Represent and Spouses Consent for Vouch

Fethi KILIÇ¹, Ümmügülsüm KILIÇ²

¹Dr.Öğr.Üyesi Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi, kilic_f2@ibu.edu.tr
² Dr. Öğr.Üyesi Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, BMYO, gulsumkilic@gmail.com

ÖZET: Aile toplumun temelidir. Anayasamızda aileyi koruyucu hükümler bulunmaktadır. Gerektiğinde devlet aileye müdahale edebilmektedir. Ailenin tanımı dar anlamı ile eşlerin oluşturduğu birlik, geniş anlamıyla eş ve çocuklardan en geniş anlamıyla ise anne baba ve çocuklar dışında, kan bağıyla bağlı olan hısımlar sihri hısımlar ile bir sözleşmeye bağlı olarak aileyle bir arada yaşayanlar girmektedir. İki ergin karşıt cinsin birlikte yaşam birliği oluşturmaları ile aile gerçekleşmektedir. Aile kurulurken eşler eşit şekilde birlikte yaşama ve mutlu olup insan neslinin devamını sağlama bilinçli yeni nesiller oluşturma ve daha mutlu bir dünya için diğer ailelerle ortak yaşam mücadeleleri vermektedir. Aile hukukumuzda ve tarihi gelişim içerisinde iki farklı kişilik ve cinsiyetten oluşan bir “Birlik” olarak kabul edilir. Bu oluşuma “Aile Birliği” denilir. Aile birliğinde, birliğin her türlü temsil ve yönetiminde eşlerin eşitliği temel alınmakta idi. Yasal düzenlemelerde kadının aleyhine olan erkek eşin üstünlüğü, erkek çocuğa mirasta ayrıcalık, oturulacak konutun koca tarafından tayini, evlilik birliğini kocanın temsili gibi ayrımcı hükümler 22.11.2001 tarih ve 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu ile ortadan kaldırılmış ve “Evlilik Birliğini Birlikte Temsil” kuralı kabul edilmiştir. Eşler birlikte temsilde anlaşamazlarsa hakim mütahalesi ile “Birlikte Temsil” gerçekleştirilmek istenmiştir. Aile ile eşlerin birlikte birlik oluşturulması ile ortak bir yaşam hedeflemekte iken eşlerin ekonomik alanda gerçekleşen faaliyetlerinde aile birliğine zarar verebilecek tutum ve davranışları ile ilgili bir düzenleme düşünülmemişti. Eşlerden biri evlilik birliği devam ederken herhangi bir nedenle başka bir kişiye (üçüncü kişiye) kefil olabilmekte ve borçlu borcunun ödeyemeyince de, kefil olan eş ödemek durumunda kalmakta idi. Bu da aile ekonomisinde beklenmedik bir deprem etkisi yapmakta idi. Bu tür sebeplerden boşanmalara kadar varacak huzursuzluklar oluşmakta idi. Kanun koyucu bu eksikliği 01.07.2012 tarihinde yürürlüğe giren 11.02.2011 tarih ve 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu ile gidermiştir. Eşlerin seçmiş oldukları mal rejimi ne olursa olsun herhangi bir ayırım yapılmadan “evli olan kişilerin yaptıkları kefalet sözleşmelerinin geçerli olabilmesi için kefalet türü ne olursa olsun kural olarak diğer eşin (erkek ve ya kadın) yazılı rızasının alınmasını şart koşturmaktadır. Seçilen mal rejimlerinin rızanın alınmasında herhangi bir farklılık içermemesi kanunun önemini daha da belirginleştirmektedir. Çalışmamızda kefalette eşin rızasının gerekliliğinin önemi ile Kaynak İsviçre Borçlar Kanunu’nun 494.maddesi uygulanması ve bugüne kadar yargı kararlarında eşin rızası ile ilgili mahkeme kararlarını inceleyip evlilik birliğinin devamı ve evlilik birliğinin temsilde kefalette eşin rızası konusunu inceleyeceğiz. *Araştırmanın Amacı:* Bu çalışma özgün bir çalışma olup başlangıçta birlikte el ele verip hayatı kucaklamayı hedefleyen ailede, aile birliğinin devamı ve temsilde “Kefalette Eşin Rızası”nı inceleyeceğiz. Globalleşen dünyada ailede eşler başlangıçta birlikte hareket edeceklerin ve bir birlik oluşturacaklarına dair yaptıkları evlilik sözleşmesinin unutup birbirinden habersiz aileye ekonomik yük getirecek işlemlere girebilmektedirler. Bu da ailede anlaşmazlıklara evlilik birliğini sona erdirecek boşanmalara kadar gitmektedir. Kanunun bu düzenlemesi ile eşler artık tek başlarına kefil olamayacak ve aile ekonomisine diğer eşin haberi olmadan yükümlülük getiremeyecek. Böylece birliğin temsili ve idaresi birlikte gerçekleşecektir. Her ne kadar hukuk kuralları ile toplumsal yaşamda değişikliklere gidilmesi hedeflense de; bu kolay kolay gerçekleşmemektedir. Toplumsal yaşamda ailede eşitliğin sağlanması ne yazık ki kadınlar aleyhine henüz sağlanamamıştır. Bu da maalesef toplumumuzda yerleşik olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğine bağlı olarak devam etmektedir. Kadın eş aleyhine var olan bu toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aile birliğinin sağlanmasında Yeni Türk Medeni Kanunu ile sağlanması hedeflenmiştir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kadın eş aleyhine olan bu yönünün uygulama ve oluşturulacak toplumsal bilinçle ortadan kaldırılması-yok edilmesi gerekmektedir. Çalışmamızda kadın eş aleyhine var olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin giderilmesi için gereken hukuki düzenlemelerle uygulamadaki aksaklıkları ve giderilmesi için gerekli düzenlemeleri ayrıntılı biçimde öngöreceğiz. *Yöntem:* Bu konuda tarama yöntemi uygulanarak ülkemizde ve mehz İsviçre’deki düzenleme ile ilgili yazılı eserler incelenecek ve ülkemizdeki uygulama ve yargı kararlarından örnekler verilecek.

Anahtar Kelimeler: Aile, evlilik birliği, evlilik birliğini temsil, kefalet, eşin rızası.

ABSTRACT: Family is the basis of society. In our Constitution there are protective provisions for the family. When necessary, the state can intervene to the family. In the broad sense, the union of the spouses with the narrow sense of the definition of the family, in the broad sense of the spouse and children, in the broadest sense, except for the parents and children, blood relatives, marriages, magic relatives and families living together according to a contract. The family is consists with the formation of a unity of life for two adults whom are opposite sex. While the family is being established, spouses live together equally and are happy to create new generations conscious to provide the continuation of the human generation and give the other families common life struggles for a happier world. In our family law and historical development, it is accepted as a "Union" composed of two different persons and genders. This formation is called "Family Union". In the family union, equality of spouses was based on all kinds of representation and management of the union. In the legal regulations, discrimination such as the superiority of the male wife against the woman, the privilege of inheritance to the child, the husband's appointment to the residence, the marital union as the representative of the husband were removed from the date of 22.11.2001 and the Turkish Civil Code No. 4721 and the "Representation of Marriage Union together" was accepted as a law. If the spouses cannot agree on the representation together, it is desired to carry out "Representation together" with the intervention of the judge. While the family and spouses were aiming for a common life together, there was no thought about the attitudes and behaviors that could harm family cohesion in the activities of spouses in the economic field. One of the spouses could vouch for another person (third person) for any reason while the marriage association was

going on, and had to pay the guarantor for the debtor to pay the debtor's debt. This was an unexpected earthquake effect on the family economy. For such reasons, unrest to reach the divorce was occurring. The lawmaker has resolved this deficiency with the Turkish debt Law No. 6098 and dated 11.02.2011, which came into force on 01.07.2012. As a rule, it is necessary to obtain the written consent of the other spouse (male or female) regardless of the type of bail, in case the guarantee contracts made by the married person are valid without any discrimination whatsoever, regardless of the property regime chosen by the spouses. The fact that there is no difference in obtaining the consent of the selected goods regimes makes the importance of the law even clearer. In this study, we will examine the importance of the requirement of the consent of the spouse and the application of Article 494 of the Swiss Code of obligations of source and the court decisions relating to the consent of the spouse to date, the continuation of the marriage Union and the subject of the consent of the spouse in the representation of *Purpose of the research*: This study is an original study, and initially we will examine the “consent of the partner on vouch” in the family Association's continuation and representation, aiming at embracing life together. In the globalizing world, spouses in the family can forget their marriage agreement that they will initially act together and form a union, and engage in transactions that bring economic burden to the family who are unaware of each other. This goes to divorces in the family that will end the marriage union. With this regulation of the law, partners will no longer be able to vouch for themselves and will not be obliged to the family economy without the other spouse. Thus the representation and administration of the union would take place together. Everything is aimed at making changes in the social life through legal rules; it is not easy to take place. Unfortunately, the provision of equality in the family in social life has not yet been achieved against women. This, unfortunately, continues in accordance with the gender inequality established in our society. This gender inequality, which is against the wife of a woman, needs to be abolished by the application and social consciousness to be created. It is aimed to be achieved with the new Turkish Civil Code. This gender inequality has to be removed from the society with the social consciousness to be implemented and to be eradicated. In order to solve the gender inequality that exists against women's wife in our work, we will propose in detail. *Method*: The screening method will be applied to examine the written works related to the regulation in our country and the referenced Swiss, and examples from the application and judicial decisions will be given in our country

Key words: Family, marriage association, representation of marriage association, surety, spouse

GİRİŞ

Ailenin içerik ve kapsamı yere ve zamana bağlı olarak değişkenlik gösterir. Ailenin anlamı d buna bağlı olarak yere ve zamana göre değişmektedir. Bu nedenle de ailenin her yerde ve her zaman geçerli bir tanımını vermek mümkün değildir. (Zevkliler, Havutçu, Ertaş ve Gürpınar, 2015, s.203)

Medeni Kanun’umuzda aile kavramı üç ayrı anlam da belirtilmiştir. Dar anlamda MK.185-186, 191 ve 195. maddelerde yalnızca eşlerin oluşturduğu birlik. Buna evlilik birliği de denilmektedir. Geniş anlamda ise eşler ve çocuklardan oluşan birlik olarak belirtilmiş ve MK.335 vd. de vesayetle ilgili bölümde belirtilmiştir. En geniş anlamda ise MK.367-370. Maddelerde eşler, çocuklar ve aile ile birlikte yaşayan diğer fertlerden oluşmaktadır şeklinde düzenlenmiştir.

Aile T.C Anayasası ve pozitif hukukumuzda göre toplumun temelidir. Anayasamızda aileyi koruyucu hükümler bulunmaktadır. Aile hukuku ailenin toplumun temeli olması sebebiyle büyük öneme haiz olup, devletin kontrolü ve koruması altındadır. Anayasa 41. maddesinde; ‘Aile Türk Toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır. Devlet ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilatı kurar’ hükmünü içermektedir.

Yukarıda üç ayrı anlamda ele aldığımız aile çeşitlerinin hemen hepsinde, aileyi oluşturan bireyler arasındaki ilişkiler Aile Hukuku tarafından düzenlenmektedir. Bir kişinin evlenmesi; bağımsız bir konut seçerek eşiyle birlikte yaşaması; çocuklarının olması, eşin ve çocukların bakımını üstlenmesi-üstlenilmesi; çocukların eğitilmesi ve korunması; bu yönden ana babanın çocuklara ve birbirlerine karşı sahip oldukları hak ve yükümlülükler; evin günlük geçimi için yapılacak işlemler; evin giderlerinin, evdeki eşyaların edinilen malların hangi oranda kime ait olacağı; aile yaşamı içinde eşler arasında meydana gelen çeşitli olayların aile birliğinin ortadan kaldırılmasına neden olabilmesi; ehliyet yönünden kısıtlanması gerekli kişilerin korunmaları için kendilerine yasal temsilci (vasi) atanması; vasinin görev ve yetkileri ve daha birçok günlük olay, Aile Hukukunun önemli konularının oluşturmaktadır. Yani Aile Hukuku insan yaşamının önemli bir bölümüyle ilgilenmektedir. (Zevkliler ve Havutçu, s.205)

Aile insanlığın devamı için ahlaki ve hukuki bir kurum olup, Hukuk düzenleri aile kurumu için düzenlemeleri oluştururken bazen erkeğe üstünlük sağlamış, bazen de bunu ayrımcılıktan vazgeçerek eşitliği sağlamayı hedef alarak; bir takım yeni düzenlemeler getirmiştir. Türk Hukukunda da Kanun koyucu 4721 sayılı Medeni Kanun ile aileyi koruyucu ve eşitlikçi bir düzenlemeyi geçte olsa gerçekleştirmiştir.

TÜRK AİLE HUKUKUNA EGEMEN OLAN İLKELER

Aile toplumun temeli olması sebebi ile Medeni Kanunumuz çağdaş yasalarda var olan düzenlemelerinde ilerisinde olarak aileyi toplumun temeli sayar ve koruyan düzenlemeleri içermektedir.

Dünya üzerindeki hukuk sistemleri incelendiğinde her birinin içerisinde evlilik ile ilgili hükümler barındırdığı görülür. Bu hukuk sistemleri kendi içerisinde geçerli olacak bir evliliğin nasıl olması gerektiğini hükme bağlamakla birlikte evlilik birliği içerisinde eşlerin birbirlerine karşı haklarını ve yükümlülüklerini düzenler. Hukuk kuralları, çağlar boyu toplumsal ihtiyaçların karşılanması için oluşturulmuş bir sistematığın yapı taşlarıdır. Öyle ki Hammurabi Kanunları ve Roma Hukuku gibi tarihi çok eskiye dayanan hukuk düzenlemelerinde dahi eşler arası ilişkilere yönelik hükümlerin yer alması evlilik kurumunun hukukun korunmasının ciddi bir ihtiyaç olduğunu bize ispatlar (İnal,s.2)

Türk Aile Hukukumuzda egemen olan birtakım ilkeler, Aile Hukukumuzda belirtilmiştir. Bu ilkelere kısaca göz atacak olursak;

1.Birlik İlkesi: Medeni Kanunumuzda “ailede birlik” temel düşünce olarak kabul edilmektedir. Asıl olan eşlerin birlikte hareket etmesidir. Aynı ayrı bireysellik kabul edilmemiş evlilik birliğinde, ailenin devamı, mutluluk ve başarı için eşlerin el ele vererek birlikte hareket etmesi gerekir.

2.Süreklilik: Aile belirli bir süre ihtiyaçlardan dolayı oluşturulmayıp, eşler yaşlandıkça birbirlerine bağlı olarak yaşamalarını devam ettirmeleri anlaşılır.

3.Zayıfların Korunması: Aile Hukukumuzda ilişkilerinde zayıf durumda olanları koruyucu hükümlere yer verilmiştir, kadınlar ve çocuklar zayıf durumda kabul edilmiş olup, bunları koruyucu hükümler kanunumuzda mevcuttur.

4.Düzenleme Serbestisinin Bulunmaması: Özel hukuk geçerli olan sözleşme serbestisi-düzenleme serbestisi Aile Hukukunda geçerli değildir. Eşler kendi isteklerine göre aile ilişkilerini veya boşanma sebeplerini belirleyemezler.

5.Devletin Müdahale Etmesi: Aile Hukukunda belirli ilişkilerin kurulması ve de sona erdirilmesi ancak devletin müdahalesi ile gerçekleşmektedir. Örneğin evlenmenin geçerli olması için resmi evlendirme memuru huzurunda resmi şekilde yapılmalı, boşanmaya da ancak hakim karar verebilir.

6.Eşitlik: Aile hukukumuz eşler arasında eşitlik ilkesini benimsemiştir. Yeni yasamız önceki 743 sayılı yasada mevcut olan kadın erkek arasındaki eşitliği bozucu düzenlemeleri kaldırmıştır.

AİLENİN DEVAMI- YÖNETİMİ VE TEMSİL

Genel olarak

Evlilik birliği, resmi nikâh ile başlayıp, ölüm veya yargı kararıyla evliliğin sona erdiği tarihe kadar geçen dönemi kapsayan, eşler ve varsa çocuklardan oluşan bir birlikteliği ifade eder. Ölüm, evliliği kendiliğinden sona erdirir. Bunun dışında evliliğin sona erdirilmesi, ancak yargı kararıyla mümkündür.Yargı kararı ile evliliğin sona erdirilmesi, gaiplik nedeniyle evliliğin feshi(TMK.md.131),evliliğin butlanı(TMK.md.145vd.) veya boşanma sebepleri(TMK.md.161vd) ile mümkün olabilir(Yılmaz,s.425).

Evlilik birliğinde eşler eşit statüye sahiptir. 4721 sayılı Türk Medeni Kanununda kadın ve erkeğin geleneksel rollerine dayalı aile anlayışı terk edilerek; evlilik “eşit haklara dayalı bir yaşam ortaklığı” biçiminde ele alınmış, evlilik birliğine ilişkin kararlarda erkeğin ayrıcalıklı ve üstün durumuna son verilerek, her iki eşe eşit haklar tanınmıştır. Buna paralel olarak, evlilik birliğinde eşlerin yükümlülükleri de eşit biçimde düzenlenmiştir. (Zevkliler ve Havutçu, s. 236)

1. Evlilik Birliğini Yönetme Hakkı

Eşler, evlilik birliğini birlikte yönetirler (MK m. 186/II). Eşlerin, evlilik birliğinin yönetiminde eşit söz hakkı vardır. Evin bakımı, seçimi, ailenin ihtiyaçlarının karşılanması, giderler yapılmasında hiçbir eş tek başına karar veremez.

2. Evlilik Birliğini temsil

Ailede eşler evlilik birliğini temsilde eşit haklara sahiptir. Eşlerden her biri ortak yaşamı devamı süresince ailenin sürekli ihtiyaçları için evlilik birliğinin temsil yetkisine sahiptir. MK. .188/1.

Sürekli olağan ihtiyaçları ki bunlar her ailenin yaşam biçimine göre değişmektedir, bu tür ihtiyaçları her eş tek başına karşılayabilir. Diğer eşin onayına gerek yoktur. Ailenin sürekli ihtiyaçlarının dışında olan ihtiyaçlar için ki bunlara MK m. 188/II,” Diğer ihtiyaçlar” başlığı ile eşlerin

tek başına hareket edemeyeceğini, diğerinin onayını alma zorunluluğunu getirmiştir. Şayet diğer eşin onayının alınması uzun sürecekse, diğer eş hasta ise iletişim güçlüğü olan bir yerde ise gecikmesinde sakınca doğacaksa rızaya-onaya gerek yoktur (MK m.188/II b.2).

Ailenin diğer ihtiyaçları için eşlerden biri diğerine yetki verebilir veya haklı sebeplerle yargıç eşlerden birini bütün ihtiyaçlar için yetkili kılabilir. Bu durumda, diğer eşin veya yargıcın yetkili kıldığı eş diğer ihtiyaçların karşılanmasında tek başına birliği temsil edebilir.

KEFALETTE EŞİN RIZASI

Tanım

Kefalet bir sözleşme olup bu sözleşme ile kefilin alacaklıya karşı, borçlunun borcunu ifa etmemesinin sonuçlarından kişisel olarak sorumlu olmayı üstlendiği sözleşmedir.(TBK m. 581)

Kefalet sözleşmesinin tarafları kefil ve alacaklıdır. Ayrıca borçlunun sözleşmeye katılmasına ihtiyaç yoktur. Kefalet sözleşmesi ile genellikle borçlu karşı taraftan, alacaklıdan borç ilişkisine girmesi için güvence mahiyetinde, ben borucumu ödeyemezsem kefilim öder; böylece alacağımız tehlikede olmaz şeklinde bir güvence vermesidir. Kefalet sözleşmesi ile kefil herhangi bir karşılık-kazanç olmaksızın borçlu gibi sorumluluk altına girmektedir.

Teknik olarak kefalet fer'i ve tali nitelikte; asıl borca bağlı ikincil bir sözleşmedir. Bu sözleşme ile kefil borçlu ile aynı sorumluluğu üstlenmektedir. Alacaklı isterse esas borçludan değil de kefilinden alacağını tahsil edebilir.

Kefaletin Geçerlilik Koşulları

- a. Geçerli Bir Asıl Borç Bulunması
- b. Var olan veya ileride doğması düşünülen bir borcu temin etmek amacı ile kefalet sözleşmesi yapılabilir.
- c. Kefilin Fiil Ehliyetine Sahip Olması
- d. Kefaletin yapılabilmesi, kişinin kefil olabilmesi için hak ehliyetine sahip olması yetmez. Ayrıca hukuki işlem- fiil ehliyetine de sahip olması gerekir. Kefil olacak kişinin sezgin, ergin ve kısıtlı olmaması gerekir. Kısıtlı ile ancak kanuni temsilcinin onayı ile kefil olabilir.
- e. Geçerli Olması İçin Yazılı Şekilde Yapılması Gerekir
- f. Sadece yazılı şekil yeterli olmayıp, yazılı şekilde; kefilin sorumlu olduğu en yüksek miktar kefalet tarihi ve müteselsil-adi kefalet olacak ise bu ibarenin müteselsil kefil ibaresinin belirtmesi gerekir.

Eşin Rızası

Kefalet sözleşmesinin bir başka geçerlilik koşulu ise eşin rızasıdır. Eşlerden biri mahkemece verilmiş bir ayrılık kararı olmadıkça veya yasal olarak ayrı yaşama hakkı doğmadıkça ancak diğerinin yazılı rızası kefil ile olabilir; bu rızasının sözleşmenin kurulmasından önce ya da en geç kurulması anında verilmiş olması şarttır (TBK m.584/1). (Zevkiler, Havutçu, s.344)

Kefaletin geçerli olabilmesi için kefilin erkek veya kadın olması gerekmez her iki halde de diğer eşin rızasına ihtiyaç vardır. Bu rızanın istisnası tacir ve sanayiciler için getirilen istisnadır. Ayrıca Kamu Sermayeli Bankalar Tarafından Yürütülen Faiz Destekli Kredi Kullandırılmasına Dair Kanun kapsamında kullanılacak kredilerde verilecek kefaletler ile tarım kredi, tarım satış ve esnaf ve sanatkârlar kredi ve kefalet kooperatifleri ile kamu kurum ve kuruluşlarınca kooperatif ortaklarına kullandırılacak kredilerde verilecek kefaletler için eşin rızası aranmaz. (TBK m.584/3)

Söz konusu düzenleme, evli olan kişilerin yaptıkları kefalet sözleşmelerinin geçerli olabilmesi için kefalet türü ne olursa olsun kural olarak diğer eşin(kadın ya da erkek) yazılı rızasının alınması şartını getirmektedir. Eş, kefalet sözleşmesinin imzalanmasında sadece temsilci ya da vekili olarak hareket edecek ise rıza açıklaması alınmasına gerek olmayacaktır.(Haznedar,s.5/22)

Kefalet sözleşmesinde sonradan yapılan ve kefilin sorumlu olacağı miktarın artmasına veya adi kefaletin müteselsil kefalete dönüşmesine ya da kefil yararına olan güvencelerin önemli ölçüde azalmasına sebep olmayan değişiklikler için eşin rızası gerekmez. Uygulamada TBK 584. Madde aynen uygulanmakta olup herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Yerel mahkemelerin ve Yargıtay'ın görüşü de bu noktadadır.

MUKAYESELİ HUKUKTAKİ DÜZENLEMELER

Kefalet sözleşmesinin, diğer eşin iznine tabi tutulması, ilk olarak İBK (İsviçre Borçlar Kanunu) değişiklikleri sırasında 1942 yılında ortaya çıkmış olup, daha öncesinde böyle bir hüküm hiçbir hukuk kuralında bulunmamaktaydı (Ayan, s.87, dn.335).

Eşin rızasıyla ilgili Alman hukukunda herhangi bir hüküm yoktur. Eşler tek başlarına kefil olabilirler.

Fransız Medeni Kanununun 1415. maddesine göre yasal mal rejiminde eşlerden birinin kefil olması, diğerinin iznine tabidir. Bu izin verilirse, her iki eşin mal rejimine dahil değerleri bu kefalet tabii olurken; diğer eş izin vermezse, kefalet hükümsüz olmamakla birlikte, kefilin sorumluluğu sadece kendi mallarına ilişkin olur (Ayağan, s.87, dn.335 den naklen Schoder s.37 ve Hauschild s.85).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Eşlerin, hukuki işlemlerin sonucunu değerlendirmeme tehlikesi durumunda kefalette izin istenmektedir. Mesleki ve ticari faaliyetler ile ilgili kefalette izin gerekmemektedir.

Yeni düzenleme, önceki 743 sayılı Medeni Kanundaki düzenlemenin oluşturduğu ailede kadına yönelik olan olumsuz tutum ve tavırların tamamen ortadan kalkması için olması gereken düzenlemedir. Mehaz İsviçre Kanun koyucusu bu düzenlemeyi 1941’de getirirken Türk kanun koyucu TKB’de m.584 ile 1 Temmuz 2012 yılında düzenlemeyi getirmiştir. Çok geç kalmış bir düzenlemedir. Şöyle ki; ataerkil toplum yapısı bir de 743 sayılı yasanın erkeğe üstünlük tanıdığı düzenleme ve uygulamalar ile kadın aleyhine olan olumsuz durum iyice yasal hale gelmiştir.

Evin temsilcisi olan erkek ailenin; parasını, otomobilini ve gayrimenkullerini kendi mülkiyetine tabii olarak kullanmakta herhangi bir ayrılık veya ölüm halinde boşanan- sağ kalan eş mağdur olmakta idi. Yasal mal rejimi de bu duruma müsait “mal ayrılığı rejimi” olunca, ailede kadın aleyhine var olan olumsuzluk yasal zeminde gerçekleştirilmiştir.

Yeni düzenleme ile kadınlar aleyhine olabilecek olumsuzluklar Evlilik Birliği, Birlikte Temsil, Birlikte Yönetim ve Kefalette Eşin Rızasının Alınması Kuralı ile olumsuzluklar ortadan kaldırılmak istenmiştir. Bu düzenleme olması gereken, geç bile kalmış düzenlemelerdir.

Ancak düzenlemelerin var olması yetmeyip, yasal düzenlemelerin eşlere tanıtılması ve eşlerin bu konularda aydınlatılması ile yasaların uygulanması gerekir.

Birlikte temsil, birlikte yönetim ve mutlu ailelerin eşit olduğu özellikle kadınların ayrımcılığa tabii olmadığı bir dünya dileklerimizle

KAYNAKÇA

Ayan, S. (2013). Kefalet Sözleşmesine Kefilin Sorumluluğu, Legal Kitapevi, İstanbul.

Haznedar, Murat (2012). *Türk Borçlar Kanunu’nda Kefalet Sözleşmesine İlişkin Önemli Değişiklikler (Banka ve Finans Hukuku Dergisi, 2012-1)* <http://www.murathaznedar.com.tr/Turk-Borclar-Kanunu-nda-Kefalet-Sozlesmesine-Iliskin-Onemli-DeGISiklikler-Banka-ve-Finans-Hukuku-Dergisi-2012-1-13>

İnal, Şule Özdin (2017). Evlilik Birliğinde Eşlerin Hak ve Yükümlülükleri, www.aysha.com.tr/evlilik-birliginde-eslerin-hak-ve-yukumlulukleri/365945/

Yılmaz, Kumru Kılıçoğlu (2015). Evlilik Birliğinin Korunması, T.B.B. Dergisi 2015(120).s. 423-464.

<http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2015-120-1518>

Zevkliler, A. Ertaş, Ş. Havutçu, A. Acabey, B. Gürpınar, D. (2018) Yeni Medeni Kanun’a Göre Medeni Hukuk 10.Bası.Türkan Kitabevi, Ankara.

Modernite Maneviyat ve Kadın: Toplumsal Cinsiyet Sorununun Örtülü Halleri

Gözde Aynur MİRZA

Dr. Öğr. Üyesi Beykent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türkçe Sosyoloji Bölümü
gozdemirza@gmail.com

Özet: Bu çalışma, “Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları” başlıklı doktora tezi için gerçekleştirdiğim alan araştırmasına dayanmaktadır. Söz konusu araştırma, yeni dinsellik hallerine yönelik arayışların ve gerçekliğin tanımına ilişkin sorgulamalardaki artışın, ardından gelen sisteme yönelik eleştirel çıkışların nedenlerini ortaya koymak amacıyla sahiptir. Modernite bağlamında ele alınan çalışmada, kutsal kavramının yeniden ve yeni yorumuyla keşfedilmesine, bu çerçevede ortaya çıkan yeni dinselleşme biçimlerine odaklanılmıştır. Bu bildiri ise alan araştırması sırasında toplumsal cinsiyetin algılanışına ve toplumsal cinsiyet kimliklerinin dinselleşme ve kutsala yönelim bağlamındaki konumlandırılışına yönelik ortaya çıkan bulgular üzerinden sorunsallaşmaktadır.

2012-2014 yılları arasında İstanbul’da gerçekleştirilmiş olan araştırma, yorumsamacı yöntemle şekillendirilmiş bir niteliksel araştırmadır. Araştırma evreni içinde yer alacak örneklemin, çeşitli modern inanç eğilimlerine sahip olup bu amaçla sosyalleşen kişilerden oluşması özellikle gerekli görülmüştür. Bu doğrultuda örneklem, pilot çalışma sonrasında belirlenmiştir. Katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşme, çalışmada kullanılan araştırma teknikleridir. Bir buçuk sene süren alan araştırması kapsamında iki derneğin toplantılarına, bu toplantılarda gerçekleştirilen şifa çalışmalarına, her hafta belirli günlerde gerçekleşen eğitimlerine devam edilmiştir. Ayrıca 4 ayrı şifa grubunun çalışmalarına katılmış, gerçekleştirilen eğitim programları tamamlanmıştır. Bu gruplara ve derinlemesine görüşme yapılan kişilere, ilgili etkinliklerin yapıldığı mekanlarda, fuar gibi organizasyonlarda ulaşılmıştır. 22 kişiyle derinlemesine görüşme yapılmış, bu görüşmeler ve alanda katılımcı gözlem sırasında elde edilen bulgular niteliksel veri analizi teknikleriyle değerlendirilmiş, ortaya çıkarılan kategoriler çerçevesinde, elde edilen bulguların analizi yapılmıştır. Araştırmada dikkati çeken nokta, eğitim, yaşam tarzı gibi yönlerden anlamlı ilişkilerin saptandığı örneklemin ve bulunulan ortamlardaki katılımcıların çoğunluğunun kadınlardan oluşmasıdır. Kadınlar, örneklemin dörtte üçünü oluşturmaktadır. Alan çalışması sırasında yapılan gözlemlerde de benzer bir dağılımın varlığının saptanmış olması, bu durumun tesadüfi olmadığını göstermektedir.

Yeni dinselleşme eğilimlerinin bireysel yönü, araştırmada ulaşılan dikkat çekici sonuçlardandır. Dini oluşumlarda ve yeni dinsel hareketlerde saptanabilen kapalı, kuralları belirlenmiş kültürlerin ve grupların sınırlarının ortadan kalktığı, bireyin inanç kavrayışını ortaya koyan, dinselliği sınırlarından çıkaran bir farklılaşma söz konusudur. Bu eğilimler bütünü, modernitenin koşullarına yönelik bir itirazı da belirginleştirmektedir. Bu yönelimi benimseyenlerin çoğunlukla kadınlardan oluşması, çalışmanın ortaya koyduğu önemli bir sonuçtur. Yapılan söylem analizi sonucunda kadınların anlatıları ve erkeklerin anlatıları arasındaki farklılığın işaret ettikleri ise toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin örtülü bir biçimde var olduğunu ortaya koymaktadır. İyileşme talebini karşılamaşının yanı sıra meta kategorisine de konumlanan çeşitli etkinliklerin, hedef kitlesinin genellikle kadınlar olduğu güzellik merkezleri ve benzeri yerlerdeki yaygınlığı dikkat çekicidir. Görüştüğüm kadınların eril bir dil geliştirmemesi öne çıkan bir diğer durumdur. Bu farklılaşma, her ne kadar dişil bir dile sahip olsa da toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik itirazların yapılmadığı bir tablo sergilemektedir. İtirazlar ve maneviyata yönelik arayışlar, sistem ve düzen eleştirisi çerçevesinde şekillenmektedir. Modernitenin erkek egemen söylemi olumladığı dikkate alındığında, bu itirazların çoğunlukla kadınlar tarafından geliştirilmesi önemlidir. Ancak alan çalışması sırasında, dinsellik ve kutsallık bağlamında ele alınan eğilimlerin nedenlerine ilişkin yönelttiği soruların yanıtlarının düzen eleştirisi, ekonomik sorunlar, yoksulluk, sömür, eşitsizlik gibi unsurları içermesine karşın toplumsal cinsiyet sorunlarına eğilinmemesi, toplumsal cinsiyet körlüğünün varlığını ortaya koymaktadır. Görüşme yapılan kişilerin toplumsal cinsiyet meselelerine vurgu yapmamaşını cinsiyet ayracından bağımsız bir varoluş fikrini ortaya çıkarmaktadır. Toplumsal, bireysel gelişme sonucu ulaşılabileceği düşünülen dünya tasarımı, toplumsal cinsiyetin ayırıcı bir kategori olarak algılanmadığı dile getirilebilir. Ancak buradan cinsiyetsiz bir dünyanın arzulandığı sonucu da çıkmamaktadır. Bu yaklaşımdaki toplumsal cinsiyet kavrayışı, farkındalık düzeyi, ilgili sorunlara işaret etme ve çözüm üretme konusunda tartışmaya açıktır. Burada altı çizilen, görüşme yapılan kişilerin yeni bir dünya ve sistem tahayyüllerinde, kadının, toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamındaki sorunlarının konu dışı kalmış olmasıdır. Durum, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin nedenlerine değil sonuçlarına işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Konu, bildiride yukarıda anlatılan yönleriyle etraflıca ele alınacaktır.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve bu eşitsizlik üzerinden yaşanan sorunların hem kültürel bağlamda hem sosyolojik bağlamda küresel zemini kapsayacak yaygınlıkta yapısal oluşumları nitelediği söylenebilir. Gerek kamusal alanda gerek özel alanda eşitsizlik kavrayışı ve kabulü üzerine kurulu yaşam tarzları kapsayıcı bir yaygınlık içindedir. Ancak bu yaygınlığı ve içeriğini teşhis etmeye yönelik kullanılan araçların ve bakılan yönlerin eşitsizliği ve sonuçlarını tüm yönleriyle işaret edip etmediğine ilişkin çeşitli soru işaretleri ortaya koymak da büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: Modernite, Kutsallık, Dinselleşme, Bireyselleşme, Toplumsal Cinsiyet.

GİRİŞ

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sıklıkla ortaya çıktığı olgular; kadına yönelik şiddet, çalışma hayatındaki kadınların karşıya karşıya kaldığı eşitlik sorunları, kadının özgür olabildiği bir hayat kurmasına yönelik engeller şeklinde sıralanabilir. Kaldı ki, sıralanan bu sorunsalların, hem keskin problemlere karşılık gelmesi açısından hem kriminal boyutları açısından toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin keskin yönünü gösterdiği gibi acil çözümlerin ortaya konması gerekliliği dolayısıyla da üzerinde durulması büyük önem taşır. Öte yandan sözü edilen eşitsizlik algısının yalnızca gündelik hayat pratiklerine ve kamusal alandaki

yapıya yansıdığı ve dolayısıyla görünürlük kazandığı halinden ibaret olmadığını belirtmek gerekir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği, gündelik hayatın diline, hayatı kurgulayıştaki öncüllere, çeşitli pratiklere sirayet etmiş bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Ancak toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bu yönleri görünürlüğü ve oluşturduğu mağduriyet bağlamında öne çıkmaktadır. Eşitsizlik ve mağduriyet arasında kurulmuş denklem, sosyal ve kültürel gerçekliklerle de birleşince meselenin odak noktası olarak kendisini ortaya koymaktadır.

Diğer yandan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin görünmez yanları da bu sorunun teşhisi ve çözümü açısından büyük bir değer taşımaktadır. Dolayısıyla, yaşadığı sorunları toplumsal cinsiyet eşitsizliği üzerinden tanımlamayan ve kendisini bu açıdan elverişsiz konumda görmeyen ya da toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorununu aşmış olduğu bir düzlemde yaşadığını varsayan kesimin bakış açısı ve toplumsal cinsiyet sorunlarına yaklaşımı, bu konulara dair kullandıkları dil, ürettikleri söylem ve yaşadıkları handikapların kadın sorunları ile bağına yönelik tutumları barındırdığı anahtarlar açısından değer taşımaktadır.

Toplumsal cinsiyete yönelik kavrayışların sosyo-ekonomik açıdan yalnızca belirli kesimlerde eşitsizlik sorunsalı ile ilişkili olduğu düşünülemez. Sorunun yapısal içeriği göz önünde bulundurulduğunda ve sosyokültürel aktarımların etkisi hatırlandığında bu sorunun yaygınlığı ve etkisi sanıldığından çok daha fazladır. Dolayısıyla toplumun farklı kesimlerinde toplumsal cinsiyet kavrayışının ne olduğu, toplumsal cinsiyet kategorilerinin neye göre şekillendiği ve buna bağlı rollerin ne şekilde benimsendiği ele alınması gereken konulardır. Bu bağlamda, kadına yönelik şiddeti, baskıyı ve sorunlu bakış açılarını sağlıklı bir biçimde teşhis etmek için öncelikle bu kavramların da içinde bulunulan bağlamın sübjektivitesi ve kültürel kabuller üzerinden yapıldığı unutulmamalıdır.

YÖNTEM VE TARTIŞMA

Toplumsal Cinsiyet sorununun ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin örtülü halleri üzerine yapacağım söylem analizine dayanan bu çalışma, 2012-2014 yılları arasında İstanbul'da gerçekleştirdiğim Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları isimli antropoloji alanındaki doktora tezine dayanmaktadır (Mirza: 2018). Tezin tamamlanması sonrasında yaptığım değerlendirmeler, üzerinde çalıştığım konu dışında başka gerçekliklerin ve kavrayışların ortaya çıkması anlamında önemli veriler barındırmaktadır. Toplumsal cinsiyetin kavranışına ve kadın-erkek rollerinin içeriğine dair söylenenler ve söylenmeyenler bu noktalara ilişkin ayrı bir çalışmanın gerçekleştirilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Araştırmada toplanan veriler üzerinden söylem analizi yaparak toplumsal cinsiyet konusuna eğildiğim çalışma öncesinde, tez çalışmasının içeriğini ve sonuçlarını, konuyu doğru bir zemine oturtmak açısından kısaca ele almakta yarar var.

Din, inanç inanma ve kutsallık kavramları ekseninde modernitenin boyutlarından birini, bireylerin inançla ilişkilerini ve nedenlerini ele aldığım bu araştırmanın temeli, son on yıllarda giderek görünürlük kazanacak şekilde kutsal kategorisiyle doğrudan ya da dolaylı bir biçimde bir ilişki içine girme eğiliminin nedenlerini ortaya koymak üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu çalışmanın ortaya çıkma sebebi olarak, Yeni Dinsel Hareketlerden farklı olacak şekilde bireysel bir dinselleşme halinin ortaya çıkması, dinsel ve kutsal ile ilişkili olan işaretlerin görünürlük kazanmış olması gösterilebilir. Gündelik hayatın dilinde, dinsellikle ilgili yaklaşımların yaygınlaştığını inançsal ve sezgisel tutumların kabul görür hale geldiğini söylemek mümkündür. Ancak gündelik yaşam içerisinde inança ya da kutsallık kategorisine yönelik referansların artışı, üstelik bu referansların modern ya da yeni bir içeriğe sahip olması son yıllarda artan bir eğilimdir. Görüyoruz ki, birçok insan kötü enerjilerden söz eder ve şifalanmanın alternatif yollarını arar hale gelirken, eskiden belki yalnızca uğur nesnesi olarak adlandırılan objelerin yerini şifa, kutsallık, ruhsal derinliğin anahtarları işlevini gören objeler, taşlar aldı ve evren sözcüğü dışında çeşitli gezegen isimleri gibi astronomik terimlere de

ikincil anlamlar yüklenir oldu. İlginç olan, bu değişimin, çeşitli kült yapılar içerisinde değil de çok daha bireysel bağlamda ve tanımı muğlâklaşarak yaşanmaya başlaması idi.

Bu değişimin içeriğini ve nedenlerini anlamak üzere niteliksel yöntem üzerine kurulu ve yorumsamacı yaklaşımla şekillendirdiğim araştırmada, çeşitli toplantılara, seminerlere ve konferanslara katıldım, fuar ziyaretlerinde bulundum. Bunun dışında çeşitli derneklerin ve şifa gruplarının toplantılarına düzenli olarak katıldım. Bu ortamlarda katılımcı gözlem sırasında yaptığım görüşmelerin dışında 22 kişiyle derinlemesine görüşme gerçekleştirdim. Araştırmanın sonuçları modernitenin ortaya koyduğu bir kavrayış biçimi olan bireyselleşmenin ve aynı zamanda birey olarak mevcut sistem içinde yaşanan çıkışsızlık duygusunun bu yönelimi ortaya koyduğu yönündedir. Öte yandan genel bir ortak özellik olarak bu yeni tür dinselleşme halini, dinsellikte yüklü bir alanı nitelemesinden ziyade bir açıklama biçimi, bir düzen eleştirisi, yeni bir gerçeklik keşfi, olarak betimlemenin mümkün olduğu söylenebilir. Konunun diğer boyutu ise, alternatif bir gerçeklik arayışı ya da önerisi içinde olmayan, sorunlarına çeşitli çözüm arayışları içinde bu etkinlikler ve yaklaşımlara yönelim gösteren bir kesimin varlığı olarak öne çıkmaktadır.

Ancak ister düzen eleştirisi ve gerçeklik arayışı amacıyla olsun ister iyi hissetmek, şifa bulmak arayışıyla olsun her iki bakış açısının da iki yönü girift bir biçimde bulunmaktadır. Bunlardan ilki alternatif, fizik ötesi bir gerçekliğin kabulünü sorgulamamak, ikincisi kapitalist dolaşım içinde yer almaktır.

Buradan hareketle konunun kutsal kategorisinin varlığına ilişkin kabulü içerdiği kadar modernite ile ilgili olduğunu söylemek gerekir. Bu noktada, gerçekliği ve inancı kavrayışla ilgili olarak yürütülen bu araştırmada gerçekliğin, olgular dizgesinin, bireysel tarihlerin ve aile tarihinin, aidiyet duygusunun farklı biçimlerde devreye girdiğini ifade etmek mümkündür. Bu bağlamlar içinde toplumsal cinsiyete ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik kavrayışların nasıl bir yer tuttuğu, araştırma sonrası ortaya çıkan ve üzerinde durulması gereken önemli unsurlardan biridir.

Öncesinde de belirtildiği üzere, araştırmada edindiğim verileri değerlendirme sürecinde ortaya çıkan önemli bir sonuçlardan bir ise alanda görüşme yaptığım ve bunun dışında karşılaşma ve tanışma olanağı bulduğum kişilerin çoğunlukla kadınlardan oluşmasıydı. Bu, tesadüfi bir durum değildi. Özgün ve bireysel maneviyat arayışlarına yönelik bu araştırmada, odaklandığım şeylerden biri bu eğilimleri gösterenlerin oluşturduğu genel tablo iken bu tabloda kadınların anlamlı bir çoğunluk oluşturması dikkat çekici bir duruma karşılık geliyordu. Kadınların oluşturduğu oransal fark sonucunda gerçekleştirdiğim görüşmeleri söylem analizi tekniğini uygulayarak bir kez daha ele alma ihtiyacı hissettim. Bu süreç beni alanda toplumsal cinsiyetin kavranış biçimlerine; görüştüğüm kadınların ve erkeklerin sahip olduklarını düşündükleri cinsiyet rollerine ilişkin ilginç sonuçlara götürdü. Paradoksal bir biçimde hiyerarşiye ve hegemonik yaklaşıma dair sorgulamaların söz konusu olduğu bu anlatılar, özellikle kadınların ürettiği söylem çoğunlukla eril bir dilin etkisinden uzak dursa da toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin konu dışı bırakılması ya da aşılması, atlatılmış bir handicap olması biçiminde tezahür ediyordu.

Toplumsal cinsiyete dair yapılanmanın ve ilişkili kavrayışların hiyerarşik bir denge üzerine oturduğu düşüncesinden yola çıkılacak olursa, özgürleştikleri varsayılan, en azından kendilerine yönelik algıları bu yönde olan kadınların özgürleşmeyle kastettikleri şeyin sözü edilen yapısal durumun neresinde durduğu ve bu yapının başkalaşmasına, dengelerinin değişmesine ne kadar hizmet ettiği, üzerinde durulması gereken bir konudur. Bununla ilgili sonuçlara ulaşmak üzere, kutsallaşmaya, maneviyata, kişisel gelişime, alternatif tedavi yöntemlerine ve dinde bireyselleşmeye yönelik eğilimleri en azından alanda elde edilen veriler üzerinden gidersek neden daha çok kadınlar tarafından benimsendiğini anlamak, konuyu açıklığa kavuşturmak açısından önemlidir.

Öncelikle kadınların çoğunlukla oluşturduğu bu eğilimin görünür yönüne bakacak

olduğumuzda mekânsal boyutun belirgin bir gösterge olarak öne çıktığını görüyoruz. Güzellik, tüketimin kadınlar için alışkanlığa dönüşmüş boyutunu göstermektedir (Elçik, 259: 2009). Aynı zamanda güzellik merkezi olarak hizmet veren yerlerin aynı zamanda şifa terapisi gibi amaçlarla kullanılması ya da benzeri çalışmalar yapılması, bu yönelimin kadınlarla ilişkisini ortaya koymaktadır. Bunun iki nedeni olduğu dile getirilebilir. Bunlardan ilki, kapitalist dolaşım içinde giderek yaygınlık kazanan güzellik merkezlerinin, yine müşteri odaklı olduğunu belirtmekte yarar bulunan *new age* etkinlikleri ve kutsal kategorisiyle ilişkisi olan iyileşme ve iyi hissetme etkinlikleriyle bağdaşabilirliği oldukça nettir. Dolayısıyla güzellik merkezlerinin bu anlamda ideal mekânlar olarak öne çıkması, kendiliğinden şekillenen bir durumdur. Diğer yandan bu durum, dışsal iyileşme ve güzelleşme arzusuyla içsel iyileşme arzusunun buluştuğunu göstermesi açısından anlam taşımaktadır. Bu noktada, iç dünyaya eğilmenin ve iç dünyayı iyileştirme biçiminin bir ruhsal estetik müdahale biçimi olduğu söylenebilir. Bu merkezlerdeki sirkülasyon ve iyileşme ritüellerinin tekrara ihtiyacı ortaya koyması bir tür devamlılık ve bağlılık yaratması gibi bir karakteri de ortaya koymaktadır. Kapitalist sistemin mantığı üzerinden açıklanan bu durum diğer yandan da kadın ve beden ilişkisi üzerine olumlu bir yan da barındırmaktadır. Bedenle kurulan ilişkiye dair farklı bir bakış olduğunu da gözlemlemek mümkündür, bu noktada. Bu girişimleri benimsemiş olan bireyin genel olarak bakıldığında bedeniyle öncesinde hiç yaşamamış olduğu türde bir ilişkiye girdiği dile getirilebilir. Bu bağlamda beden kadın için kültürel ve toplumsal açıdan belletildiği gibi utanılacak, cinselliğe dair çağrışımları dolayısıyla sakınılması gereken ve tam anlamıyla keşfedilmemiş bir alan olmaktan çıkarak doğal ve sıradan bir kabulde algılanmaya açık hale gelmektedir. Bedenin verdiği işaretler, hastalıklar ve farklılaşmaların yolunda gitmeyen şeylerin varlığı ile bağlantılı görülmesi hem bedene farklı bir şekilde dikkat sağlamakta hem bedenin toplumdaki ya da ataerkil bakıştan bağımsızlaştırılarak bireyin, kadının kendisine ve doğaya ait bir olguya dönüşmesine aracılık etmektedir. Bu işlev, bedensel ve ruhsal ihtiyaçları baskılanmış kadının kendisi ve bedeniyle bir bütün olarak, toplumsal kaygılardan ve dayatmalardan azade bir ilişki kurma ihtiyacını dile getirmesi bakımından oldukça anlamlıdır. Ancak belirtmek gerekir ki, bu ihtiyacın varlığı alandaki katılımcıların anlatılarına bakıldığında toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ortaya koyduğu sorunlar bağlamında öne çıkarılmamaktadır.

Diğer yandan, dernek gibi oluşumlarda da kadınların dikkat çekici çoğunluğu bu yönelimin kapsayıcılığını ortaya çıkarması açısından önem kazanmaktadır. Bu durum, niceliksel olarak ortaya çıktığı gibi kadınların katılma biçimleri ve söylemleriyle de belirginleşmektedir. Çoğunluğunu kadınların oluşturduğu bu mekânlar, kadınların arta kalmış bir alanda sosyalleşmeleri ve kendilerini ifade etmeleri için (Kandiyoti, 1997: 77) bir olanaklar bütünü barındırır. Bu gibi ortamlarda gerçekleştirilen buluşmalar ve yapılan toplantıların homojen bir içeriğe sahip olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Şifa ritüelleri, melek terapileri, enerji ve meditasyon çalışmaları, kutsal kitaplar ve dini semboller üzerine kavramsal tartışmalar şeklinde farklı içeriklere sahip bu toplantıların ortak yanı, değişim ve iyileşme talebi, anlamlandırma ihtiyacı, merak, alternatif bakış açılarına yönelme gibi unsurları barındırmasıdır. Bu unsurların daha çok kadınlar tarafından hayata geçirilmesi ise karakteristik bir duruma karşılık gelmektedir.

Kadınların kutsal kategorisine ilgi göstermesi ve ilgili etkinliklere katılması aynı zamanda alanda görüşme yaptığım kişilerin de bir saptaması olarak da ortaya çıkmaktadır. Bu eğilimin daha çok kadınlar tarafından benimsenmiş ya da sahiplenilmiş olmasının türlü nedenleri bulunmaktadır. Katılımcı gözlem sırasında edindiğim veriler ve sonrasında bu meseleye odaklanarak gerçekleştirdiğim söylem analizi sonrasında bu ilginin genel anlamda kadınlık ya da toplumsal cinsiyet eşitsizliği olguları üzerinden değerlendirilmediğini söyleyebilirim. Özellikle derinlemesine görüşme kayıtlarında maneviyata yönelik ilgilerinin nedenlerini öğrenmeye çalıştığım, sistem eleştirisi, yoksulluk, eşitsizlik, çevre sorunları gibi

konulara sıklıkla değinilmesine karşın toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik belirgin bir eleştirde bulunulmamış, bir rahtsızlık ifadesi söz konusu olmamıştır. Kadınlığa yönelik ortak duygunun kavrayışına ilişkin anlatı bu açıdan anlamlıdır:

“Mesela biz dün akşam bir yerde buluştuk. Bu hem kadın gününü kutlama hem dolunay başak enerjisi birleşimi için... Beş kadındık. Yani ben böyle bir çalışmaya daha fazla kadının katılacağını düşünüyorum.” (Y.Y. 57, Kadın)

Katılımcının bu ifadesinde bir toplumsal cinsiyet kategorisi olarak kadınlığa yönelik bir vurgu söz konusudur. Bu vurguda kadınlığın bir aidiyet olarak kavranışında yaşanan dayanışma kadın olmak ve sorunsalları üzerine değil, yalnızca kadın olma ortaklığı üzerine inşa edilmiştir. Kadınlar gününe yüklenen anlam kadın olmaya güzelleme boyutuyla ele alınmıştır.

Modernitenin tanımladığı akla, bunun üzerinden yapılan gerçeklik tanımına, bilimin bir iktidar alanı olarak kullanılmasına yönelik kendiliğinden gelen eleştirilerin içerisinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yer almaması ilginçtir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik ifadeler sınırlı sayıda söz konusu olsa da yalnızca iki katılımcı tarafından dile getirilmiştir ve bir itiraz ve reddediş vurgusundan ibarettir.

Anlatılara yakından bakılacak olduğunda, toplumsal cinsiyet konusuna genel olarak değinmeyen görüşmecilerin kendi içerisinde bir çeşitlilik sergilediği belirlenmiştir. Öncelikle çoğunluğunu üst-orta sınıf kadınların ve erkeklerin oluşturduğu örneklemedeki görüşmecilerin genel olarak kendilerini ifade ettikleri düşüncesinde olan, sosyo-ekonomik açıdan elverişli bir yaşam tarzına sahip olan en az üniversite mezunu, kariyer sahibi kesimden oluştuğu görülmektedir. Dolayısıyla yaşam pratikleri açısından bir baskı hissetmeyen ve sorunlarını bunun üzerinden tanımlamayan kadınlar söz konusudur burada. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği sorunlarına yönelik tartışmaların giderek arttığı bir süreçte bu eşitsizlik sorunundan kendisini muaf tutan ve böyle algılayan bir yaklaşıma sahip oldukları bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Yani bir eşitsizlik varsa bile bu gruba temas etmediği kanısı hâkimdir. Öyle ki, görüşmelerde, kadınlara yönelik çalışmalarda bulunan, okuma yazma öğreten, yardım kampanyalarına katılan kadınlar için kendileri konu dışıdır. Kurtulmuş olanlar ya da zaten kendiliğinden kurtulmuş ve bağımsız konumda olanlar kurtarmaya yönelik adım atmaktadırlar.

Sosyo-ekonomik açıdan görece güçlülüklerle karşı karşıya olan ve bu anlamda yoğun bir mücadeleden geldiğine anlatılarında yer veren daha küçük bir kesim için ise yaşadıkları sorunla dolaysız bir biçimde kadın olmalarıyla ilgili olmasına karşın, yaşadıkları sorunlar, daha çok hayatın getirdikleri ve şanssızlıkları bağlamında dile getirilmekte ve bu sorunların aşılması süreci ise altı türlü şekillerde doldurulabilecek kişisel gelişim ve tekamül amacına hizmet eden zaruri deneyimler olarak görülmektedir.

“İstanbul’da yaşamla uğraş verdim, küçük şehirden büyük şehre gelince, korunaklı bir yaşamdan... Çünkü önce babanız korur sizi Anadolu’da. Sonra evlenirsiniz kocanız korur. Ben 18 yaşında evlendim, 25 yaşında boşandım. Dolayısıyla 25 yaşında korunaksız bir şekilde İstanbul’a geldim. Hayat bilgisi düşük bir şekilde, çünkü bir elin yağda bir elin balda herşey hazır geliyor önüne. Sonra bir anda çıkıyorsun her şeyi sen yapmak zorundasın. Ve bu tabii, mutsuzluğuma mutsuzluk kattı. Sonradan anladım ki benim o çocukken mutsuzluk dediğim şeyler bir arayışmış, bilgi arayışı... Başka boyutlar da var. Çünkü bu dünya madde dünyası. Ama maddenin olmadığı boyutlar da var. Maddenin olmadığı boyutlarda bu kutsal ailelerde şekil yok şemal yok cinsiyet yok...” (Ü.N. 46, Kadın)

Bu anlatıda yaşanan sorunlar, yakından bakıldığında toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı yapının dolaysız sonuçlarıdır aslında. Satır aralarında kadın olmaya yönelik handikapların ve üretken bir birey olmaya engel olan bakış açısının eleştirisine rastlanmakta ise de hayat mücadelesinin ve bağımsızlık girişiminin bireysel bir öykü biçimindeki anlatımı önemlidir. Verilen mücadelede kadın olmanın sorunlarına vurgu yapılmadığı gibi

mutluluğun nedeni ise bilgi arayışı olarak gösterilmiştir. Anlatıcının betimlemeye çalıştığı fizikötesi gerçeklikte maddenin yokluğu, dolayısıyla kadınlık gibi unsurların da olmaması, kadın olmanın yaşattığı olumsuz deneyimlerin boyutlarını anlatır niteliktedir. Öte yandan, toplumsal cinsiyet kategorilerinin varlığına yönelik bir rahatsızlık da söz konusudur.

“Ben bir an önce anne ve babamın yanından kurtulmak istiyordum. O zaman da o şartlarda da tek kurtuluş bizim için bir evlilikti. Evlendikten sonra bir baktım ki, daha büyük bir sorunla karşı karşıyayım. Yani anneden babadan kurtulurken bu sefer bambaşka bir evlilik tuzağı mı diyeyim artık... Ve benim beş yıllık, tanıdığım zannettiğim insanı aslında hiç tanımadığımı ve evlenmeden önce insanların birbirlerine gerçek yüzlerini asla göstermediklerini çok güzel bir şekilde öğrendim.” (S.D.61, Kadın)

Bu anlatının sahibi, kadın olması ile ilgili sorunlardan, aile baskısından kaçmak üzere evliliğe yönelmesini objektif bir vurguyla dile getirmektedir. Üretilen çözümün sorunu tekrarlamaya yol açtığını net bir biçimde aktarmaktadır. Ancak anlatılarının bütününe bakıldığında, katılımcının bu sorunları aşmış bir süreç olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlar geride bırakılmış ve hem evliliğin hem hayatın öğrettikleri bu konuda rehberlik etmiştir katılımcıya. Ancak kadın olmakla ilgili sorunların bu anlatı sahibi ve bir önceki anlatı sahibi için de bir aşılabilirlik bağlamında ve toplumsal gerçekliğin kaçınılmaz bir parçası olarak görüldüğü dile getirilebilir.

Toplumsal cinsiyet kategorilerinin alanda genel olarak kavranış biçimlerine biraz daha yakından bakacak olursak, kadınlara yönelik olumsuzlamalar, erkeklere yönelik olumsuz eleştirilerin karşısına yerleştirilmektedir. İlginç olan, bu olumsuzlamaların kadına ve kadınlık rollerine ilişkin genel kabulden uzağa düşmemesidir.

İlgili kavrayışları ele alacak olursak kadınlık ve dişilik sözcüklerinin sıklıkla telaffuz edildiği görülmektedir. Kadınlık birkaç anlatıdan da hareketle, hassasiyet, derin düşünmeye muktedir olma, farklı deneyimlere ve gerçeklik hallerine açık olma hali, yeni düşünceleri üretebilme özellikleriyle ifade edilmektedir.

“Şimdi onların incelemesi lazım... Kadınlar duygusal ve sezgisel. Ha, öyle mi, hemen kabule gidiyorlar. Ama ben gidemiyorum, bir türlü kabule. Teslimiyet olmuyor ben de. İlla benim sol beynimle anlamam lazım. Tüm hücrelerden geçirmem lazım. Sol beynimdeki bütün nöronların anlaması lazım ki, sonra kabul edeceğim. Ee, o da bir süreç. Onun için onların bir sayfayı bir dakikada anladıklarını, ben de bir haftada anlama sürecine girdim.” (E.D. 63, Erkek)

Bu erkek katılımcı, kadın ve erkek arasına düşünce ve kavrayış biçimleri açısından net bir çizgi çekmektedir. Kadınlık ve erkeklik arasındaki kesişim olasılığını azaltan bu yaklaşım, bir yandan kadın ve erkek arasındaki soyut perdeyi de ortaya koymaktadır. Anlatıcının bakış açısına göre, kadın özenilmesi gereken bir konumdur. Ancak bu konum, yukarıdan bakışla tayin edilmektedir. Bu anlamda erkek eksik, ancak sol beyniyle düşünen ve kadını tamamlayan bir konumda görülmektedir. Kadın, bir şekilde erkeğin çevresinde bulunma, yaratarak destek olma özellikleriyle tanımlanmıştır. Bu yaratıma olumlu tepki vermeyen erkek ise eksik ve sorunlu kalmaya mahkumdur. Ancak sorgulamaksızın kabullenmek kadına ait bir özellik olarak görülürken akıl ve analitik zekâyla ilgili olan özellikler erkeğe ait görülmüştür. Yakından bakıldığında belirlenmiş roller ve atfedilmiş özellikler söz konusudur. Toplumsal cinsiyet kategorilerini belirleyen normatif yapı bu noktada net bir şekilde kendisini ortaya koymaktadır.

“Ama erkekler düşük varlıklar. Kadınlar ise ruhsal olarak yüksek varlıklar. Erkekler de onları tamamlamak üzere dünyaya inmiş, normalde onların fiziksel gücünü oluşturacak kesim. Ruh olarak tek dünyaya inerken kadın-erkek diye ayrılıp değişik bölgelere düşüp sonra da bir araya gelebiliyorlar. O zaman, kadının çevresinde onun hizmetini görecek. Kadın yaratacak. Yaratmakla yükümlü olan kadın. Erkek de onun

destekçisi. Ne kadar destekliyorsa o kadar yükseliyor. Kadınla birlikte. Destekleyemeyen erkekler düşüyor. Onlar çıkarıcı erkekler, hazımsız. Çünkü daha önceki hayatlarında tam tatmin edemedikleri, tamamlayamadıkları duyguları olan eksik insanlar. Özellikle sorunlu ve yaralı ruhlar yani.” (U.K. 38, Kadın)

Yukarıda anlatısından bir bölüme yer verilen katılımcı, konuşmasında kadın olmayı aşmış olmak ve gelişmiş olmak kavramlarıyla birleştirmiştir. Bu bakımdan kadın-erkek ilişkisi hem tamamlanma ve bütün olma kaygısı açısından hem kadının bir yaratıcı olarak öne çıkışı ve bu bağlamda erkeğin desteği bakımından değerlendirilmiştir. Kadın, yaratıcı olarak taçlandırılmaktadır. Ancak bu yaratıcılık, kadının konumunu ve tanımını sabitlemektedir. Erkeğin kadını destekleme rolü ise daha karmaşık bir içeriğe sahiptir. Erkeğin kadını desteklemesi dışında rollerine ilişkin yaklaşım muğlaktır. Öte yandan kadınla ilişkisi bağlamında erkeğin olgunluğuna ilişkin bir fikir edinilebilir. Erkeğin düşük varlık olarak tanımlanması ve yükselmek için kadını desteklemesi şartı toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin toplumsal ve kültürel zemininden uzak bir açıklama biçimi olarak ortaya çıkmaktadır ve kadın ve erkeğin bu konuları ilksellik üzerinden açıklanmıştır.

Bunun dışında kadının annelik ve annelik potansiyeli dolayısıyla yaratıcı olma hali ile ilişkilendirildiği ortaya çıkmıştır. Annelik ayrıca dönüştürücü bir deneyim olarak kavranmaktadır. Dolayısıyla anneliğe ilişkin verili rol, sorgulanmaksızın benimsenmektedir. Anneliğin yaratıcılıkla bağlantılı görülmesi hem kadının içinde bulunduğu roller ve koşulları ile barışık olmasına hem bu durumu ileri bir sorumluluk ve mertebe olarak görmesine neden olmaktadır. Anneliğin kutsallığı içeren bir içerikte algılanması yalnızca bu alanda karşılaşılan bir durum değildir elbette. Annelik kavramının kutsallıkla birleştirilmesi toplumsal bir yaygınlık içindedir. Bu kutsallık düşüncesi, milletin çekirdeği olan ailenin devamlılığı açısından da bir işleve sahiptir (Yuval-Davis, 2003: 621). Ancak bu yaklaşım, kadınlığın annelik üzerinden tanımlanmasına yol açtığı gibi kutsallıkla örülmüş anneliğe yüklenen anlamla birlikte kadının bir birey olarak özgürleşmesine ilişkin sorunların beslenmesine neden olmaktadır. Anne olmayan kadının eksik görülmesi örtük ya da açık bir şekilde etkisini ortaya koyan bir baskı unsurudur. Ancak buradaki annelik kavramında toplumun anneliğe yüklediği anlamın ekseninde küçük de olsa bir kayma söz konusudur. Klasik anlamda bilinen bir kutsallıktan ziyade bağımsız kadın fikriyle örtüştüğü varsayılan bir annelik hali söz konusudur burada. Ancak her ne kadar böyle bir farklılaşma ile karşılaşılıyorsa da annelik ve kutsallık arasındaki bağlantı nettir ve belirleyicidir.

Öte yandan, kadınlık ve dişilik, kutsal kategorisi açısından önemli bir konumdadır. Tek kitaplı dinlerin etkisinin yanı sıra çeşitli pagan öğretilerinden, şamanik öğelerden, doğu dinlerinden beslenen ve senkretik bir yapıya karşılık gelebileceğini dile getirebileceğim bu düzlemde özellikle ritüellere bakıldığında uygulayıcıların cinsiyetsiz ya da dişil gücünün öne çıkabildiği bir duygu halini olumladıkları söylenebilir. Bu anlamda tarihsel süreçteki cadılık kavramı da önemsenmektedir. bir genellemeye gidilecek olursa inanç kavrayışlarında dişiliğin daha kapsamlı ve karmaşık olan varoluşlarının yalnızca bir parçası olduğu düşüncesi egemendir. Buradan cinsiyet denen şeyin varoluşla örtüşen değil, varoluşa içkin bir konumda kavrandığı söylenebilir. Denilebilir ki, cinsiyet yalnızca bir varoluş formudur, genel olarak reenkarnasyona inanan, inanmasa bile tekâmülü olumlayan bu kesim için sınırları belirsiz, tanımsız bir zamana ve uzama yayılan deneyim sürecinin küçük bir parçasıdır. Diğer yandan dişiliği kavrayış biçiminin, dişiliğin yalnızca belli ve uygun zamanlarda öne çıkarılmasının uygun görüldüğü bir özellik olması yönündeki baskıyı kırması açısından olumlu bir yanı olduğu eklenmelidir. Erkeklik, dişilik ve farklı cinsiyet kavrayışları, bireyin içinde bulunduğu hayatla ve nasıl bir benlik algılayışına sahip olduğuyula şekillenmektedir. Dolayısıyla dişiliğin alan içerisinde özgürce ortaya konmasına dair bir kısıtlama gözlemlenmemiştir. Buradaki anahtar, varoluşa ve doğaya, dolayısıyla doğal olana açıklığın ortaya konmasındadır.

Bireyin kendisine dönük barış girişiminden toplumsal olana bir karşı çıkış olduğu ve bu

noktada dişiliğin yaşanma hallerinin özgürce gerçekleştiği söylenebilir. Kendine ve bedene dönüşün doğa ile ilişkisi kurulduğunda bu girişimin dişil bir içerik taşıdığı söylenebilir. Erkeğin kültürle, kadının ise doğa ile ilişkilendirildiği göz önünde bulundurulduğunda, (Ortner, 1974: 74-83) bu kavrayışın genel kabulü tekrar ettiği söylenebilir. Kültürün ortaya koyduğu engellerden bağımsız bir alan açması açısından doğaya yönelimli new age faaliyetlerinin çoklu bir işleve sahip olduğunu da eklemekte yarar bulunmaktadır. Diğer yandan bu karşı çıkış, bireysel düzlemde gerçekleşmesinden ve sosyo-kültürel altyapıya yönelik belirgin eleştiriler içermemesi dolayısıyla anlamlı bir değişimin parçası olamamaktadır.

Alan çalışması sırasında, öncesinde de belirtildiği üzere toplumsal cinsiyete yönelik anlatılar sınırlı kalmıştır. Ancak bu durum toplumsal cinsiyet meselelerine yönelik sorunların tam olarak mesele edilmediği anlamına da gelmemektedir.

“Yani erkek olmak iyi bir şey ama bir erkek için iyi bir şey, bir kadın için değil. Şimdi kadınların dişil enerjilerini açığa çıkartabilecekleri kendi bulduğum yöntemlerimi, kitaplardan derlediklerimi o sayfada yayınlıyorum küçük egzersizler veriyorum küçük danslar veriyorum o enerjileri harekete geçirebilecek.” (A.Y. 35, Kadın)

Dişiliğe sahip çıkılması önemsenmiştir ancak bir içsel hissediş ve keşif süreci üzerinden bakılmıştır meseleye. Burada vurgulanan bireyin kendisine ait unsurları kabullenmesinin önemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dişiliğin uyanışı ve keşfedilişi ise, entelektüel ve sosyal bir girişim biçiminden ziyade enerji çalışmaları ile mümkün görülmektedir. Öncesinde de belirtildiği üzere, bu çalışmaların, bireyin kendi bedenine odaklanması ve keşfetmesi bakımından işlevsel bir yanı bulunmaktadır. Öte yandan cinsiyeti ifade eden bedensel kategorilerin biyolojik bir mutlaklıkla değil, kültürel inşa ile ilgili olduğu düşünüldüğünde algısal olarak algılanan bedenden önce gelen bir fiziksel bedenin olup olmadığı sorusunun cevabının muğlaklığı söz konusu iken (Butler, 2014: 195) ilişki kurulan bedenle ilgili kategorilerin alan içinde de belirli kültürel kalıplara karşılık geldiğini de eklemekte yarar bulunmaktadır. Kaldı ki, biyolojik farklılığın vurgusuyla oluşturulan ayraçlar, farklı cinsiyetler kategoriğindeki aynılık ve farklılıkların ihmal edilmesi açısından sorunlu bir kavrayışa neden olmaktadır. Kadın ve erkek olarak belirlenen kategorilerde biyolojik farklılığın bir temel olarak kabul edilmesinin sorgulanması önem taşımaktadır (Moore, 1993: 195). Alanda gözlemlenen erillik ve dişillik kavramlarının ele alınış biçimi, bu kesişimleri kavrayışın uzağına düşmektedir. Denilebilir ki, toplumsal cinsiyet sorunu çok fazla ele alınmamaktadır ve bunun altında normatif kabullerin varlığı söz konusudur.

Ritüel, iyileşme ve tekâmül gibi kavramlar aynı zamanda bedenle kurulan ilişkiyi de beraberinde getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında kendi bedenini toplum açısından ve toplumun değerlerine uygun bir biçimde yönetmesi beklenen kadın için bu olumlu bir içerik de barındırmaktadır. Bedeni sevmek, tanımak, bedensel işlevleri ve hissedişleri kavramaya yönelmek kusursuz bir içsel deneyimin önemli bir parçası olarak görülmektedir. Bu anlamda biyolojik döngülere yönelik dikkat ve buna yönelik olumlamlar, toplumsal cinsiyete yönelik kalıplardan bağımsız bir deneyim alanı yaratmaktadır.

Anlatılara bakıldığında kadına yönelik şiddete ilişkin new uygulamaları kapsamında tek bir görüşmeci konuşma yapmıştır:

“Türk toplumu kapalı bir toplum... Bunu eşinize söyleyemezsiniz eşiniz sizi boşar. Bunu bir yere şikayet etmek istemezsiniz... Bununla uğraşan kişiler var. Topluma rezil rüsva oluyorlar. Toplum onları itiyor. Hiçbir zaman istenmiyorlar. Hani bu ensestle aynı durum. Ensesti kimseye söyleyemezsiniz. Söylersen aile içinden sokağa mı atılır, hayat boyunca çekersin. Zaten söylediğin zaman bütün aile seni suçlar. Türkiye’de böyledir.” (U.K. 38, Kadın)

Taciz ve istismara yönelik anlatıların yalnızca bir görüşmeciyle sınırlı kalması, son derece dağınık, her ne kadar görünmez bir ağ olsa da birbirini ile bağlantısız, amorf bir biçimde

yaygınlaşması bu tip öğreti ve uygulamaların birbirinden kopukluğu ile ilgili olduğu gibi, kadının bu alandaki istismarının kendilerinden uzak bir mesele olarak görülmesi ile de ilgilidir. Taciz ve istismara yönelik anlatılar, kadının kendisinden uzak, olasılık dışı ancak başka kadınları korumak ve kurtarmak üzere eğilinmesi gereken bir toplumsal problem olarak görülmektedir. Bu durum, toplumsal cinsiyetin sınıfı yatay kesen bir yapı değil de sınıfla birlikte kurulan bir kategori (Bora, 2005: 184) olduğunu göstermesi bakımından da anlamlıdır. Kadına yönelik şiddetin yaygınlığının ve toplumsal kuruluşunun dışında kalan kadınlar açısından daha farklı bir toplumsal cinsiyet kategorisi söz konusudur. Bu durumun iki boyutu olduğu söylenebilir: ilki toplumsal cinsiyet kategorilerinin çeşitli faktörlerin yanı sıra sınıfsal bağlam üzerinden kuruluşu, diğeri olası bir inkar mekanizmasının devreye girmesidir.

SONUÇ

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik, modernite ve maneviyat kutsallık ilişkisi üzerine yürütülmüş olan araştırma üzerine gerçekleştirilmiş söylem analizine dayanan bu çalışmada, kadınların alanın önemli bir bölümünü oluşturmasına karşın toplumsal cinsiyet konusundaki anlatılarının azlığı önem taşımaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, alanı oluşturan bireyler üst-orta sınıf mensubu, dolayısıyla sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan toplumun genelini temsil etmeyen bir profil sergilemektedir. Ancak bu profili oluşturan kesimin toplumsal iklimi belirleyen koşullardan bağımsız olduğu sonucu çıkmamaktadır. Dine ya da kutsal kategorisine yönelik bireysel arayışlarda bulunan ve buna yönelik çeşitli faaliyetler gerçekleştiren bu kesimin sisteme dair çeşitli rahatsızlıkları olduğu, ulaşılan birincil sonuçlardan biridir. Kaldı ki, kutsal kategorisine yönelik arayışlarla sistem eleştirileri ve kişisel hayata dair hoşnutsuzluklar giriftleşmiş bir ilişki içindedir. Ancak bu rahatsızlıklar arasında toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve toplumsal cinsiyet kategorilerinin konumlandırılışına dair anlatı ve ifadelerin yok denecek kadar az yer alması kadınların çoğunluklu olduğu bu yapıda dikkat çekicidir.

Söylem analizi sonrasında ortaya çıkan sonuçlara göre kadınların kişisel hayat çizgilerinde bu soruna dair belirgin mağduriyetler yaşamamış olmaları bunun öne çıkan nedeni gibi durmaktadır. Ancak birebir mağduriyet yaşanmamış çevre sorunları, gelir adaletsizliği, yoksulluk gibi diğer konularda yapılan kendiliğinden açıklamaların arasında toplumsal cinsiyet meselesinin aynı ölçüde yer almaması anlamlıdır.

Sonuç olarak bakıldığında, alanda genel olarak bir toplumsal cinsiyet körlüğünün söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır. Nasıl büyük anlatılar söylemlerini cinsiyet körü olarak geliştirmişse, büyük anlatılardan ya da kurumsallaşmış dinlerden farklı bir yapıya sahip olan bu irili ufaklı ya da bireysel bir içeriğe sahip olan kümelenmelerin de aynı körlüğü sürdürdüğü söylenebilir. Genel eğilim, cinsiyetsiz bir dünya tasavvurunda herkesin kendisine verili olan gerçeklik üzerinden deneyimlerini yaşaması gerektiği yönündedir. Bu kabul, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik toplumsal gerçekliğin, en azından kendileri açısından üstünü örtmektedir. Ancak anlatıları kurgulama biçimlerinde de görüldüğü gibi bu durum, bireyleri bu sorundan bağımsız kılmamaktadır. Öte yandan benimsedikleri inanç sistemi, söz konusu kişileri mevcut toplumsal gerilimden uzaklaştırıp bir alternatif alan yaratma gibi bir işlev üstlenmektedir. Dünyanın iplerini elinde tutan ataerkil anlayışın dışında olma illüzyonu yaratan bu alan, bu anlamda eşit ve özgür olunabilen bir aralık açması açısından rahatlatıcı bir işleve sahiptir. Ancak temelde bu durum, mevcut yapının sürmesine hizmet etmektedir. Denilebilir ki, toplumsal cinsiyete yönelik kavrayışın geç modernite üzerinden ulaştırdığı nokta bağlamında, üzerinde çalışılan bu yapı, toplumsal eylem fikrinin ritüelle ter değiştirebilirliği sonucu kendisini tekrar etmektedir. Ancak sistem eleştirisinin yoğunlukla ve derinlikli bir şekilde yapıldığı bu düzlemin çoğunluğunu kadınların oluşturması, atla yatan toplumsal cinsiyet eşitsizliğini işaret etmesi bakımından anlamlıdır.

KAYNAKÇA

- Bora, A. (2005). *Kadınların Sınıfı / Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Butler, J. (2014). *Cinsiyet Belası / Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Elçik, G. (2009). "İğdiş Edilmiş Güzellik" *Cogito Dergisi*. Sayı 58 ss. 259-269
- Mirza, G.A. (2018). *Yeni Dinselleşme Eğilimleri ve Maneviyat Arayışları*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Moore, H. L. (1988). "Feminist Anthropology: What Difference Does It Make?", *Feminism and Anthropology* içinde, ed. H.L. Moore, UK: Basil Blackwell.
- Moore H. L. (1993). "The Differences Within and The Differences Between", *Gendered Anthropology* içinde, ed. T. del Valle, London: Routledge.
- Ortner, S. B. (1974). "Is Female to Male as Nature Is to Culture?", *Woman, Culture and Society* içinde, ed. R. Rosaldo, M. Zimbalist, L. Lamphere, California: Stanford University Pres.
- Yuval-Davis, N. (2003). *Cinsiyet ve Millet*. İstanbul: İletişim Yayınları.

OECD Ülkelerinde Zaman Kullanımı ve Gündelik Yaşamın Cinsiyete Göre Değerlendirilmesi

Time Use of OECD Countries and Daily Life

Gülsüm Merve GÖKÇİN¹, Asıla KOÇAK²

¹TÜİK Uzmanı, TÜİK Çevre Enerji ve Ulaştırma İstatistikleri Daire Başkanlığı/Çevresel Ekonomik Hesaplar Grubu
e-mail:merve.gokcin@tuik.gov.tr

²İstatistikçi, TÜİK Ankara Bölge Müdürlüğü,e-mail:asilakocak@tuik.gov.tr

ÖZET: Her geçen günle beraber zamanın değeri giderek artmaktadır. "Zaman Kullanım Araştırması" sosyal istatistiklerdeki bilgi eksikliklerini tamamlamaya yardımcı olan bilgi kaynaklarını sağlarken, fertlerin iş ve aile yaşamıyla ilgili paylaşımları, gönüllü çalışma eğilimleri gibi sosyolojik açıdan istatistiklerin incelemesine yardımcı olmaktadır. Bu makalede "Zaman Kullanım Araştırması" sonuçlarına göre OECD ülkelerinin günlük zaman kullanımının karşılaştırması yapılmakta ve Türkiye'nin zaman kullanımı veri madenciliğinde en çok kullanılan algoritmalarından K- ortalamalar kümeleme yöntemleri ile ele alınmaktadır. Ayrıca Türkiye İstatistik Kurumu tarafından 2006 ve 2014/2015 yıllarında gerçekleştirilmiş olan "Zaman Kullanımı Araştırması" sonuçları karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gündelik Yaşam, Zaman Kullanımı Araştırması, Kümeleme Analizi, K-Ortalamalar Kümeleme Yöntemi

ABSTRACT: Each passing day, the value of time is increasing. "Time Use Survey" provides information resources to help completion of the lack of information on social statistics and allows us to examine in terms of sociological statistics, such as volunteer work, on the shares of work and family life. In this article according to the results of the "Time Use Survey" comparison of daily time use of OECD countries is examined and the time use of Turkey is examined by the most widely used data mining algorithms, K-means clustering methods. In addition, Turkey Statistical Institute "Time Use Survey" results which were held in 2006 and 2014/2015 years will be compared.

Key Words: Daily Life, Time Use Survey, Cluster Analysis, K-Means Cluster Method.

GİRİŞ

Zaman; bir eylemin içinde geçtiği, geçmekte olduğu ya da geçeceği süredir. Zaman yüzyıllardan beri felsefenin, matematiğin ve bilimin temel ilgi alanlarından biridir. Yıllar geçtikçe kişilerin gündelik yaşamlarını nasıl geçirdiklerinin belirlenmesi ile ekonomik ve sosyal konuların daha anlamlı ele alınacağı fark edilmiştir.

Zaman kullanımı araştırmasının amacı kişilerin gün boyunca zamanlarını nasıl kullandıklarını araştırılması, cinsiyet, yaş grubu, çalışma durumu gibi karakteristiklere göre çeşitli nüfus gruplarında zaman kullanımı konusunda oluşan farklılıkların belirlenmesi, ulusal hesaplarda gayri safi yurtiçi hasıla tahminlerinin geliştirilmesine yardımcı olacak verilerin elde edilmesi, zaman kullanımı konusunda uluslararası karşılaştırılabilir nitelikte veriler elde edilmesidir.

Veriler, belirlenen örnekleme yöntemine göre seçilen hanehalklarından derlenmektedir. Hanehalkı soru kâğıdı hane hakkında bilgi verebilecek 18 ve üzeri yaştaki bir hanehalkı ferdi ile görüşülerek doldurulmaktadır. Fert soru kâğıdı ve günlük verileri ise hanedeki 10 ve üzeri yaştaki fertlerden derlenmektedir. Hanehalkı fertlerinin günlük faaliyetlerinin sınıflanmasında EUROSTAT tarafından zaman kullanım araştırması için önerilen günlük faaliyet sınıflaması (HETUS Activity Coding List), İstihdam edilenlerin ekonomik faaliyetini sınıflamak amacıyla "Avrupa Topluluğu'nda Ekonomik Faaliyetlerin İstatistiksel Sınıflaması" (EFIS, 2. Rev.), Meslek sınıflaması için de "Uluslararası Standart Meslek Sınıflaması" (USMS,08) kullanılmıştır. Kullanılan günlük faaliyet ve mekân/ulaşım sınıflamalarının uluslararası karşılaştırılabilirliğin sağlanması amacıyla, EUROSTAT tarafından zaman kullanım araştırması için önerilen Harmonised European Time Use Survey (HETUS)'da yer alan kodlar kullanılmış ve çalışmanın geneli için HETUS rehber olarak kullanılmıştır. Zaman Kullanım Araştırması kapsamında, 10 ana faaliyet başlığı altında yaklaşık 1 200 farklı günlük faaliyet koduna yer verilmiştir.

(TÜİK,2016: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1009 Erişim tarihi:10.2.2016)

OECD 'ye üye ülkelerinin çeşitli yıllarda zaman kullanımı araştırması sonuçları ele alınarak ülkelerin günlük faaliyet sınıflamalarına göre karşılaştırması yapılmıştır. Çalışmaların zaman boyutunun değişken olmasının nedeni aynı döneme ait bilgilerin bulunmaması, bazı ülkelerin henüz verilerini güncellememesindedir. Türkiye için 2014/2015 verisi mevcut olmasına rağmen OECD ülkeleriyle karşılaştırılabilir boyutta faaliyet sınıflamalarına yönelik verilere ulaşılmamıştır. Bu nedenle ikinci bir karşılaştırma olarak Türkiye için 2006 ve 2014/2015 verileri karşılaştırılacaktır.

Ayrıca OECD üye ülkelerinin beş ana faaliyete göre kümeleme analizi yapılacaktır. Böylece üye ülkeler arasında hangi faaliyetlerin önemli farklılık yarattığı da sağlanmış olacaktır.

GİRİŞ ve AMAÇ

Her geçen günle beraber zamanın değeri giderek artmaktadır. "Zaman Kullanım Araştırması" sosyal istatistiklerdeki bilgi eksikliklerini tamamlamaya yardımcı olan bilgi kaynaklarını sağlar. Örneğin, bilimsel araştırmalarda erkek ve kadınların mevcut korelasyon arasındaki farklılığı anlayabilmek için, eğitim faaliyetlerinde, işgücü piyasasında, kültürel faaliyetlerde ve diğer konularda zaman kullanımını açıklayıcı olmaktadır. Özellikle, Zaman Kullanım Araştırması fertlerin iş ve aile yaşamıyla ilgili paylaşımları, gönüllü çalışma eğilimleri gibi sosyolojik açıdan istatistikleri incelememizi sağlamaktadır.

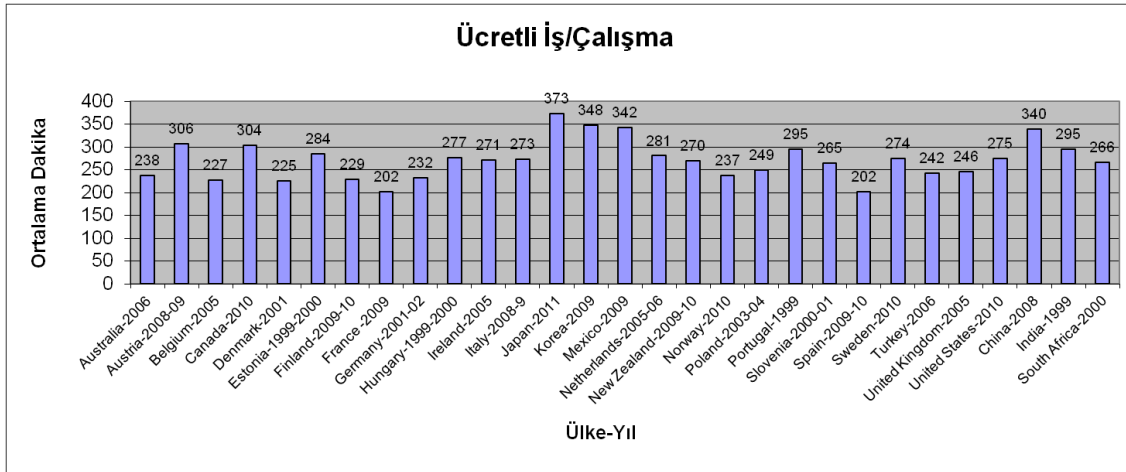
1960'lı yıllardan beri Avrupa ve diğer bazı ülkelerde giderek artan sayıda "Zaman Kullanım Araştırmaları" uygulanmaya başlanmış; aynı yıllarda uluslararası karşılaştırmalı Zaman Bütçe Araştırması Projesi ile standart bir dizayn oluşturulması sağlanmıştır. 1985 yılında Birleşmiş Milletler Dünya Kadınlar Konferansı'nda konu tekrar gündeme gelmiştir. Zaman kullanımına ilişkin verilerin potansiyel değeri ile anketi uygulayan ülke sayısının giderek artmasına rağmen uluslararası düzeydeki karşılaştırılabilirlik oranı düşük olmuştur. Bu bağlamda Eurostat, 1990'lı yılların başında uluslararası karşılaştırılabilir nitelikte Zaman Kullanım Araştırması için çalışmalar başlatmıştır. 1996-1997 döneminde 9 üye ve 9 geçiş ülkesinde pilot anket uygulanmış; harmonizasyon çalışmalarının ilk basamağını, 2000 yılında tamamlayarak "Uyumlaştırılmış Avrupa Zaman Kullanım Araştırmalarına İlişkin Ülkeler-Guidelines on Harmonised European Time Use Surveys" adlı kitabı yayımlamıştır. (TÜİK,2016: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1009 Erişim tarihi:10.2.2016). OECD 29 ülkesine ait faaliyetlerin genel sınıflaması Tablo 1'deki gibidir.

Tablo 1. Faaliyetlerin genel sınıflaması

Kod	Faaliyetin Tanımı	Kod	Faaliyetin Tanımı
	Ücretli İş /çalışma	27	Diğer ücretsiz işler
	Ücretli İş (tüm işler)	3	Kişisel Bakım
1			
	İş/çalışma için yolculuk	31	Uyku
2			
	Okulda geçirilen zaman	32	Yeme&İçme
3			
	Araştırma/ev ödevi	33	Kişisel Bakımla ilgili hizmetler
4			
	İş arama	4	Boş Vakit
5			
	Diğer ücretli çalışma/İş	41	Spor
6			
	Ücretsiz Çalışma	42	Faaliyetlere katılım
	Rutin ev İşleri	43	Arkadaş/akraba ziyareti, buluşma
1			
	Alışveriş	44	Evde TV, radyo
2			
	Hanehalkı bireylerinin bakımı	45	Diğer aktiviteler
3			
	Çocuk bakımı	5	Diğer
4			
	Yetişkin bakımı	51	Dini/spiritüel aktiviteler ve resmi yurttaşlık yükümlülükleri
5			
	Ev faaliyetleri için yolculuk	52	Diğer
6			

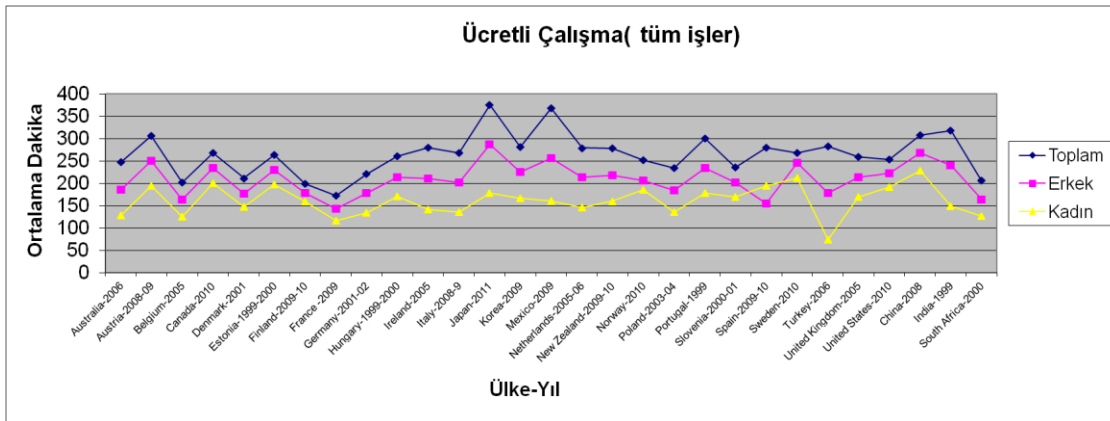
Tablo 1'de belirtilen ana faaliyetlerden "Ücretli İş/Çalışma" faaliyetine göre OECD ülkelerinin karşılaştırması Şekil 1'de gösterilmiştir. 29 ülke arasında en çok çalışan Japonya olup, ortalama olarak günlük 373 dakikalarını işte geçirmektedirler. En az çalışan ülkeler ise ortalama 202 dakika ile İspanya ve Fransa'dır. Türkiye 2006 verilerine göre günlük zamanının 242 dakikasını yani

yaklaşık 4 saatini çalışarak geçirmektedir.



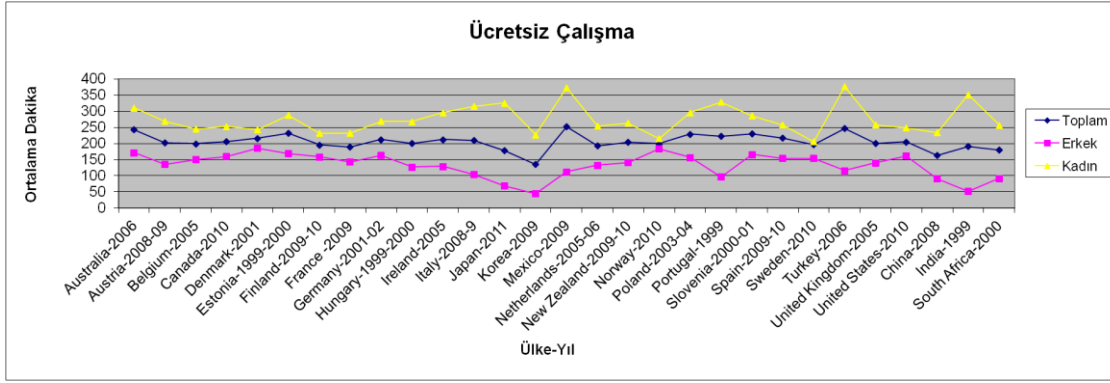
Şekil 1. OECD ülkelerinin günlük “Ücretli İş/çalışma” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Ücretli İş/çalışma faaliyetinin alt sınıflaması olan sadece “ücretli çalışma” faaliyetine göre ülkelerin cinsiyet dağılımı Şekil 2’de belirtilmiştir. İspanya hariç diğer 28 ülkede erkeklerin kadınlardan daha çok çalıştığı ve kadınların istihdam oranlarının erkeklere göre az olduğu söylenebilir. Tüm ülkelerdeki ortalama çalışma saati dikkate alındığında kadınların 161 dakika, erkeklerin 210 dakika çalıştığı hesaplanmıştır. Erkeklerin ortalama çalışma süresine bakıldığında Japonya’daki erkekler günde ortalama 178 dakika çalışırken, en az çalışan ülke 143 dakika ile Fransa’dır. Kadınların ortalama çalışma süresine bakıldığında ise en çok Çin’deki kadınların ortalama 228 dakika ile çalıştığı söylenebilir. Türkiye’deki kadınlar ise diğer ülkelere göre kadınların çalışma süresi bakımından en alt seviyededir ve günde ortalama 73 dakika çalışmaktadırlar.



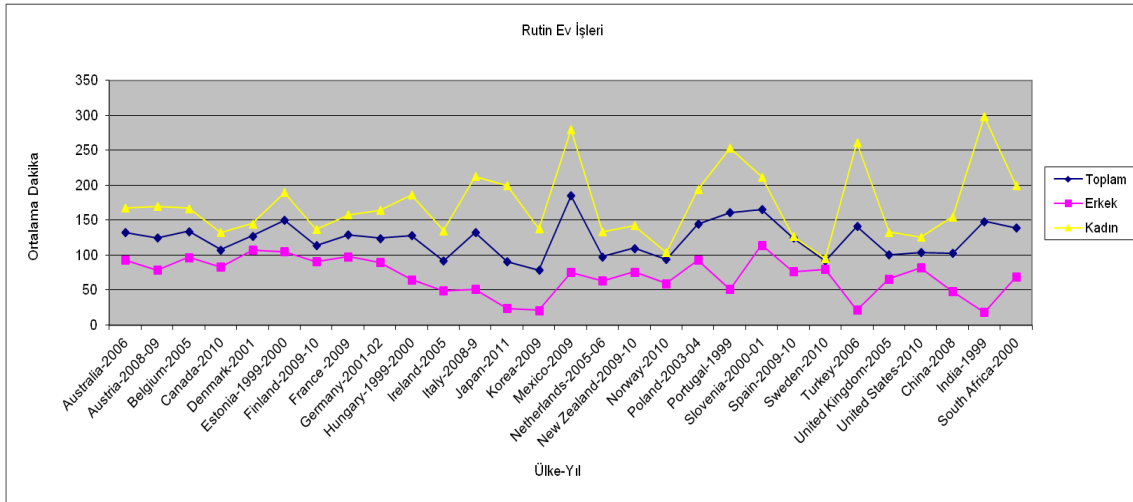
Şekil 2. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Ücretli İş/çalışma” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk).

Tablo 1 ‘de belirtilen ana faaliyetlerden “Ücretsiz Çalışma” faaliyetine göre yani ev işleri, alışveriş, çocuk bakımı gibi faaliyetlere göre OECD ülkelerinin karşılaştırması Şekil 3’de gösterilmiştir. 29 ülke arasında en az ücretsiz olarak çalışanlar Koreliler olup, ortalama olarak günlük 136 dakikalarını işte ya da çalışmada geçirmektedirler. En çok ücretsiz çalışan ülkeler ise ortalama 253 dakika ile Meksika ve 247 dakika ile Türkiye’dir. Genel olarak ülkelerde ücretsiz çalışanlar kadınlar olmakla birlikte İsveç’te ve Kanada’da iş bakımından kadınların ve erkeklerin ücretsiz çalışma saatlerinin birbirine yakın olduğu görülebilir. İtalya, Türkiye, Meksika, Japonya ve Hindistan’ da erkeklerle kadınlar arasındaki ücretsiz çalışma saatleri arasındaki farklılık çok fazladır. Ev işlerine ve çocuk bakımına ayırdıkları zaman bakımından bu ülkelerde kadınların daha çok sorumlu olduğu söylenebilir.



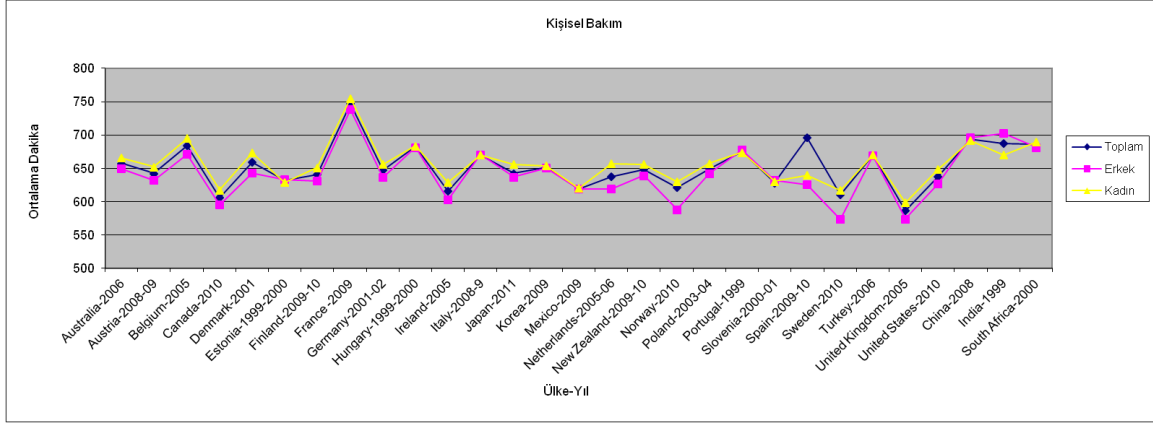
Şekil 3. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Ücretsiz çalışma” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Ücretsiz Çalışma faaliyetinin alt sınıflaması “Rutin Ev İşleri” faaliyetine ayrılan süreler bakımında 29 ülke arasında Meksika’da, Portekiz’de, Türkiye’de ve Hindistan’da kadınların en çok zamanlarını ev işlerine ayırdıkları söylenebilir. Ücretli çalışma oranının en düşük olduğu Türkiye’de kadınlar ortalama olarak 261 dakika ev işleriyle ilgilenirken, erkekler 21 dakika ilgilenmektedir. Yine erkeklerin ev işlerine ayırdıkları süreler dikkate alındığında en çok Norveçlilerin 59 dakika harcadıkları hesaplanmıştır.



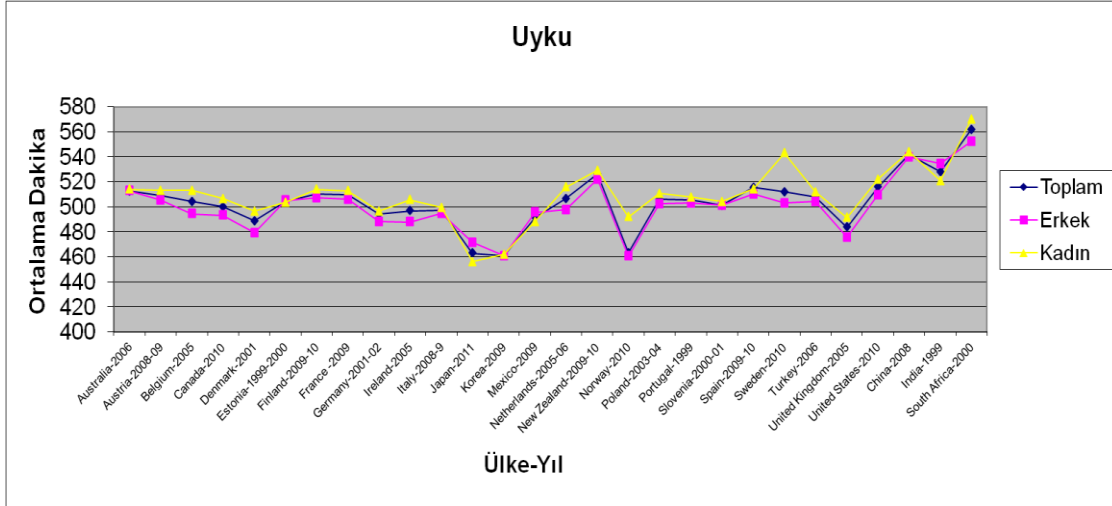
Şekil 4. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Rutin Ev İşleri” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Kişisel Bakım faaliyetine ayrılan süreler bakımında 29 ülke arasında Fransa ortalama 747 dakika ile yeme ve içme, uyku faaliyetlerine en çok zaman ayıran ülke iken, 587 dakika ile Birleşik Krallık en az zaman ayıran ülkedir.



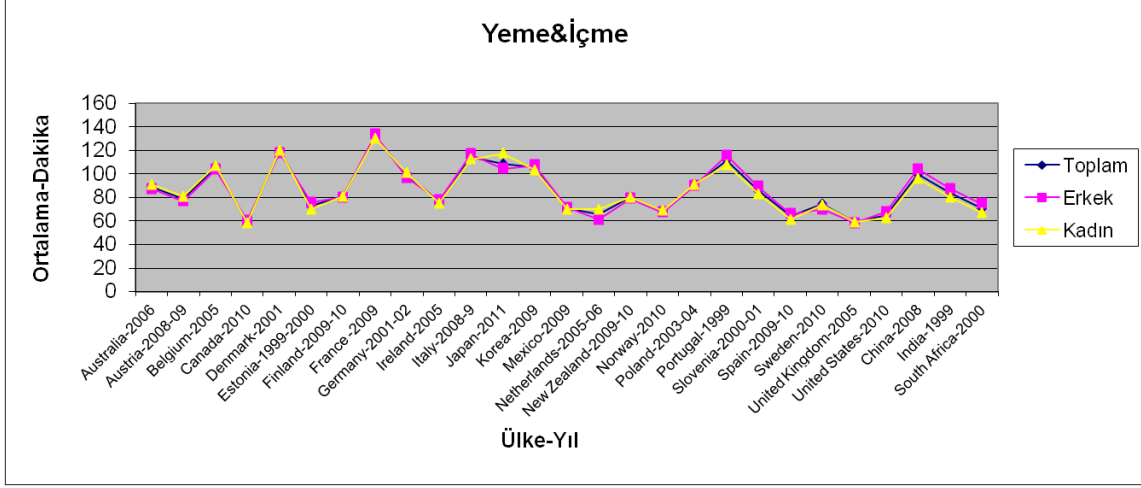
Şekil 5. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Kişisel Bakım” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Kişisel Bakım faaliyetinin alt sınıflaması olan günlük uyuma zamanına göre ülkeler karşılaştırıldığında en çok uyuyanlar 562 dakika ile Güney Afrikalıların, Koreliler 461 dakika ile en az uyuyan ülkedir. Türkiye ise ortalama 508 dakika uyumaktadır.



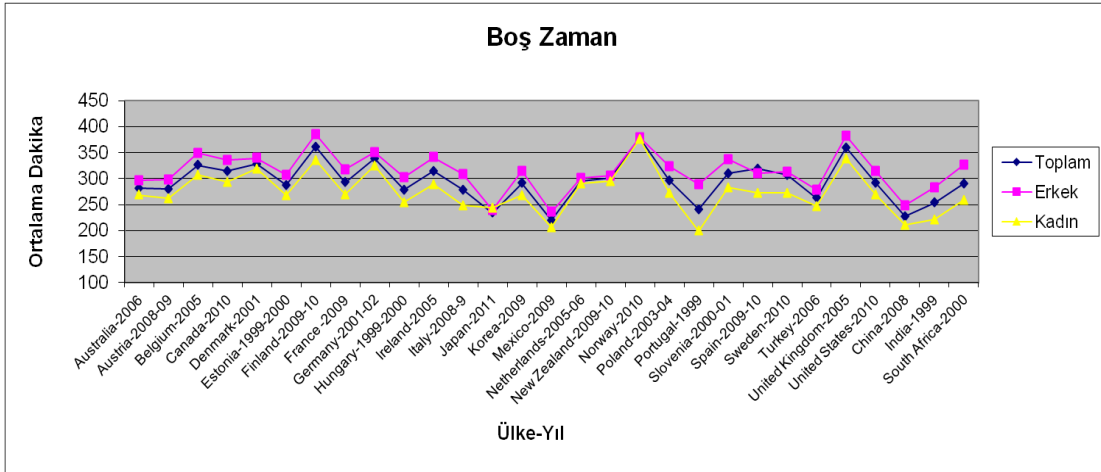
Şekil 6. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Uyku” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Kişisel Bakım faaliyetinin alt sınıflaması olan yeme&içme zamanına göre ülkeler karşılaştırıldığında en çok yeme&içme faaliyetinde bulunan 132 dakika ile Fransızların, Kanadalılar 60 dakika ile en az yeme&içme faaliyetinde bulunan ülkedir. Türkiye'nin ilgili faaliyet ayrıntısında bilgisi bulunmamaktadır.



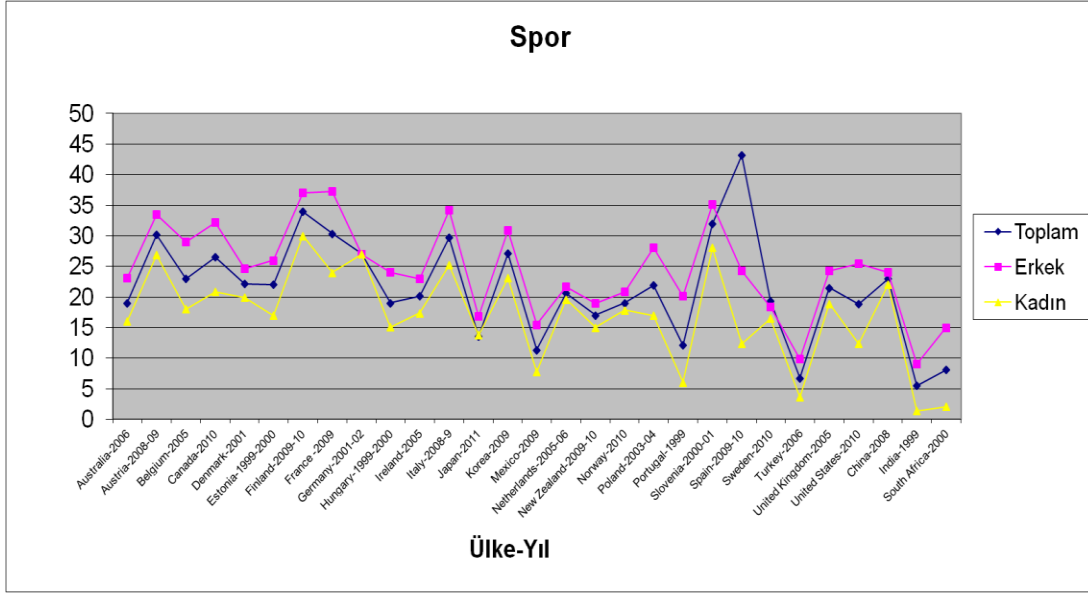
Şekil 7. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Yeme&İçme” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Boş zaman faaliyetine ayrılan sürele bakıldığında 29 ülke arasında Norveç, Birleşik Krallık ve Finlandiya ortalama 360 dakika ile spor, arkadaşlarla buluşma ve evde tv/radyo izleme faaliyetlerine en çok zaman ayıran ülkeler iken,220 dakika ile Meksika en az zaman ayıran ülkedir.



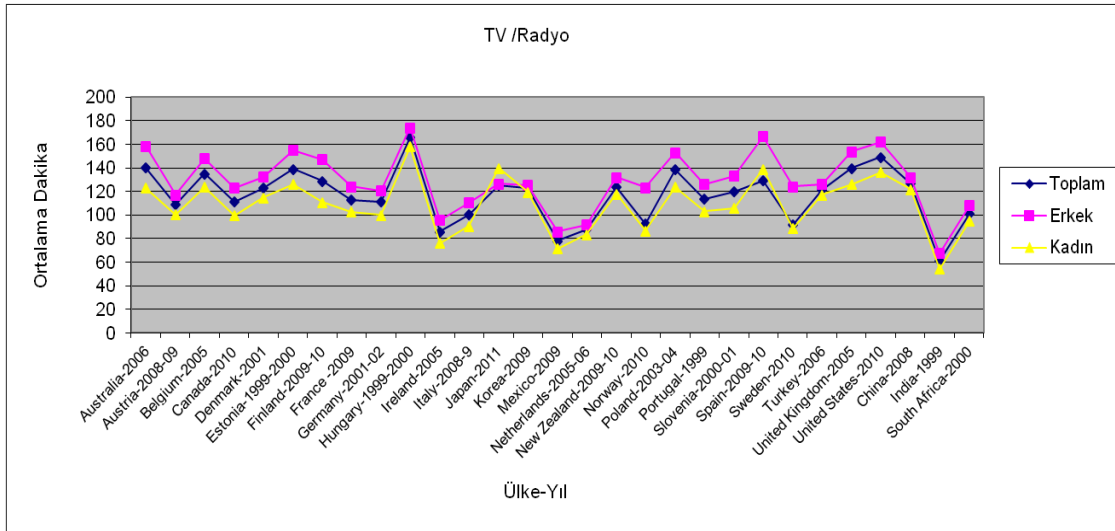
Şekil 8. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Boş Zaman” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Boş zaman faaliyetinin alt sınıflaması olan “spor” faaliyetine ayrılan sürele bakıldığında 29 ülke arasında İspanya ortalama 43 dakika ile en çok zaman ayıran ülkeyken, Hindistan Günde ortalama 5 dakika ile en az zaman ayıran ülkedir. Türkiye ise spor faaliyetlerine en az zaman ayıran ülkelerden biridir ve günde sadece ortalama 7 dakika spor yapılmaktadır.



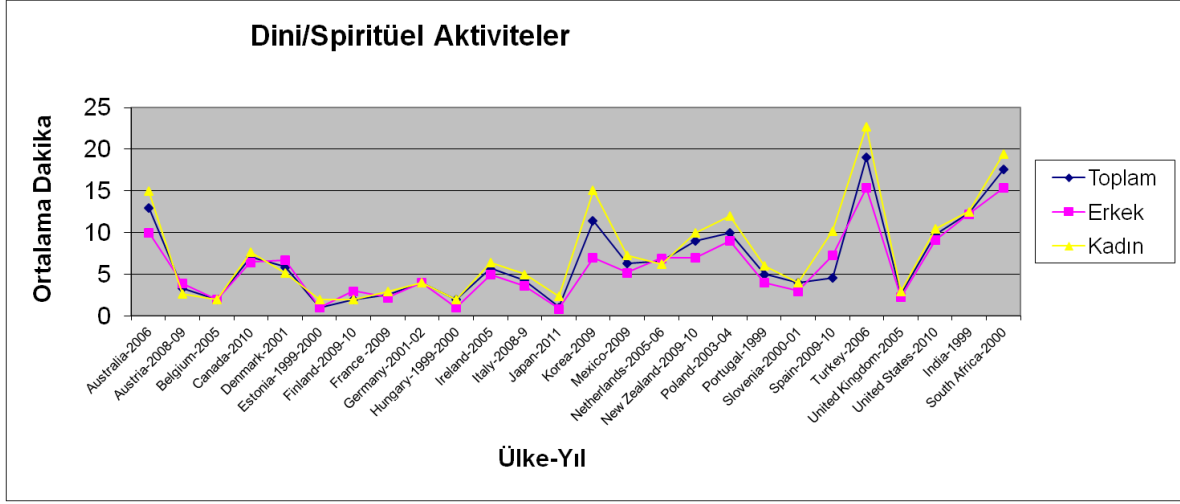
Şekil 9. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Spor” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Boş zaman faaliyetinin alt sınıflaması olan “TV/radyo” faaliyetine ayrılan süreler bakımında 29 ülke arasında Macaristan ortalama 166 dakika ile en çok zaman ayıran ülkeyken, Hindistan Günde ortalama 61 dakika ile en az zaman ayıran ülkedir. Türkiye ise günde ortalama 122 dakika TV/radyo’ya zaman ayırmaktadır.



Şekil 10. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “TV/Radyo” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

Diğer faaliyetinin alt sınıflaması olan Dini/Spiritüel faaliyetlere ayrılan süreler bakımında 29 ülke arasında Türkiye ve Güney Afrika ortalama 18 dakika ile en çok zaman ayıran ülkeyken, Japonya ve Estonya’da günde ortalama 1 dakika ile en az zaman ayıran ülkedir.



Şekil 11. OECD ülkelerinin cinsiyet bakımından günlük “Dini/Spiritüel” faaliyetine harcadıkları ortalama süreleri (dk)

MATERYAL VE METOT

Kümeleme analizi, çok değişkenli istatistiksel bir teknik olup, verilerin benzerliklerine göre sınıflandırılması ve homojen alt gruplara ayrılması için kullanılmaktadır. K-Ortalamlar yöntemi, en çok bilinen kümeleme yöntemlerinden biri olup hiyerarşik olmayan bir yapıya sahiptir (Fırat ve Diğerleri, 2012). En eski kümeleme algoritmalarından olan K- ortalamlar yöntemi, 1967 yılında J. B. MacQueen tarafından geliştirilmiştir (MacQueen, 1967) .

Bu yöntemde küme sayısı; en az küme sayısı 2, en fazla küme sayısı ise gözlem sayısına eşit ya da daha az olacak şekilde belirlenir. K-ortalama yöntemi algoritmaları yardımıyla gözlemler; kümeler arasındaki değişkenlik en büyük, kümeler içi değişkenlik en küçük olacak şekilde farklı kümelere yerleştirilir (Alpar, 2011).

Kümeleme algoritmaları otomatik olarak verileri daha küçük kümelere ya da alt kümelere ayırmaya yarayan algoritmalar. Algoritma istatistiksel olarak benzer nitelikteki kayıtları aynı gruba sokar. Bir elemanın yalnızca bir kümeye ait olmasına izin verilir. Küme merkezi kümeyi temsil eden değerdir. Algoritmanın isminde yer alan “k” harfi, küme sayısını belirtir. Algoritma, hata hesaplamada yaygın olarak kullanılan Karasel Hata Fonksiyonunu en aza indirgeyecek “k” küme sayısını arar. Verilen “n” sayıdaki veri seti “k” tane kümeye bu hata fonksiyonunu en aza indirgeyecek şekilde yerleştirilir. Bu nedenle küme benzerliği kümedeki değerlerin ortalama yakınlıkları ile ölçülür, bu da kümenin ağırlık merkezidir. Kümenin merkezinde yer alan değer kümenin temsilci değeridir. Kümeleme algoritmasında öncelikle sınıf merkezlerinin belirlenmekte, örnekler mesafelere göre sınıflandırılmakta, yapılan sınıflandırma sonrasında yeni merkezler belirlenmekte, istenilen hale gelinceye kadar adımların algoritmik olarak tekrarlanması sağlanmaktadır.

Her bir veri n-boyutlu reel vektör olmak üzere bir $\{x_1, x_2, \dots, x_N\}$ veri kümesi ve K bölünecek küme sayısı olarak verilsin. K-means kümeleme, karesel hatayı en aza indirmek için N tane veriyi K adet $S = \{S_1, S_2, \dots, S_K\}$ kümeye bölümlenmeyi amaçlar. Başka bir deyişle,

$$\mu_i = \frac{1}{|S_j|} \sum_{x_i \in S_j} x_i$$

(1)

Burada μ_i , S_j 'deki noktaların ortalaması olmak üzere

$$\arg \min_S \sum_{j=1}^K \sum_{x_i \in S_j} \|x_i - \mu_j\|^2$$

(2)

denklemini bulmayı amaçlar.

OECD ülkeleri için “Ücretli Çalışma/İş”, ”Ücretsiz Çalışma”, ”Kişisel Bakım”, “Boş Vakit” ve “Diğer” faaliyetlere göre K-Ortalamalar Yönteminde 4 tekrarda ülkeler 2 kümeye ayrılmıştır. 1. kümede 16, 2. kümede 13 ülke bulunmaktadır.

Tablo 2 OECD ülkelerinin sınıflaması (Ülke-Yıl)

Küme 1	Küme 2
Avustralya -2006	Avusturya-2008-09
Belçika-2005	Kanada-2010
Danimarka-2001	Estonya1999-2000
Finlandiya-2009-10	Macaristan-1999-2000
Fransa -2009	İtalya-2008-9
Almanya-2001-02	Japonya-2011
İrlanda-2005	Kore-2009
Yeni Zelanda-2009	Meksika-2009
Norveç-2010	Hollanda-2005
Polonya-2003-04	Portekiz-1999
Slovenya-2000-01	Amerika-2010
İspanya-2009-10	Çin-2008
İsveç-2010	Hindistan-1999
Türkiye-2006	
Birleşik Krallık-2005	
Güney Afrika-2000	

Tablo 2’den görüleceği üzere Türkiye 2006 yılı araştırma sonuçlarına göre 1. Kümede yer almaktadır.

Tablo 3 En Son Küme Merkezleri

	Küme Merkezleri (dk)	
	1	2
Ücretli iş/ Çalışma	242,19	307,15
Ücretsiz Çalışma	211,00	199,62
Kişisel Bakım	652,94	652,08
Boş Vakit	316,94	268,85
Diğer	17,19	13,62

Tablo 3’den görüleceği üzere 1. kümedeki ülkelerin ortalama 242 dakika “Ücretli İşe”, 211 dakika “Ücretsiz İşe”, 652 dakika “kişisel bakıma”, 316 dakika “boş vakite” ve 17 dakika “diğer faaliyete” zaman ayırırken, 2. Kümedeki ülkeler ortalama 307 dakika “Ücretli İşe” , 199 dakika “Ücretsiz İşe”, 652 dakika “kişisel bakıma”, 268 dakika “boş vakite” ve 13 dakika “diğer faaliyete” zaman ayırmaktadırlar.

ANOVA analiziyle değişkenlerin kümeler itibariyle farklılık gösterip göstermediğinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Beklentimiz değişkenlerin kümeler itibariyle farklı çıkmasıdır. Çünkü kümeleme analizi, bu farklılığı kendi oluşturur ve kümeler arası farkı (uzaklığı) maksimum yapar.

ANOVA analizinden “Ücretli Çalışma/İş” ve “Boş Vakit” faaliyetleri kümeler itibariyle farklı çıkarken, “Ücretsiz Çalışma”,”Kişisel Bakım” ve “Diğer” faaliyetler kümeler itibariyle farklı çıkmamıştır.

Tablo 4 ANOVA tablosu**ANOVA**

	Küme		Error		F g.		Si
	Ort	sd	Ortal	sd	Or	d	
Ücretli iş/ Çalışma	30272,07	1	769,486	7	2	39,341	,000
Ücretsiz Çalışma	929,613	1	591,595	7	2	1,571	,221
Kişisel Bakım	5,312	1	1163,773	7	2	,005	,947
Boş Vakit	16588,19	1	936,764	7	2	17,708	,000
Diğer	91,520	1	161,834	7	2	,566	,459

BULGULAR

TÜİK, ülkelere göre değişmekle birlikte 5-10 yıllık aralıklarla uygulanmakta olan Zaman Kullanım Araştırması'nı ilk kez 1 Ocak-31 Aralık 2006 döneminde 12 ay süreyle Türkiye genelinde uygulamıştır. İkinci uygulama ise 1 Ağustos 2014-31 Temmuz 2015 tarihleri arasında olmak üzere 13 ay süreyle uygulanmıştır.

Alan uygulamasında iki ayrı yöntem bir arada kullanılmıştır. Hanehalkı fertleriyle yüz yüze görüşülerek soru kâğıtlarında yer alan sorgulamalar yapılmış, veri girişi tablet PC kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Hanedeki 10 ve daha yukarı yaştaki tüm fertlerin bir hafta içi ve bir de hafta sonu olmak üzere iki gün boyunca yaptığı günlük faaliyetlerin 10'ar dakikalık aralıklarla hazırlanan günlüklere yine fertler tarafından kaydedilmesi sağlanmış olup, hanelerden teslim alınan günlüklerin ilk kontrolü yapıldıktan sonra veri girişi, web ortamında geliştirilen program aracılığıyla sağlanarak; her türlü kodlama işlemi (iktisadi faaliyet, meslek, günlük faaliyet, bulunulan yer vb.) veri girişi sırasında yapılmıştır. Haftalık çalışma süresi çizelgesi, 15 ve daha yukarı yaşta olup çalışan fertler tarafından doldurulmaktadır. İlgili fert, günlük doldurma günü olarak belirlenen hafta içi günlük doldurma gününden itibaren 7 günlük süre için haftalık çalışma süresi çizelgesi doldurmuştur. (TÜİK,2016: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1009 Erişim tarihi:10.2.2016)

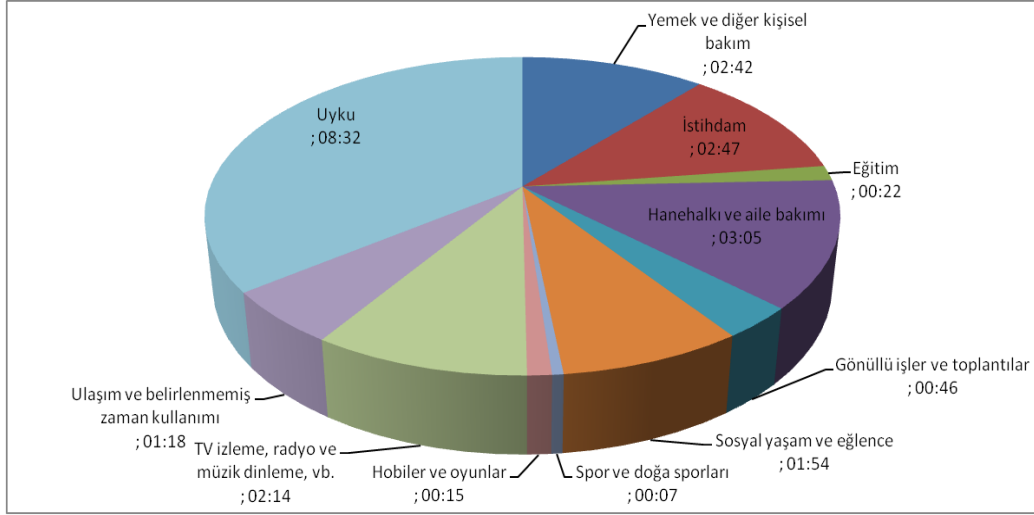
Bir çalışma ayı dört hafta olmak üzere 13 çalışma ayı boyunca ortalama 880 hanehalkında, Türkiye genelinde toplam 11 440 örnek hanehalkında uygulanmıştır. 1 Ocak-31 Aralık 2006 yılında yapılan ilk uygulamada ise her ay ortalama 390 hanehalkı olmak üzere Türkiye genelinde toplam 5 070 örnek hanede uygulanmıştır (TÜİK,2016: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1009 Erişim tarihi:10.2.2016)

2006 ve 2014/2015 Zaman Kullanımı araştırmasında kullanılan faaliyet tanımları ve kodları Tablo 5'te belirtilmiştir.

Tablo 5 Faaliyet Tanımı ve Kodları (HETUS,2008)

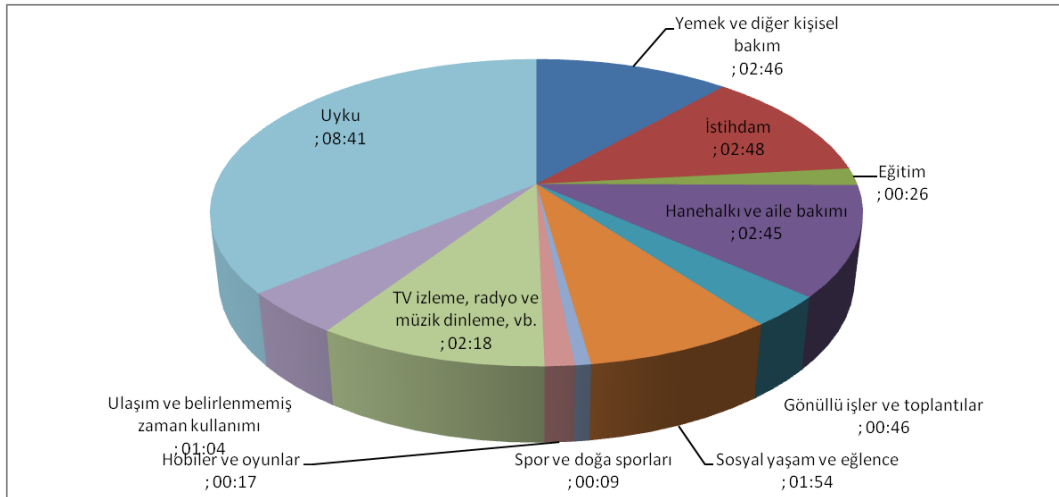
Kod	Faaliyetin Tanımı	Kod	Faaliyetin Tanımı
	Kişisel Bakım		Gönüllü İşler ve Toplantılar
1	Uyku	1	Organize Edilmiş Gönüllü İş
2	Yeme	2	Diğer Hanehalklarına Yapılan Gayri Resmi Yardımlar
3	Diğer Kişisel Bakım	3	Katılımcı Faaliyetler
	İstihdam		Sosyal Yaşam ve Eğlence
1	Esas İş ve Ek İş	1	Sosyal Yaşam
2	İstihdama ilişkin faaliyetler	2	Eğlence ve Kültür
	Eğitim		Dinlenme ve Tatil
		3	
1	Okul veya Üniversite		Spor ve Doğa Sporları
2	Boş zaman çalışması	1	Fiziksel Egzersiz
	Hanehalkı ve Aile Bakımı		Üretime Yönelik Egzersizler
		2	
1	Gıda Yönetimi	3	Sporla Bağlantılı Egzersizler
2	Hane Bakımı		Hobiler ve Oyunlar
3	Kumaş Üretimi ve Bakımı	1	Sanat ve Hobiler
4	Bahçe İşleri ve Hayvan Bakımı	2	Programlama
5	İnşaat ve Tamiratlar	3	Oyunlar
6	Alışveriş ve Hizmetler		Kitle İletişim Araçları
7	Hanehalkı Yönetimi	1	Okuma
8	Çocuk Bakımı	2	TV , VIDEO ve DVD
9	Yetişkin Bir Aile Ferdine Yardım	3	Radyo ve Müzik
			Seyahat ve Belirlenmemiş Zaman Kullanımı

2006 yılında yapılan çalışmaya göre Türkiye günlük zamanını Şekil 12'deki gibi geçirmektedir. Günde ortalama 8 saat 32 dakika en çok zaman uykuya ayrılırken, en az zaman 7 dakika spora ayrılmaktadır.



Şekil 12. 2006 Zaman kullanımı araştırması- Ortalama günlük faaliyet süreleri

2014 yılında yapılan çalışmaya göre Türkiye günlük zamanını Şekil 13'deki gibi geçirmektedir. Günde ortalama 8 saat 41 dakika en çok zaman uykuya ayrılırken, en az zaman 9 dakika spora ayrılmaktadır. 2006 yılı yapılan karşılaştırmaya göre "hanehalkı ve aile bakımına" ayrılan sürenin 20 dakika azaldığı dikkat çekmektedir.



Şekil 13. 2014-2015 Zaman kullanımı araştırması- Ortalama günlük faaliyet süreleri

SONUÇLAR

Sosyal araştırmalardaki kavramların ve topluma ilişkin olguların anlaşılabilmesi için zaman kullanımı araştırmasına ihtiyaç duyulmaktadır. OECD ülkelerinin çeşitli yıllara ait verileri ile Türkiye zaman kullanımı verileri karşılaştırılmıştır ve Türkiye'deki kadınların diğer ülkelere göre ücretsiz çalışma saatinin yüksek olması dikkat çekmektedir. İtalya, Türkiye, Meksika, Japonya ve Hindistan'da erkeklerle kadınlar arasındaki ücretsiz çalışma saatleri arasındaki farklılık çok fazladır. Buna paralel olarak Kadınların ortalama çalışma süresine bakıldığında ise en çok Çin'deki kadınların ortalama 228 dakika ile çalıştığı söylenebilir. Türkiye'deki kadınlar ise diğer ülkelere göre kadınların çalışma süresi bakımından en alt seviyededir ve günde ortalama 73 dakika çalışmaktadırlar. Türkiye için sadece kadınların günlük zaman kullanımına bakıldığında kadın istihdam oranının az olduğu sonucuna varılabilir.

Ev işlerine ve çocuk bakımına ayırdıkları zaman bakımından tüm ülkelerde kadınların daha çok sorumlu olduğu söylenebilir. Ücretsiz Çalışma faaliyetinin alt sınıflaması "Rutin Ev İşleri" faaliyetine ayrılan süreler bakımından 29 ülke arasında Meksika'da, Portekiz'de, Türkiye'de ve

Hindistan’da kadınların en çok zamanlarını ev işlerine ayırdıkları söylenebilir. Ücretli çalışma oranının en düşük olduğu Türkiye’de kadınlar ortalama olarak 261 dakika ev işleriyle ilgilenirken, erkekler 21 dakika ilgilenmektedir.

K-ortalamalar kümeleme analizi sonuçlarına göre 29 OECD ülkesi “Ücretli Çalışma/İş”, “Ücretsiz Çalışma”, ”Kişisel Bakım”, “Boş Vakit” ve “Diğer” faaliyetlere göre 4 tekrarda 2 kümeye ayrılmıştır. 1. kümede 16, 2. kümede 13 ülke bulunmaktadır. Türkiye 1.kümede yer almaktadır. Aynı kümede yer aldığı ülkeler Avusturalya, Belçika, Danimarka, Finlandiya, Fransa, Almanya, İrlanda, Yeni Zelanda, Norveç, Polonya, Slovenya, İspanya, İsveç, Birleşik Krallık, Güney Afrika’dır. Bu ülkelerin ayırımında istatistiksel olarak anlamlı bulunanlar “Ücretli Çalışma/İş”, “Ücretsiz Çalışma” faaliyetleridir. 2. Kümede yer alan Avusturya, Kanada, Estonya, Macaristan, İtalya, Japonya, Kore, Meksika, Hollanda, Portekiz, Amerika, Çin, Hindistan’ın ortalama ücretli çalışma süresi 1. Kümede yer alan ülkelere göre 65 dakika daha fazla, ücretsiz çalışma süresi 12 dakika daha kısadır.

KAYNAKÇA

- Alpar, R. (2011) , Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistiksel Yöntemler, Detay yayıncılık, Ankara.
- Eurostat European Commission (2008), Harmonised European Time Use Surveys 2008 Guidelines, Luksemburg.
- Kalaycı, Ş. (2010), SPSS Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistik Teknikleri, Ankara: Asil Yay. Dağıtım.
- Tatlıdil, H. (2002), Uygulamalı Çok Değişkenli İstatistiksel Analiz, Ankara: Akademi Matbaası.
- Fırat,M., Dikbaş, F.,Koç, A.C., Güngör, M. (2012), K-Ortalamlar Yöntemi ile Yıllık Yağışların Sınıflandırılması ve Homojen Bölgelerin Belirlenmesi, İMO Teknik Dergi, 2012 6037-6050, Yazı 383
- Fujimoto, M. Richard (1998). Time Management in the High Level Architecture, Environment for Distributed Simulations of Workflows Simulation, 71(6), 388-400.
- Macqueen, J. (1967) , Some Methods For Classification And Analysis Of Multivariate Observations, University Of California, Los Angeles.
- Sharma, S. (1996), Applied Multivariate Techniques, John Wiley & Sons, Inc., New York, 493s
- Şahin, M. ve Hamarat, B. (2002), G10 – Avrupa Birliği ve OECD Ülkelerinin Sosyo-Ekonomik Benzerliklerinin Fuzzy Kümeleme Analizi İle Belirlenmesi, ODTÜ Uluslararası Ekonomi Kongresi VI, Ankara
- TÜİK (2016), Zaman Kullanımı Araştırması Meta Verileri: http://www.tuik.gov.tr/PreTablo.do?alt_id=1009 (Erişim tarihi:10.2.2016)
- Özdamar, K. (2002). Paket Programlar İle İstatistiksel Veri Analizi (1. Baskı), Eskişehir: Kaan Kitabevi, 235, 236, 381, 386, 394.

Figen Şakacı'nın Üç Romanında Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın

The Women within the Context of Gender in the Three Novels of Figen Sakacı

H. Neşe APAYDIN¹

¹Çukurova Üniversitesi, Rektörlük, Türk Dili Öğretim Görevlisi

ÖZET: Son yıllarda örnekleri artan bir çocuğun ağzından anlatılan “büyüme hikâyeleri”nden biri de Figen Şakacı'nın en baştan üçleme olarak planlanmış romanlarıdır. *Bitirgen, Pala Hayriye, Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* başlıklı bu üçleme yazar, çocukluğundan başlayarak yaşlılık dönemine kadar orta sınıfa mensup bir ailenin içinde doğan, toplumsal cinsiyetlendirilmiş bireyler arasında büyüyen bir kadının ağzından ve onun bakış açısıyla Türkiye’de “kadın olma”nın ne anlama geldiği sorusuna cevaplar aramaktadır.

Figen Şakacı, günümüz yazarlarından. 1971 yılında İstanbul’da doğan yazar, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunudur. 1989 yılında gazeteciliğe başlayan Figen Şakacı çeşitli gazete ve dergilerde muhabirlik, köşe yazarlığı yapmıştır. Film ve dizi senaryoları yazmıştır. 90’lı yılların sonunda “Neyse Ne” adlı bir stand-up gösterisi yapmıştır. Yaptığı bu gösteri, o dönemlerde Türkiye’de bir kadın tarafından sahnelenen ilk stand-up olması bakımından dikkat çekmiştir. Şakacı, gösterisini bu ülkede kadın olmanın her türlü haline bakarak, baktırarak sorular sorup kendince cevaplar bulduğu bir durum olarak tanımlar. Gösteri seyirciyi güldürmeye yönelik olsa da Şakacı'nın üslubu, değindiği konular, erkek diliyle oluşturulmuş Türkiye’deki kadınlık durumunu da ortaya koymuştur.

Yazarın iki nehir söyleşi kitabı vardır. Bunlardan ilki Türkiye’de jinekolojinin öncülerinden biri olan Prof. Dr. Aykut Kazancıgil ile yapılan söyleşi kitabı *Her Doğum Bir Mucizedir*; diğeri ise cerrahide kendine özgü yöntemler geliştiren Prof. Dr. Tarık Minkari ile yapılan söyleşi kitabı *Mizah Zekânın Zekâtıdır* adlı çalışmalardır.

Yazarın bu bildiriye konu olan üçlemesinin ilk kitabı *Bitirgen* 2011’de Everest Yayınları’ndan çıkmıştır. İkinci kitap *Pala Hayriye* 2013’te İletişim Yayınları’ndan çıkmıştır. Üçüncü kitap *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* ise 2017’de yayımlanmıştır.

Bildiriye konu edilen üçleme, Dünya edebiyatında örneklerine rastlanılan *David Copperfield, Çavdar Tarlasında Çocuklar* gibi “büyüme hikâyeleri”nden biridir. Ancak bu eserde, diğerlerinden farklı olarak, yine son yıllarda örnekleri artmaya başlayan bir kız çocuğunun çocukluktan genç kızığa, oradan yetişkinliğe, sonunda da yaşlılığa uzanan hikâyesi anlatılmıştır.

Bitirgen’de karakter 80’li yıllarda çocukluğunu yaşamaktadır. Evin en küçüğü olan karakterin adı hiç anılmadan, babasının onu çağırdığı biçimde “Bitirgen” olarak tanıtılır okura. İlk roman, on yaşlarında bir çocuğun diliyle ve bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Bitirgen, büyüklerin dili ile arasında sorun olduğunu düşünüp kendince bir dil yaratıp sadece o dili bilenlerin girebileceği bir dünya hayal eden bir kız çocuğudur. İkinci romanda çocukluktan ergenliğe geçen karakterin adı vardır artık: Hayriye. Ama dudaklarının üstündeki tüylere bir gönderme olarak “Pala” da bu ada eklenmiştir. *Pala Hayriye* 90’lı yılları, Hayriye’nin üniversite yaşamını, çalışma hayatına atılışını, yetişkinlik yıllarını anlatır. Hayriye, bu yılları arkadaşları gibi “kadınlık”ını kuşanmak yerine üniforma gibi üzerinden çıkarmadığı kirli kadife pantolonu ile ve hiçbir kadının iktidarını kurmaya yeltenmediği bir kadın kolonisi hayali kurarak geçirir. Üçüncü kitap *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* Hayriye’nin “Hayriye Hanım” yıllarının romanıdır. Üçüncü romanda Figen Şakacı önceki iki kitabın aksine artık Hayriye’nin hikâyesini onun ağzından anlatmaz. Hayriye kaybolmuştur. Roman, Hayriye’den uzun zamandır haber alamayan arkadaşı Rüya’nın onun evine gelip yerleşmesinden sonra, Hayriye’nin masasındaki notları, yazıları karıştırmasıyla, Hayriye’nin komşuları, tanıdıkları, ablasıyla konuşmasıyla öğrendiklerini kendince birleştirmesiyle okuyucuya aktarılmıştır. Yaşlılık ve yalnızlık romanda anılan duygular olsa da diğer taraftan bu kayboluş, bilinen ve alışlagelen bir ülkenin, dünyanın kayboluşuyla da özdeşleştirilerek verilmiştir.

Bu üçlemeye sadece bir büyüme hikâyesi olarak bakmak, eseri değerlendirmede ve yazarın iletisini çözmede yetersiz kalacaktır. Figen Şakacı “Hayriye” özelinde toplumsal cinsiyetçi bir anlayışın hâkim olduğu bir toplumda kadın olmanın güçlüklerini gösterir. Kadınların erkekler kadar, hatta bazen onlardan daha çok toplumsal cinsiyet rollerini benimsediğini ortaya koyar. Bildiride Figen Şakacı'nın üçlemesinin bu iletisinin üç romanda hangi kodlardan yararlanılarak ortaya konduğu, feminist eleştiri kavramları ışığında çözümlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Figen Şakacı, edebiyat ve kadın, Türk romanında kadın, feminizm, toplumsal cinsiyet.

ABSTRACT: One of the "growth stories" told in the mouth of a child increasing examples in the recent years is Figen Sakacı's novels that is planned as trilogy from the very beginning. In this trilogy titled *Bitirgen, Pala Hayriye, Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* writer, answers to questions to what is means "being a woman" in Turkey from the point of view of a woman who lives in a middle-class family from childhood until the age of old age, grows up among the gendered individuals who are social-sexed.

Figen Sakacı is one of the writers of modern-day. Writer who was born in Istanbul in 1971 has graduated from Istanbul University Communication Faculty. Figen Sakacı who started journalism in 1989, has worked as a correspondent and columnist in various newspapers and magazines. She wrote film and series scripts. At the end of the 90's she made a stand-up show called "Neyse Ne". This show attracted attention in terms of being the first stand-up comedy staged by a woman at that time in Turkey. Sakacı describes her view as a situation in which she asks questions and looks for answers by looking at every kind of being a woman in this country. Although the show is aimed at laughing at the audience, the style and subjects of Sakacı reveal the femininity situation in Turkey that is created by the male language.

The author has two river talk books. The first of these is *Her Doğum Bir Mucizedir* which is an interview with Prof. Dr. Aykut Kazancıgil who is one of the pioneers in Turkey gynecology and the other is *Mizah Zekânın Zekâtıdır* which is an interview with Prof. Dr. Tarık Minkari who developed unique methods in surgery.

Bitirgen, the first book of the trilogy, which is the subject of this report, was published by Everest Publications in 2011. The second book, *Pala Hayriye* appeared in Communication Publications in 2013. The third book, *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* was published in 2017.

The trilogy that is the subject of the report is one of the "growth stories" such as *David Copperfield*, *Çavdar Tarlasında Çocuklar* which are seen in examples in the world literature. However, in this work, unlike the others, a story of a girl who started to increase in her recent years is told from her childhood to her youthfulness, from adult to adult and eventually to old age.

In *Bitirgen*, the character lives childhood in 80's years. The name of the character who is the smallest member of the family is not mentioned at all, but introduced as "Bitirgen" with the style that her father calls her. The first novel was written from a ten years of age child's language and perspective. Bitirgen is a girl who dreams of a world in which the elders think that there is a problem with the language and create a language of their own, and that only those who know that language can enter. In the second novel, there is the name of the character that passed from childhood to adolescence: Hayriye but as a reference to the feathers above the lips "Pala" is added to this name. *Pala Hayriye* narrates 1990's, university, working life, years of adulthood of Hayriye. Hayriye spends these years dreaming of a woman's colony with no dirty velvet trousers that she does not wear like a uniform instead of wearing "femininity" like her friends, and no woman is trying to establish her power. The third book, *Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* is the novel of "Hayriye Hanım"’s years of Hayriye. Figen Sakacı, unlike the previous two books, no longer tells Hayriye's story from his mouth in the third novel. Hayriye is disappeared. The novel is transferred to the reader by Hayriye's friend's, Rüya's who had long been unable to hear from Hayriye, combination with her own knowledge about Hayriye with combining her notes, writings, talking her neighbors, acquaintances, and her sister after settled in her house. Although oldness and loneliness are the sentiments of the novel, on the other hand, this disappearance is given by the identification of a known and customary country with the disappearance of the world.

It would be insufficient to look at this trilogy only as a growth story, to evaluate artifacts and to resolve the author's communication. Figen Sakacı shows the difficulties of being a woman in a society where a gendered understanding is dominant in "Hayriye". She reveals that women are adopting gender roles as much as men, sometimes even more. In the report it will be analyzed in the light of the concepts of feminist criticism in which codes this message of the trilogy of Figen Sakacı is revealed in the three novels.

Key Words: Figen Sakacı, literature and women, women in Turkish novel, feminism, gender.

GİRİŞ VE AMAÇ

Günümüzde postmodern düşüncenin bütün susturulmuş, dışlanmış, ötekileştirilmiş olanların kendini ifade etme fırsatı bulan ortamında feministler de ötekileştirilmişlerden biri olarak kendilerini daha çok ifade edebilmektedirler. Elbette feminizm, postmodernizmden daha eskidir ve postmodern düşünce iklimine gelinceye kadar da oldukça yol kat etmiştir.

Feminizmin gelişiminde, Zeynep Direk'in söylediği gibi, eşitlik, farklılık ve üçüncü dönem olarak adlandırılan üç dönemden söz edilmektedir. Temelde, eşitlik dönemi toplumsal cinsiyet kavramına; farklılık ise cinsel fark kavramına dayanmaktaydı. Simon De Beauvoir'ın "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözü, biyolojik verili cinsiyetin üzerine, toplum tarafından ve her toplumun kendi dinamikleriyle inşa edilmiş bir kültürel olguya işaret etmektedir. Bu söz, kadının toplum tarafından bu belirlenmiş özne halinin, kendisini belirleyen, biçimlendiren koşullarla arasına eleştirel bir uzaklık koyduğu ölçüde kendisini yeniden tanımlayabileceği anlamına geldiğini de işaret etmektedir. Cinsiyet farklılığı ise ataerki tarafından kendi gücünü sürdürebilmek için, kadını geleneksel rollerine sıkıştırmanın bir gerekçesi olarak inşa edilmektedir.

Cinsel Farkın İnşası'nda Zeynep Direk, her birliğin bir dışlamayla kurulduğunu; birliğin içindekiler ve dışındakilerin olduğunu söyler. Ataerki sözleşmenin, erkek kardeşliği ve dostluğuyla oluşturulan politik alandan kadınların dışlanmasına dayandığını belirtir. Ancak politik alandaki her egemen erkek, bu gücünü merkezinde bir kadının olduğu aileden aldığı için, kadının dışlanması diğer dışlanmalardan farklılık taşır. Kadının o alandan dışlanması kişi olarak değil, arzu nesnesi ve cinsiyetli beden olarak dışlanması anlamına gelmektedir.

Fatmagül Berktaş, *Tektanlı Dinler Karşısında Kadın* adlı eserinde insan değerine ilişkin bir hiyerarşinin yaratılması ve bunun da eşitsiz toplumsal ve ekonomik ilişkileri meşrulaştırmak için "doğal" sayılmasının tarihin her döneminde karşılaşılan bir durum olduğundan söz etmektedir: "Kadın ve erkek arasındaki üreme kapasitesine dayandırılan doğal farklılık söylemi, cinslerin doğasına ilişkin dikatominin çerçevesini oluşturur ve erkeğin üstünlüğü ile kadının ikincil konumu bu dikatomi aracılığıyla meşrulaştırılır. Böylece üstün erkekler evreni yaratılmış olur; ne var ki bu evren, gene de kadının 'doğal' evrenine bağlı kalır. Belki de kadınları denetim altına alma gereğini ortaya çıkaran da, bu bağımlılık karşısında duyulan korkudur." (Berktaş, 1996, s.133 vd)

Fatmagül Berktaş, aynı eserde "ana tanrıça" kültürünün bastırılıp kadının özgür cinselliğinin 'günah'a dönüştürülme sürecinin, erkek karşısında ikincil; kocasına ve çocuklarına karşı yerine getirmesi gereken rolleriyle yüceltilen, erkeğin nefsinin uyandıran yanlarıyla günahkâr olarak görüldüğünden kadının kendi içinde de bölünen bir kimlikle tanımlanmasıyla sürdürüldüğünü

söylemektedir. Fatmagül Berktaş kendi içinde de bölünen kimliğiyle kadının toplumdaki ikincil konumunun daha da vurgulandığını söyler.

Cinsiyet ve Millet adlı eserinde Nira Yuval-Davis, kadınların toplum içindeki konumlarının belirsizliğinden söz eder: “Kadınlar bir taraftan çoğunlukla topluluğun birliğini, şerefini, savaşa gitmek gibi belli millî ve etnik projelerin var oluş nedenini simgelerler; diğer taraftan çoğunlukla beden siyasetinin “biz”inden dışlanırlar ve öznenen çok nesne konumunda tutulurlar.” der (Yuval-Davis, 2003, s.97 vd.). “Uygun kadın”ın nasıl olacağını da kadını bu konumunda tutmak üzere egemen erkek anlayışının geliştirdiği kültürel kodlar belirler.

Bireylerin toplumdaki statüsü cinsiyet, toplumsal cinsiyet, eğitim, ırk, etnik köken gibi birçok farkın kesişimi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Çağdaş toplumsal cinsiyet anlayışı da beden başkasıyla ilişkisi sorunsalına dayandırılmaktadır. Kendi içinde farklı gruplar arasında sorun bulunan bir toplumda feminist eşitlik talebinin neyi karşıladığını anlamak da belirsizlikler taşıdığından güçleşmektedir. Örneğin orta sınıftan bir kadın, alt sınıftan bir erkekle nasıl bir eşitlik istemektedir, denmektedir. Bir başka yönden de eşitlik talebinin erkekleri referans kabul etmek anlamına geldiğini, asıl sorunun da erkeğin referans noktası olduğu bir sistem içinde bulunmak olduğunu unutmamak gerekecektir (Direk, 2018, s.182 vd.).

Ataerkil kültür kadını sahip olunan bir varlık olarak hep edilgen konumlandırmaktadır. İnsan haklarına dayanan, modern toplumlarda bile ilişkiler çoğu zaman ataerkil yasalara, törelere göre yaşanmaktadır. Bütün bu yazılı olmayan yasalar, töreler kadınlara ve erkeklere uygun davranış biçimlerini söylerken, kadın ve erkek arasında erkeğin ekonomik gücü elinde tuttuğu bir iktidar ilişkisinin kurulmasını ve sürdürülmesini sağlar. Eve ekmek götürmek, paranın yönetimi, hayati kararları alma erkeğin işidir; kadınsa öncelikle çocuk doğurmalıdır, çocuğun bakımı ve ev içi her türlü işi üstlenmelidir. Kadın dışarıda çalışsa bile ev işlerinden sorumludur, aksatmadan yapmak zorundadır ya da o işleri planlamak onun işidir. Asli işleri olarak kabul edilen ev içi işlerde ortaya çıkabilecek olası sorunlar için eleştirilen, yargılanan kişi kadın olacaktır. Toplumsal cinsiyet anlayışı, kadınları edilgen; erkekleri de hükmedecekleri konumlara getirerek, bunun da doğal gibi algılanmasını sağlayacak mekanizmaları kullanarak yaşananları meşrulaştırır.

MATERYAL VE METOD

Figen Şakacı, günümüz yazarlarından. 1971 yılında İstanbul’da doğan yazar, İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunudur. 1989 yılında gazeteciliğe başlayan Figen Şakacı çeşitli gazete ve dergilerde muhabirlik yapmış, köşe yazıları, dizi senaryoları yazmıştır. 90’lı yılların sonunda Taksim’de Kemancı Bar’da “Neyse Ne” adlı bir stand-up gösterisine çıkmıştır. Yaptığı bu gösteri, o dönemlerde Türkiye’de bir kadın tarafından sahnelenen ilk stand-up olması bakımından dikkat çekmiştir. Figen Şakacı, gösterisini bu ülkede kadın olmanın her türlü haline bakarak, baktırarak sorular sorup kendince cevaplar bulduğu bir durum olarak tanımlar. Gösteri seyirciyi güldürmeye yönelik olsa da Şakacı’nın üslubu, değindiği konular, erkek diliyle oluşturulmuş Türkiye’deki kadınlık durumunu da ortaya koymuştur.

Yazarın İş Bankası Kültür Yayınları’ndan çıkan iki nehir söyleşi kitabı vardır. Bunlardan ilki Türkiye’de jinekolojinin öncülerinden olan Prof. Dr. Aykut Kazancıgil ile yapılan söyleşi kitabı *Her Doğum Bir Mucizedir* (2005); diğeri ise cerrahide kendine özgü yöntemler geliştiren Prof. Dr. Tarık Minkari ile yapılan söyleşi kitabı *Mizah Zekânın Zekâtıdır* (2007) adlı çalışmalarıdır.

Son yıllarda örnekleri artan bir çocuğun ağzından anlatılan “büyüme hikâyeleri”nden biri de Figen Şakacı’nın en baştan üçleme olarak planlanmış romanlarıdır. *Bitirgen, Pala Hayriye, Hayriye Hanım’ı Kim Çaldı?* başlıklı bu üçlemede yazar, çocukluğundan başlayarak yaşlılık dönemine kadar orta sınıfa mensup bir ailede doğan, toplumsal cinsiyetçi bir anlayışla yetiştirilen bireyler arasında büyüyen bir kadının ağzından ve onun bakış açısıyla Türkiye’de “kadın olma”nın ne anlama geldiği sorusuna cevaplar aramaktadır.

Bu çalışma, feminist kuram içinde toplumsal cinsiyet kavramı çerçevesinde oluşan yaklaşımlardan yola çıkarak Figen Şakacı’nın adı geçen romanlarında toplumsal cinsiyetin nasıl temsil edildiği sorusuna yanıt aramaktadır.

BULGULAR

Bitirgen 1980 yazında İstanbul'a yakın, yeni kurulmakta olan bir yazlık kasabada başlar. Onlu yaşlarının başındaki romandaki adıyla Bitiren o yaşa özgü diliyle kendisine karne hediyesi olarak aldığı ve Bitirgen adını verdiği defterine yaşadıklarını yazar:

“Bülent abiyi çok seviyorum. (Ama bunu kimseye söyleyemem.) Bugün evlerine revani götürdüm... Hem benden çok büyük, abim sayılır ama kâseyi alırken el ele tutuşur gibi olduk, o zaman içimden bir şey koptu. Yoksa aşk böyle bir şey mi? Ya ıslak mayoyla markete girdiğimi duyunca orospu olduğumu sandı da, o yüzden elimi tuttuysa? Erkeklerden nefret ediyorum.” (Şakacı, 2014, s.13)

Bir erkekle sıradan bir yakınlaşmanın bile cinselliğe dayandırıldığını gördüğümüz bu pasajda uygun olmadığı düşünülen bir duruma maruz kalmanın, kadının ona zemin hazırlayacak davranışlarına dayandırılması ve kendini suçlu hissetmesi bir kadının çocukluğundan itibaren çok dolaylı yollarla içselleştirmesine sebep olacak bildirimlerle sağlanmaktadır.

Büyüme ve yetişkinler dünyasına dâhil olma sancıları çeken Bitirgen, yaşlılarından farklı tutumuyla onların arasında kendisine yer bulamaz. Annesinin sık sık “Ben seninle ne yapacağım” diye hayıflandığı Bitirgen'in en iyi arkadaşı komşularından biri olan Müjde abladır. Romanda çok açık olarak belirtilmemekle birlikte Müjde'nin Bülent'le bir akrabalığı olmalıdır. Müjde pırlanta yüzüklü elleri, kat kat karnı, çay içerken küçük parmağını havaya diken, çayını içtikten sonra “ohhh” diye bağırarak halleri ile Bitirgen'in annesinin “şu Müjde de hayırlısıyla bir an önce kısmet bulsa” (Şakacı, 2014, s.15) dediği biridir. Bitirgen ise düşünür:

“Bence hiçbir zaman evlenmemeli Müjde abla, hiçbir erkeğin kölesi olmamalı. Ben de olmayacağım, dün pazara giderken anneme de bu kararımı söyledim; büyük konuşma, tatmayanın tadası, tadanın da kusası gelir dedi. Neyi diye sordum ama evlenince anlarmışım. Doğru dürüst anlatsana bir kerecik olsun deyince de her ... anlatılmaz yolun ortasında diye kolumu sündürdü.” (Şakacı, 2014, s.15)

Bitirgen'in evliliği, kadının erkeğe köleliği olarak görmesinin nedeni, annesinin sürekli gündelik yaşamı ile ilgili olarak şikâyet etmesine, “Allah canımı alsa da kurtulsam” gibi kalıp ifadeleri çok kullanmasına, ailenin bir arada olduğu yemek saatlerinin hep bir kavgaya sahne olmasına bağlanabilir:

Zaten ne zaman yemekte kavga çıkmadı ki, ben hiç kavgasız bir akşam yemeği hatırlamıyorum, kahvaltı da. Öğlen zaten herkes bir yerde, yani anlayacağın yemek yerine birbirimizi yiyoruz ama bir türlü doymuyoruz.” (Şakacı, 2014, s.11)

Bitirgen yaşlılarından ne kadar farklı olmaya çalışırsa çalışsın bir taraftan da erkek iktidarının hâkim olduğu bir evde yaşamaktadır; erkeklerden nefret ettiğini, bir erkeğin kölesi olmayı istemediğini söylese de korkusuz oluşu, baş eğmezliğini de eril dili kullanarak anlatır defterinde:

“En rahat düşündüğüm yer kayalıklarım. ...Seninle dertleşirken birkaç adam yanıma yaklaştı ama ben hiç onlara bakmıyorum. Ne yazıyorsun öyle bakalım sen diye soruyorlar. Duymamış gibi yapsam giderler mi yoksa size ne diye bağırırsam mı?... Yavaşça kalkıp gidelim. Sakin ol, kayalıklar yosunlu. Erkeklerden korkmak korkaklıktır, hem bana boşuna mı erkek Fatma diyorlar.

Bir şey olmadı korkma, diklenince karı gibi güldüler, ben de boyuna koştum.” (Şakacı, 2014, s. 15-16)

Toplumsal cinsiyet anlayışını oluşturmada kullanılan eril dil, bütün olumlu özellikleri erkeğe atfederek sözel ifadeyi oluşturmaktadır. Cesaret erkekliğin göstergesidir, korku kadının özelliğidir; cesur ve gözü pek bir kadın varsa o kadın değil ancak “erkek Fatma”dır. Gülmek ilkçağ felsefesinden beri övülen bir eylem değildir; gülmek, hele sesli gülmek, bu, kadına özgüdür ve gülen de ancak “karı gibi” güldüğü için yerilir. Burada ayrıca aşağılamanın bir başka unsuru da kadını ifade eden sözcüğün seçiminde kendini göstermektedir. “Karı” sözcüğü önceden olumlu anlamda kullanılan bir sözcükken zamanla kadını aşağılamakta kullanılan bir anlam kazanmıştır dilde. Böylece farkında olmadan Bitirgen, kendi cinsini aşağılamak gibi bir niyeti olmasa da kuşatıldığı eril dilin kullanıcısı olmaktadır.

Dolaylı yollardan aktarılmış eril dille oluşturulan toplumsal cinsiyetçi anlayış çok sevdiği Bülent abi'sinin evleneceğini öğrendiğinde de devreye girer. Bülent'in evleneceği kızı gördüğünde “kara kuru bir kız” olduğu için hiç beğenmez. Oysa kızın sapsarı, upuzun saçları vardır. Onları çardağın altında Bülent abisi kızın boynunu öperken gördüğünde ise kız hakkında kararını verir:

“Herkes söyleyeceğim; Bülent abi bir orospuyla evleniyor diyeceğim. Hem bana söz mü

verdi Bülent abi, bir kere eğilip boynuma mı baktı. Sadece ve sadece bir kez bahçeden kırmızı bir gülü kesip uzatmıştı, yüzüme bakıp gülümsemişti. İnci gibi dişleriyle gülümsemişti. Allah kahretsin ya, ben neden seviyorum bu kadar Bülent abiyi? Galiba Fırat Bey'in dediği gibi gerçek sevgi karşılıksız olandır.” (Şakacı, 2014, s. 17)

Toplumsal cinsiyetçi anlayış kadını cinselliğinden uzak tutmak, kadını evinde kocasının hizmetindeki, çocuklarının bakımındaki rolünde hapsedmek, evlilik öncesi her türlü yakınlaşmayı kadının “günahkâr” yanıyla kodlamak ve bu anlayışı onun içine yerleştirmek mekanizmalarını kullanmaktadır. Öpüşen bir kız, toplumun onaylamadığı, hatta olumsuz olarak etiketlediği, toplum içinde bir birey olarak kabul etmediği bir konuma yerleştirilmektedir. Bitirgen düşüncelerindeki çelişkilerle kuşatıldığı ataerkil düşüncenin oluşturduğu edilgen kadın kimliği ile ataerkil sözleşmeye karşı çıkan birey olan kadın arasında salınmaktadır. Sonuçta okuldaki en sevdiği öğretmeninin, Fırat Bey'in, sözü öne çıkar: “Gerçek sevgi karşılıksız olandır.” Bu anlayış bile kadını sevgi, aşk söz konusu olduğunda edilgen konumuna hapsedmenin bir yolu olarak görülebilir.

Bitirgen'in büyüme serüveninde en etkili rolü üstlenecek anne, kendi büyüdüğü küçük kasaba alışkanlıklarını, anlayışlarını hiç sorgulamadan yaşayan bir annedir. Konuşmasındaki ölçülü dilden sapmaları, kimi sözcükleri yanlış söyleyişleri, bunları kızının düzeltmeye çalışmasından rahatsız oluşları, kızının sorularını geçiştirmesi ya da üstü kapalı, imalı ifadelerle cevaplaması geleneksel kodların oluşturduğu ve sürdürülmesini istediği saygı duyulan ama edilgen anne konumuna uymaktadır. Komşularıyla konuşurken kendisini doğurmayı istemediğine dair söylediklerine kulak misafiri olan Bitirgen, annesinin kendisini sevmediğini düşünmektedir.

“Car car anlatıyordu geçenlerde Lütfiye karısına. Kırka merdiven dayamışken, bu tekne kazıntısı çıktı, bela oldu başımıza diye. Benim duyduğumu anlayınca da, aman kurban olurum ben bu belaya diye sarılmaya kalktı. Sen daha belayı görmedin dedim içimden. Yalancılıktan sarılmalarına da kanmam bir daha. Ya ablam haklıysa; üveysem ben....Ama ben yine de bu konuyu araştırmalıyım. Annem nasılsa her sabah kapının önünde hayatını anlatıyor, birinde mutlaka gerçeği öğrenirim.” (Şakacı, 2014, s.57)

Evdeki asıl otoriteyi abi temsil etmektedir. Abi ve abla ile Bitirgen'in arasında 10-12 yaş fark vardır. Baba, ev içi düzenin sağlanması sorumluluğunu yetişmiş oğluna bırakmış gibidir. Çalışarak geçen yılların yorgunluğu, her akşam düzenli olarak alkol alması, ne olduğu açıklanmasa da sağlığıyla ilgili sorunları ile aile içindeki sorunlara karışmadan, yine belki klasik sessiz duruşuyla ağırlığını hissettiren baba rolünü seçmiştir. Böyle bir konumda abi evdeki otoriteyi temsil eden ve uygulayan kişidir.

Bitirgen'in öğrenmeye aç ruhu, beyni sorular sorar. Komşu Soner abisinden duyduğunu abisine de sorma yürekliliği gösterir: “sen niye Lenin'e şükretmedin” der (Şakacı, 2014,s.18) tokadı yer. “Niye vuruyorsun ya diye bağırınca daha çok girişti, annem de kurtarmadı.” Bir başka gün Bülent abisinin elinde görüp merak ettiği ve okumak için aldığı kitap abisi tarafından parçalanır, kitabı verenin Bitirgen'den Soner olduğunu öğrenen abi, dövmek için Soner'in peşine düşer.

Abi de toplumsal cinsiyetçi anlayışın oluşturduğu biridir. Aile içi düzenin şiddetle ve yasaklarla sağlanacağına inancı tamdır. Oysa aynı anlayış onu da kısıtlamakta ve bu kısıtlamalar onu nahoş durumlara düşürmektedir. Babanın sırt ağırları çektiği için erken yattığı, annenin her zamanki gibi mutfaktaki işlerine daldığı bir ortamda abisini gözler:

“Abim olacak adi herif, yattığı yerden perdenin altına girmiş, karşı apartmandaki evli çifti dikizliyordu. Bize öpüşme sahnesi var diye televizyon seyrettirmiyor, kendi canlı canlı elalemi seyrediyor.” (Şakacı, 2014, s.47)

Çocukluğu bu çelişkiler ve baskılar içinde geçen Bitirgen'in kurtuluş yolu hayalinde yarattığı dünyaya kaçmaktır. Hayalindeki bu dünyada sadece Bitirgen'in bildiği bir dil konuşulmakta, suçlar ve cezalar bulunmamaktadır. Bitirgen, zamanla abinin şiddete dayanan otoritesini hiçe saydığını göstermek için okuldan dönüşünde onun dediği saatte eve girmeyip arka bahçede oyalanmayı seçer.

Bitirgen'in hayatındaki bir başka hayal kırıklığı da Fırat Bey olur. Güzel kitaplar okutan, yazılar yazdıran, Bitirgen'in nerdeyse hayatının mottosunu oluşturan sözler söyleyen Fırat Bey okuldaki en sevdiği öğretmenidir. Bitirgen, bütün cesaretini toplayıp onunla konuşmayı, iç dünyasını açabilmeyi düşünürken Fırat Bey onu bir mezarlığa götürerek cinsel istismarda bulunmaya kalkacaktır. Bitirgen ise sadece “herkesin kendi hayatını kurması gerektiğini öğrendiği, evden kurtulmak için cesaret kazanmasına sebep olan sözlerinden etkilendiği öğretmenin bu tavrından hiçbir şey anlayamaz. Bundan sonra da öğretmenin okulda bir daha hiç göremeyecektir.

Roman, Bitirgen'in babasını hastalıktan kaybetmesi, ablanın evlenerek evden ayrılması ve annesiyle yalnız kalışlarıyla biter. Bitirgen, bir süre annesiyle yakınlaşma, onun iç dünyasına girebilme, onu tanıyabilme şansına erse de anneyi de kaybedecek; böylece büyürken anlayamadığı ve yakınlık kuramadığı annesini ancak o öldükten sonra yokluğunda sevmeye ve anlamaya başlayacak; annesinin kendisinde de olduğunu fark ettiği özelliklerini yaşatmaya çalışacaktır.

Pala Hayriye, Hayriye'nin kendi tanımlamasıyla hasbelkader üniversitesi kazanarak evden ayrılmasıyla başlar. Ancak bu ayrılış da oldukça travmatik bir ayrılıştır. Bu ayrılış, İstanbul'un bir semtinden bir başka semtine sabahın çok erken saatinde "bir kez olsun onu bağına basmayan ev"inden, çocukluğunun yüzüne kapıyı çarpıp çıkmadır. Öğrenci kantininde tanıştığı ve sonraki hayatında önemli bir yeri olacak Rüya onun hikâyesi dinleyince Hayriye'yi takdir eder. Oysa Hayriye'nin hikâyesinde kendinde saklı kalan yanlar da vardır:

"Meğer evden kaçarak kadının özgürleşme mücadelesinde ilk adımı atmış, cinsel kimliğimin bilincine varmış, birey olmanın onuruna uygun hareket etmişim de haberim yokmuş. Söyledikleri kulağa o kadar hoş geliyordu ki 'Abimden dayağı yiyince canımı zor kurtardım o evden' deyip hikâyemde bahsi geçen o kızın fiyakasını bozmak istemedim." (Şakacı, 2015, s.13)

Hayriye Rüya'nın yardımıyla bir öğrenci evine yerleşir, kendisine geçimini sağlayacak bir iş temin edilir. Hayriye'nin öğrencilik yaşamı, ev arkadaşı Ayşe'nin eve gelip giden arkadaşları Sinan ve Türker, okuldaki arkadaşlarından Meral ve diğerlerinin yönlendirmesiyle sol görüşlü gruplar içinde yer alarak başlar. Ancak kendisini tanımladığı haliyle "ham"dır birçok konuda ve nasıl gelişeceğini, arayı nasıl kapatacağını bilememektedir. Eline tutuşturulan kitapları okumaya çalışır. Okuduklarıyla yaşam arasında ve o kitapları "oku da tartışalım" diyenlerin yaşantıları arasında paralellik kurmak için uğraşır durur.

Meral ve Ayşe gizlemeye gerek duymadan öğrenci lideri olan Türker'i sevmektedir; Hayriye ise Türker'e gizliden gizliye hayranlıkla karışık bir sevgi besler. İçinden çıkamadığı birçok durum karşısında olduğu gibi Hayriye, hemcinsleriyle kendini karşılaştırıp eleştirmekten de geri durmaz:

"İyi ki Rüya da vardı. Onun yanında kendimi güvende hissediyor, bedenini taşıyış biçimine, kendinden eminliğine, kadın doğmuş gibi bir edayla gülümsemesine hayranlık duyuyordum. Ben onun yanında tam bir sokak çocuğu, kalın fitilli kadifesi kirden üzerine yapışmış, kaşı-bıyığı gür Pala Hayriye'den başkası değildim." (Şakacı, 2015, s.33)

Türker'in kolunun altına sıkıştırdığı ucuz şarap şişesiyle evlerine konuk olduğu, siyasi tartışmalar açtığı ortamlarda Hayriye'ye ilgisi, onun kısa saçlarını karıştırıp gülerek takıldığı "dokunmayın benim yoldaşıma"dan ileri değildir.

Hayriye bir başka gün de feministlerin toplantısında konuşmaları dinler ve kendi içinde sorulara boğulur:

"...Peki bundan sonra ne yapacaktım, erkek gibi savaşıp kadın gibi yaşamayı mı öğrenecektim yoksa önce kadın olmayı öğrenip meydana sonra mı çıkacaktım? Evet, evet en iyisi önce kadın olmaktı." (Şakacı, 2015, s.40)

Politik tartışmaların sürdürüldüğü ortamda birden bekâretten söz etmesi gruptakilerin tepkisini çekmeye başlayınca ne yapacağını şaşırır ve eleştirileri yine kendine yönelir:

"Vay Pala Hayriye' dedim, 'demek bekâret esaret ha? Lan sen önce şu bıyıklarımı bir yol, önce şu memelerine sahip çık, önce bacağını ayıra ayıra oturmayı bırak, kıcındaki solmuş kadifeyi at, kendine bir etek al, sağa sola savrulacağına salına salına yürümeyi öğren, faytona koşulmuş atlat gibi kırbaç bekleyeceğine önce kendini taşımasını bil, erkeklerin anlayacağı dilden konuşmak için her fırsatta benim de önümde sizinkinden var diye dayılanacağına, Rüya gibi zarif, Ayşe gibi cıvıldak ol... Sen önce kendi cümlelerini kur, tam kendine göre bir hayat seç hele, sonra abalarına beden eğitimi dersi vermeye kalk! Sahi sen ne zaman kemerini çözdün de, böyle atıp tutmaya başladın ha?" (Şakacı, 2015, s. 41-42)

Bir gösteri sonrasında yakalanıp karakola götürülen Türker kaçarak Ayşe ve Hayriye'nin evine gelir, saklanır. Eve sürekli gelen Sinan ve Meral'le çoğalan nüfusu geçindirebilmek için Ayşe ve Hayriye ek işlerde çalışırlar. Türker'in koyduğu kurallarla ev "komünal yaşam"a uygun yönetilmeye başlanır. Hayriye bu süreçte öğrenir Türker'in tekeşliliğe, evliliğe karşı olduğunu, çiftlerin beden üzerinden birbirine tahakküm kurmasının yanlışlığını... Hayriye, onun sözlerinde eksik olan, yanlış olan bir şeyler fark etse bile karşı çıkacak bir tez üretememesi, evinden getirdiklerinden başka söyleyecek söz bulamamasına şaşırır, üzülür.

Bu evin tehlikeli olabileceği varsayılarak arkadaşları tarafından Türker'in başka eve

götürülmesinden sonra Türker'in koyduğu kuralları rafa kaldıran Ayşe eski düzenine döner, bakkaldan kendine aldığı bal-kaymağı gizlice yemeye, kendine yetecek kadar köfteyi kızartıp karnını doyurmaya başlar.

Türker'in kurduğu nizama komutla uymaktansa, herkesin kafasına göre takılmasına övgüler düzerek, evimizi bir kaçağa açmanın ne kadar büyük bir fedakârlık olduğunu söyleyerek ve benim aklıktan nasıl yutkunduğuma aldirmayarak karnını doyurdu, geçirdi, soyundu. Ayşe'yi seyrettim bir süre; o bir kamyon şoförünün, bense üçüncü sınıf bir memurun kızıydım. Kimse ikimize de afili bireyler olmayı, kendimiz için en doğru olanı seçmeyi falan öğretmemişti. İkimiz de yalpalıyorduk da Ayşe bunu bir tür kıvırtma gibi bedenine yedirmiş, bense kalın fitilli kadifelerin içinde iyice hantallaşmıştım (Şakacı, 2015, s.57)

Öğrencilik yıllarından sonra Hayriye'nin iş hayatı başlar. Çalıştığı gazete onu Devlet Güvenlik Mahkemesi basın odasına tayin eder. Türker'le de onun yargılandığı duruşma salonunda karşılaşır. Onun kan oturmuş tırnaklarının karasıyla elinde buruşturduğu kâğıttan savunmasını okumasını, salondan iki jandarmanın kolunda ayağını sürüyerek çıkışını izlemek, diğer meslektaşları gibi kareler almak için deklanşöre basmak zoruna gider. Çalıştığı ortam bir "erkek dünyası"dır ve orada tutunabilmenin yolu da onların dilini kullanmaktır:

"Öğrenme iştahım ne kadar açık olursa olsun hep aynı yere tosluyordum: Erkeklerin dünyasında, onların diliyle konuşmaya kendini mecbur hisseden genç bir kadın olmak!" (Şakacı, 2015, s.63)

Erkek egemen anlayışın her yeri kendi doğal ortamı görmesi ve sahiplenmesi, orada bir kadına yaşam hakkı tanımaması dolayısıyla Hayriye yavaş yavaş kadınlığının bilincine varsa bile o dünyada tutunabilmek için kendini eril dili kullanmaya mecbur hissetmektedir. Bu da ataerkil sözleşmenin kadınlara dayatmalarından biridir. Bu, "kadın olursan ezeriz, kadınlığından vazgeçersen, yine eleştiririz, ama zor da olsa "cinsiyetsiz" bir yer belki veririz" tutumudur daha çok.

Hayriye'nin çalışma hayatı, erkek dünyasına özgü bu tarz dayatmalar yüzünden iniş çıkışlarla devam eder. Daktilosu elinden alınca da "kalemim var" diyerek yazmaya devam eder; bir büyük şairin etrafında toplanan genç şairlerin arasına karışır. O masanın etrafında toplananlarla arasında yıllar, içine doğulmuş odalar, iyi okullar, binlerce kitap, yurtdışında eğitimler, imgeler, simgeler, metaforlar, argümanlar, her akımdan felsefeler... gibi hiçbir şekilde kapanmayacak boşluklar ya da farklar olduğunu düşünür. Kendi şiirini çok seven, kendine hayran şairin bir sözü şiir yolculuğunun sonu olur:

"Ama ne yapayım, yazdıklarına başyapıt muamelesi yaparak kendini yere göğe koyamayan, şairaneliğiyle şiirden soğutan o adamı pek sevmezdim. O da beni, hatta kadınları hiç sevmezdi. Bir keresinde, 'Dünyanın en güvenilmez insanları kadınlardır' dediğinde kendimi tutamamış, ağzımdan lök diye 'O siz olmayasınız' lafı çıkıvermişti. Gerilmek şöyle dursun, gevrek gevrek gülmüş 'Bakın, bi de her an sopası hazırız bunların' diyerek kendini haklı çıkarmıştı." (Şakacı, 2015, s.108-109)

Hayriye, kendisiyle şiir dünyasında söz sahibi olanlar arasında kapanmasının yıllarla mümkün olamayacak farklara rağmen açıktan açığa toplumsal cinsiyetçi tutum sergileyen şairi eleştirmeyi göze alır. Ama, aynı ortamda bulunan sanat camiasında yer edinmek ve yükselmek için çaba sarf edenlerden hiçbirinden destekleyici ses gelmez. Her zamanki gibi bu çıkışında da aynı üstten konuşan o eril dilin aşağılamasına maruz kalırken yalnız bırakılır, Hayriye yine "yaşama yordamı" diye tanımladığı şeyi diğerleri gibi kavrayamamış ve yalnız kalmıştır.

Şiirden sonra öykü atölyesine devam eder, Meral'in yardımıyla dizi senaryosu için iş görüşmesine gider ama bu çabaların hepsinde çeşitli sıkıntılar yaşar. Her zamanki gibi kendi içini kazımaya devam eder:

"Anneme benzemek için boşuna mı direniyordum yoksa her kadın biraz annesi kadar değil miydi? Ölmeden önce öldürdüklerime benzemek, en azından bu korkunun esaretinden kurtulmak için yapıyordum ne yapıyorsam... Yoktan var etmek dedikleri miydi bu çaba, var olanı biçimlendirme mi?" (Şakacı, 2015, s.119)

Hayriye'nin gönlüne giren başkaları olsa da sevmekten vazgeçmediği erkek Türker'dir. Yıllar sonra Ayşe ile Türker'in restore edilmiş eski bir konakta yapılan düğün törenlerinde onunla karşılaşır. Okul arkadaşlarının, öğrencilik yılları boyunca o dernek toplantısından bu dernek toplantısına sürükleyen, eline okuması için kitaplar tutuşturan arkadaşlarının hepsi de düğündedir. Otuzlu yaşlarının sonlarına doğru herkes başarılı işlere imza atmış, para kazanmış, öğrencilik yıllarındaki yaşam felsefeleriyle ilgisi kalmamış yaşantıların içinde yerlerini almıştır. Ayşe bir firmanın üst düzey

müzik direktörü, Türker reklamcıdır. Böylece Hayriye yıllarca içinde büyüttüğü, söyledikleri, anlattıkları, meydanlarda öğrenci gruplarının en önünde onlara hitap ederken yücelen Türker'in, gözünde küçülüşünü de yaşar. *Pala Hayriye*, Hayriye'nin yeniden ve gençlerle birlikte kol kola girip sokaklarda olmak, korktuğunu belli etmemek için kendini telkinleriyle biter.

Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı? ise 2000'li yılları, yakın geçmişte yaşananları ve Hayriye'nin yaşlılık dönemini anlatmaktadır. Aslında sözü edilen yıllarda Hayriye kırklı yaşlarının sonunda olmalıdır ama romanda Hayriye'nin yaşadığı sağlık sorunlarına ve içine düştüğü yaşlılık ve yalnızlık psikozuna dikkat ettiğimizde Hayriye, sanki daha ileri yaşlardadır. Romanda ülkenin son yirmi yılda yaşadığı her olay ya da durum bir şekilde Hayriye'nin hikâyesine eklenerek anlatılır.

Roman, Hayriye'den uzun zamandır haber alamayan Amerika'daki arkadaşı Rüya'nın gelip onun evine yerleşmesi, ona ulaşmasını sağlayacak bir bilgiyi elde edebileceği düşüncesiyle Hayriye'nin notlarını karıştırması, Hayriye'yi tanıyanlarla konuşmasıyla kurulmuştur. Apartman yöneticisi Lütfü, üst kat komşusu Sevilay, Mert, Hayriye'nin ablası Necla, sevgili olarak tekrar hayatına giren Türker, Hayriye'yle araları bozulan Meral kendi açılarından, kendi tanıdıkları Hayriye'yi Rüya'ya anlatırlar. Hayriye'nin zaman zaman haber vermeden ortadan kaybolmasına, onun kimseye hesap vermez hallerine alışık olduklarından bu kayboluşu çok da ciddiye almamışlardır. Rüya, Hayriye'nin masasında, masanın çekmecelerinde bulduğu notları, dosyaları, çoğu zaman bir başlık koymadan, aralarında belirli bir bağ oluşturmadan yazdıklarını okudukça ve bunları anlatılanlarla birleştirdikçe arkadaşının kendisinden gizli tuttuğu iç dünyası olduğunu anlamaya başlar.

Rüya, Hayriye'nin notlarından, üniversite arkadaşlarının yaşadığı değişimin, üniversite yıllarında ona öğretmeye kalktıkları yaşam felsefesiyle hiç ilgisi olmayan hayatlar sürmelerinin; ülkede hızla değişen gündemin, bildiği bütün zeminlerin ayağının altından kaymasının onda çok daha derin yaralar açtığını fark eder:

“Taşı tuttum, taşı tuttum, taşı tuttum. Taşı yuttum, taşı yuttum, taşı yuttum... Sen göğe baba diye bağıırken, senin canından can giderken, senin çığlığın kulağımda gecelerce, gecelerce, gecelerce cınlarken...” (Şakacı, 2017, s.109)

“..Bağır Payız! Daha çok bağır! Hep bağır! Yeter ki susma! Çünkü susmak bizim gibi çaresizlerin mesleği. Un ufak ederek sözü, gittikçe özünü çürüterek ömür tüketme mesaisi...” (Şakacı, 2017, s.110)

Hayriye söyleyecek söz bulamamaktan, çare üretememekten mutsuzdur. Gençliğinde olduğu gibi kendi içine dönüp içini kazımaya çalışmakta, yolunda gitmeyen her şey için olduğu gibi yaşanan olumsuzluklardan kendine suç payı çıkarmaktadır. Rüya'nın Hayriye'nin evinde kalmaya başladığı ilk gün yatağındaki yastığın altında bulduğu büyücek bir ametisti bu notlarda geçen “yastığım taş, yastığım yas” sözüyle ilişkilendirmek mümkündür.

Zamanla tanıdığı insanları, arkadaşlarını kaybettikçe yaşlanmak, Hayriye'yi daha fazla etkilemeye başlar. Onun için yaşlanmak; yavaşlama, bazı şeyleri unutmaya, hiçbir şeyden sorumlu olmama anlamına da gelmektedir. Bunu keşfedince bazı şeyleri unutmayı, değiştirmeyi seçmeye başlar:

“Meğer unutmak ne güzel şeymiş. Hiçbir şeyden sorumlu olmuyormuş insan; köşeye mi sıkıştırıldı, aa unuttum deyip çıkıveriyormuş işin içinden. Geçmiş gün hatırlamıyorum diye diye yeni hatıralar yazar, ona buna övüneceğin hikâyeler anlatabilirmiş. Nasılsa senin yanlışımı düzeltecek, o öyle değildi, böyleydi uydurma diye uyaracak tanışın, yoldaşın da yok yanında, hadi sen de üfür üfür ipe diz Hayriye. Unut, unut, her şeyi daha çabuk unut. ...Okur olarak bu kadar unuttuyorsan niye durmadan yazıyorsun be kadın. Senin yazdıklarını da unutsunlar diye mi?.. İyisi mi sen gene yaz, unutmamak için yaz. Yavaş yavaş, yavaşlığın hikmetlerini, unutmamanın o çok konforlu yatağını da yaz e mi?” (Şakacı, 2017, s.123-124)

Kimi zaman da “Belki de yitirdiğim son bir arzu değil, büsbütün yaşama arzusudur. Bilmiyorum” (Şakacı, 2017, s.132) diyecek kadar derinleşmeye başlayan bir depresyona doğru sürüklenir.

“Artık neleri unuttuğumu da unuttum. Ömür dediğim ukdeler demeti, hayat ha babam buyuran bir muktedir. ... Şimdi dönüyorum arkama. Bir kadın var. Adı Hayriye'ymiş. Etine dolgun, başına buyruk. Bir daha bakıyorum ham. Bir daha bakıyorum yarım. Bir daha bakınca bulanık, bir daha derken iyice karanlık. Şekiller, sözcükler yamuldu, ben şaşırıdım yolumu.”(Şakacı, 2017, s.146)

Yalnızlaşmak, yaşlanmak, alıştığın bildiğin arkadaşların, insanların ve bir kentin, bir ülkenin, bütün olarak dünyanın değişmesi Hayriye'yi depresyona sürüklemiştir. Bir klinikte geçen süreçte

ortadan kayboluşunu ise ablasına uzak bir yerdeki bir arkadaşının evine çekilip yazı yazmak için kentten ayrıldığı şeklinde açıklamayı tercih etmiştir.

Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı? kadınlık meselesinden başka, ülkenin gündeminde olan ve her kesimden insanı etkileyen ya da her kesimden insana dokunan birçok konuya da odaklanmaktadır. Bundan dolayı da Hayriye için böyle bir dünyada “insan olmak”, kimi zaman “kadın olmak”ın önüne geçmektedir. Ancak hepsinin bir ucunda Hayriye'nin içinde bir yerde “annesi gibi” olmamak, onu aşmak bir temel sorun olarak durur ve onu sorgulamaya da devam eder:

“...Benim anama bir şey söylenmezdi, o hep meşguldü. Boyuna patlıcan, biber kızartır, evdeki herkes yemiş yemiş şişmiş uyurken, babamım donlarını, mendillerini ütülerdi...Bir Hayriye vardı, annesi intizamlı, tertipli, titizdi desinler diye yapmazdı bunu, Öyle görmüştü işte, hepsi bu. Görgülü kuşlar gördüğünü işler derdi.

Ben anamdan ne gördüysem tersini yapmak için ömrümü heba ettim. O feda demişti, heba da aynı kapıya çıkar, takma bu kadar dedim, genlerimle oynadım resmen... Bir adama var, hep onunla ol diye tembihledi. Onlarca adam sevdim, hepsine gönül verdim de elim boş döndüm. Demek ki, önce anamı yanlış anladım, sonra dünyaya amut açısından baktım. Beynime giden onca kan da heba oldu” (Şakacı, 2017, s.147-148)

SONUÇ VE TARTIŞMA

Figen Şakacı'nın *Bitirgen, Pala Hayriye ve Hayriye Hanım'ı Kim Çaldı?* üçlemesi kuşkusuz bir büyüme hikâyesidir. Yazar bizi Hayriye'nin çocukluğundan itibaren yaşlılık yıllarına kadarki bir dönemine ortak etmektedir. Hayriye özelinde anlatılan hikâye, toplumsal cinsiyetçi bir anlayışın hâkim olduğu bir ülkede yaşayan birçok kadının, ayrıntılarda farklılıklar olsa bile, yaşadığı bir hikâyedir. Günümüzde yaşananlara baktığımızda kadınların, ataerkil sözleşmeye erkekler kadar, hatta kimi durumlarda onlardan fazla bağlı kaldığı bir ülkede kadın olmak, birey olmak için kat edilmesi gereken yolun çok uzun olduğu görülmektedir.

Hayriye bütün olumsuz koşullara rağmen başarabilmiş midir bunu? Figen Şakacı bu yorumu okuyucularına bırakmıştır. Güçlü bir anneden yoksun, yaşama yordamı diye tanımladığı kavrayıştan uzak, yola çıkarken çantası boş, hayatta yapayalnız bir kadının her şeye rağmen geldiği nokta küçümsenmemelidir. Hayriye duyarlı, duygulu, düşüncelerini pervasızca söyleyen, ama duygularını dillendiremeyen, büyümüş, yaş almış, biyolojik olarak yaşlanmış ama bir yanı hep saf kalmış bir kadındır.

KAYNAKÇA

- BERKTAY, Fatmagül (1996). *Tektanrılı dinler karşısında kadın/ Hristiyanlıkta ve İslamiyet'te kadının statüsüne karşılaştırmalı bir yaklaşım*, İstanbul, Metis Yayınları.
- DE BEAUVOIR, Simone (1971). *Kadın- genç kızlık çağı*, (B. Onaran, Çev.). İstanbul, Payel Yayınevi.
- DE BEAUVOIR, Simone (1981). *Kadın- evlilik çağı*, (B. Onaran, Çev.). İstanbul, Payel Yayınevi.
- DE BEAUVOIR, Simone (1981). *Kadın- bağımsızlığa doğru*, (B. Onaran, Çev.). İstanbul, Payel Yayınevi.
- DİREK, Zeynep (2018). *Cinsel farkın inşası/ felsefi bir problem olarak cinsiyet*, İstanbul, Metis Yayınları.
- HUMM, Maggie (2002). *Feminist edebiyat eleştirisi*, Yayıncı: Gönül Bakay, İstanbul, Say Yayınları.
- FINE, Coredlia (2011). *Toplumsal cinsiyet yanulsaması*, Çeviri: Kıvanç Tanrıyar, İstanbul, Sel Yayınları.
- ŞAKACI, Figen (2014). *Bitirgen*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- ŞAKACI, Figen (2015). *Pala Hayriye*, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.
- ŞAKACI, Figen (2017) *Hayriye Hanım'ı kim çaldı?*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- YUVAL-DAVIS, Nira (2003). *Cinsiyet ve millet*, Çeviri: Aysin Bektaş, İstanbul, İletişim Yayınları.

Aristophanes'in Kadınlar Meclisi (*Ekklesiazousai*) Komedyası Örneğinde Siyasette Kadın

Women in Politics in the Example of Aristophanes' Comedy 'Women in The Council'

Hatice PALAZ ERDEMİR¹, İlkay ŞAHİN²

¹Prof. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskiçağ Tarihi Anabilim Dalı Başkanı. haticeerdemir@yahoo.com.tr

²Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi. todori_ilkay@hotmail.com

ÖZET: 448 ya da MÖ 445 tarihlerinde doğduğu düşünülen Aristophanes, Klasik Çağ'ın en önemli komedyacı yazarıdır. Başka komedyacı yazarlarının varlığından haberdar olsak da günümüze sayıca en çok eseri kalan kişi Aristophanes'tir. Aristophanes'in önemi, tiyatrodaki komedyayı ilk kez edebi bir tür olarak kurması ve onu sadece basit, bayağı bir tür olmaktan kurtarmasıdır. Daha fazlası yoksa, yazarın 44 tane eserinin olduğu bilinmekle birlikte günümüze yalnızca 11 tanesi ulaşabilmiştir. Aristophanes yazım hayatı boyunca komedyanın en önemli mekanizmalarından biri olan hicvi kullanmış ve bunu yaparken de çok tabii bir şekilde karakterlerini sokak ağzından konuşturmuştur. Kadın açısından bakıldığında ise, devrinde özellikle toplumun dikte ettiği geleneksel "boyun eğen, hakkını savunmayan, sessiz ve erkeğin tahakkümünde" olan kadın rol modeline eserlerinde şiddetle karşı çıktığı kanaati oluşmaktadır. Eserlerinde kadın erkek eşitliğinden ziyade "etkin kadın"ı savunmuş ve olması gerekenin ve ihmal edilenin bu olduğunu vurgulamıştır.

"Komedyanın babası" olarak adlandırılan Aristophanes, oyunlarında fırsat buldukça güçlü kadın imgesine yer vermiştir. Barış için cinsel greve giden kadınlar (*Lysistarata*), kadın düşmanlarına (mizojinist) karşı intikam planları yapan kadınlar (*Thesmophoriazousai*) komedyalarında ilginç alegorilerle ele alınmıştır. Bu kadınların ortak noktaları, giriştikleri işlerde etkin olmaları ve yanlışlara karşı "kadınsı ve ince bir zekâyla" harekete geçmeleridir. Benzer şekilde, MÖ 391 yılında yazılmış olan inceleyeceğimiz Kadınlar Meclisi (*Ekklesiazousai*) oyununda da, Praxagora adlı bir kadının önderliğinde bir araya gelen kadınların, mecliste yönetimin kendilerine bırakılması hususunda erkekleri ikna etmesi anlatılmıştır. Nihayetinde kadınlar yönetimi ele geçirir geçirmez, erkeklerle mutlak eşitliği sağlayan kanunlar çıkarılır. Komedyacı kadınların çıkardığı kanunların sonucunu mizahi bir dille anlatır. Aristophanes oyunda Hellen toplumunda kadının var olan konumundaki gereksiz ezilmeye dönüşen sosyal ve siyasi arenadaki mahsurlu hak eşitsizliğini eleştiri konusu yapmış ve kendi dönemi için hemcinslerinden tepki alabilme ihtimali olmasına rağmen, bu konudaki haksızlığı kadın eliyle ortadan kaldırmıştır.

Bu çalışmada, Eskiçağın demokratik bir devleti olan Atina'da alışılmışın dışına çıkarak, alegorik tarzda yazdığı komedyası olan Kadınlar Meclisi (*Ekklesiazousai*) oyunu çerçevesinde Aristophanes'in kadına bakış açısı ve kadınların siyasette yer almalarının siyaseti nasıl etkileyebileceği/etkileyebileceği ele alınmaya çalışılacaktır

Anahtar Kelimeler: Aristophanes, Siyaset, Kadın, Cinsiyet, Komedyacı.

ABSTRACT: Aristophanes is the most important comedy writer of the Classical Age who is thought to have been born in 448 BC or 445 BC. Although we are aware of the existence of other comedian writers, Aristophanes is the person who survives the most number of his works until modern time. The prominence of Aristophanes is that he is the first who established comedy in the theater as a literary genre, and that it is only simple of vulgar kind. If there is no more, only 11 of them survived until our time although the author had 44 works. Aristophanes used satire, one of the most important mechanisms of comedy, throughout his life, and of course he made his characters talk on vulgar tongue in a very natural manner. From a woman's point of view, it is believed that she has strongly opposed to the traditional role model especially dictated by the society, which was "submissive, defiant, silent and under men's control". In his works he emphasized the "active woman" and he attested the equality of men and women, and this was what women neglected and should be.

Aristophanes who called "the father of the comedy", has included a powerful image of a woman in her plays. Women (*Lysistarata*) who have gone to sexual advocacy for peace have been treated with interesting allegories in the comedy of women (*Thesmophoriazousai*) who made plans for revenge against men who were women's enemies (misogynist). The common points of these women are they must be active in the work they engage in and take action with "feminine and subtle intelligence" against the wrongs. Similarly, in the comedy called Women's Council (*Ekklesiazousai*) will examine women who came together under the leadership of a woman named Praxagora were told to persuade men to leave the parliamentary administration to them. In the end, the women will take over the administration, which gives absolute quality to men. The comedy tells a humorous tale about the consequences of women's laws. Aristophanes has criticized the inequality of tortuous inequalities in the social and political arena, which has turned into unnecessary crushing in the Greek society, and has lifted the equity in this matter with the hand of women, even though there is a possibility of reaction from her fellowmen for her period.

In this work, Aristophanes' view of women in the framework of the Women's Council (*Ekklesiazousai*), a comedy which is written in an allegorical style, out of the ordinary in Athens, a democratic state of antiquity, will be examined and how women's participation in politics can affect / influence politics.

Keywords: Aristophanes, Politics, Women, Gender, Comedia.

ARİSTOPHANES'İN YAŞADIĞI DÖNEMDE ATİNA KADINININ SOSYAL KONUMU

Aristophanes,'in yaşadığı dönemde Atina'da kadının durumu, hukuki ve sosyal anlamda Eskiçağ'daki birçok toplumdan geri durumdaydı. Atina'da toplum soylular, yabancılar ve kölelerden oluşmaktaydı. Kadının aile (*oikos*) içindeki durumu toplumdaki durumunu ortaya koymaktaydı. Atina, eril tahakkümün hüküm sürdüğü ataerkil bir toplumdur. Kadınlara ev içerisinde kısıtlanmış bir hayat imkânı verilmiş ve daha çok annelik, ev kadınlığı gibi görevler yüklenerek bu sınırın dışına çıkılmasına da izin verilmemiştir. İlk düşünce itibarıyla, kadının ev içerisinde dış dünyaya nispetle daha az zahmetli bir ortamda hayatını sürdürmesi ve korunup kollanması anlayışıyla kadının, çocukların ve ailenin lehine oluşturulmuş olan bu ortam, muhtemelen zamanla yerini erkeğin iktidarına bırakmış olmalıdır. Böylece ev meşguliyetleri dışında, toplumun birçok yerinde bilfiil bir rol alamayan Atina kadını 'erkeğin denetimi altında' eve hapsedilmiş duruma getirilmiştir.¹ Ne toplumda ne de ailede söz hakkına sahip olmayan kadınlar, haremlik (*gynaikon*) ve selamlık (*andron*) olarak yaşanan evlerde sosyal hayattan uzak bir hayat sürmüşlerdir.² Hukuki açıdan bakıldığında da Atina'da erkek hegemonyası oldukça belirgin bir hale gelmiştir. Atina'daki en önemli hukuki durum vatandaşlıktır. MÖ 501 yılında demokratik yönetimi ilk kez uygulamaya koyan *archon* Kleisthenes tiranların yönetimine son vererek yönetimi halka (*demos*) vermiştir. Aristokrasinin kan bağından oluşan yapısını reddetmiş³ ve Atina vatandaşı olmak için Atinalı bir babanın resmi evliliğinden doğma şartı getirilmiştir. Perikles döneminde ise bu durum değişmiş ve Atinalı anne ve babadan doğmak vatandaş olmanın şartı olmuştur.⁴ Sınırları kısaca özetlenmiş olan bu genel çerçeve içerisinde, gelişmiş bir medeniyete sahip olduğu düşünülen erkek egemen Atina toplumunda kadının, haklar bakımından kendilerinden önceki medeniyetlerden geri durumda olduğu açıkça görülmektedir.

Diğer taraftan esasen az sayıdaki soylu erkeğin katılımıyla gerçekleşen oligarşik yapı da Atina'da o dönemdeki demokrasinin temelini oluşturmaktaydı. Bu noktada cinsiyete bakılmaksızın her birey vatandaş olamadığı gibi, vatandaş olarak kabul edilen her birey de cinsiyet sebebiyle oy hakkına sahip değildi. Vatandaş olmak için erkek olmak yeterli değildi ve belli bir sınıftan olmak gerekmektedir. Kadınların vatandaşlık statüleri erkeklerden farklı olduğundan onların da siyasi hakları yoktu. Mülkiyet ve diğer haklar bakımından da erkeğin velayeti altında kalmışlardır. Baba, koca, kardeş, oğul, amca gibi çeşitli kişiler kadının velayetini alabilmekteydi. Bu kişilerin olmadığı durumlarda, kan bağı ya da akrabalığı bulunmayan erkeklerin hatta kölelerin dahi velayeti geçerli olabilmıştır.⁵ Mirasçı olarak da erkek çocukları öncelikli olmuştur.⁶ Ayrımcılığın ve cinsiyet rollerinin bir göstergesi anlamında, dönemin Atina'sında erkek çocuk doğduğunda evin kapısına zeytin dalından bir çelenk konulmuş, kız çocuk doğduğunda yünden süslemeler konulmuştur.⁷ Bebeğin cinsiyeti de topluma bu şekilde ilan edilmiştir.

Evliliklerde de hukuki düzen erkek egemen yapıya uygun bir şekilde düzenlenmiştir. Atina'da aile kurumu tek eşliliğe dayanmasına rağmen kumalık düzeninin de olduğu ve bu durumun hukuki olarak bir sorun oluşturmadığı bilinmektedir.⁸ Boşanma söz konusu olduğunda da erkeğe daha fazla haklar verilmiştir. Erkek boşanmak istediğinde yargıca başvurmak zorunda değilken, kadının böyle bir zorunluluğu vardı.⁹ Genel olarak bakıldığında da Atina'daki hukuk kuralları ve sosyal yaşamın daha çok erkekleri kapsamaması, eril tahakkümün baskın olduğu bir toplumda doğal bir sonuçtur. Kız çocuklarının babanın kütüğüne kaydolmaması da bu görüşü desteklemektedir. Atina'da erkek çocuklar babalarının nüfusuna kayıt edilirken kız çocukları için böyle bir işleme gerek görülmemiştir.¹⁰

¹ Karaaslan, 2016, cilt 1, sayı 2, s. 164; Akalın, 2003: s. 17-47; Çıvgın-Yardımcı, 2007, s. 172; Erdemir, 2012, s. 104-129; Palaz Erdemir-Şahin, 2016, s. 545- 554; Palaz Erdemir, 2017, s. 43-54; Palaz Erdemir-Erdemir, 2018, s. 20-31.

² Blanck, 1999: s. 48; Akalın, 2003: s. 33; Freeman, 2005: s. 212; Erdemir, 2012, 104-129; Palaz Erdemir-Şahin, 2016, s. 545- 554; Palaz Erdemir, 2017, 43-54; Palaz Erdemir-Erdemir, 2018, s. 20-31.

³ Mansel, s. 2011, s. 202-204.

⁴ Leduc, 1992, s. 268-281

⁵ Ekinci, 2011, s. 135.

⁶ De Coulanges, 2011, s. 52-53.

⁷ P. Erdemir, 2015, s. 24.

⁸ Herodotus, "Historia", VI.

⁹ Plutarch, "Alcibiades", 8.

¹⁰ Pomeroy, 1995, s. 116-117.

Atina'da kadınlara karşı yapılan bu ötekileştirmenin dışında sadece soylu olmayan kadınlar, yani köleler, metresler, fahişeler kalmaktadır. Köleler mal gibi görülmüşler ve her türlü muameleye maruz kalmışlardır. Fahişelerin (*Pornai*) ve metreslerin (*Hetairoi*) bu konuda özel bir konumu bulunmaktadır. Yüksek rütbeli bir asker, hâkim ya da şehir içinde önemli bir kişi ile birlikte olan bir kadın bu şekilde nüfuzlu bir kimse haline gelebilmekteydi. Fahişelik, Solon döneminde vergi alınan bir iş kolu haline gelmiş böylece kurumsal bir yapı kazanmıştır. Arkaik bir biçimde de olsa yönetim biçimi olarak demokrasiyi, benimsemiş olan Atinalılar bu gelişmeyi kadının insan hakları konusunda gösterememişlerdir. Hellen toplumuna özgü cinsiyet rollerinin eril düşünce ile biçimlendiği, dolayısıyla eşitsizliğin normal kabul edildiği bir toplumda kadın güçsüz ve en önemlisi de ilginç bir şekilde tehlikeli kabul edilmiş, bunun sonucunda kadın toplumdan tecrit edilmiş ve kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır.¹

KADINLAR MECLİSİ (*EKKLESIAZOUSAI*) KOMEDYASI ÖRNEĞİNDE SİYASETTE KADIN

Aristophanes'in 44 adet komedyaya yazdığı kaynaklar yoluyla bilinmekle birlikte 11 adet eseri günümüze ulaşmıştır. Komedyanın gelişmesine eserleriyle büyük katkı sağlamış olan Aristophanes'in hayatı hakkında bilinenler ise oldukça sınırlıdır. MÖ 445 veya 444 yılında doğduğu ileri sürülmekte ve üç oğlu olduğu bilinmektedir. Yazar çeşitli oyunları ile kendi döneminde oldukça ün yapmış ve birçok ödül kazanmıştır.²

Aristophanes, Atina'nın çeyrek asırdan fazla Peleponnessos Birliği ve Korint ile savaşların olduğu ve tiranlıktan demokrasiye geçişin yaşandığı, siyasi, sosyal ve ekonomik karışıklık döneminde yaşamıştır. Komediinde, tasvip etmediği kişiler ve olaylara karşı, kullandığı özgün ve çarpıcı tarzıyla karşı çıkarak toplumu değiştirmeye ve kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. O devrin anlayışında komedyaya, güldürmekten daha çok siyaseti ve siyasetteki yanlışlıkları eleştirmeyi hedeflemiştir.³ Bu sebeple Aristophanes bir siyaset adamı olmamasına rağmen, o devrin şartlarında bir siyaset eleştirmeni gibi edebi metinler yazmıştır. Bu durum, Aristophanes'i edebi bir tür yazarı olduğu kadar, siyaset alanında da önemli bir kişi haline getirmiştir. Sirakuza hükümdarı Dionysios'un Platon'a "*Atina'nın yasalarını hangi kitaptan öğrenebilirim?*" sorusuna karşılık, Platon'un ona "*Aristophanes'in komedilerini oku*"masını öğütlemesi, bir siyaset adamı olmamasına rağmen, Aristophanes'in Atina siyasetindeki güçlü konumunu ortaya koymasına bakımından önemlidir.⁴

Bu tiyatro oyunları arasında, çalışmamıza konu olan Kadınlar Meclisi (*Ecclesiazusae*) isimli komedyasında Aristophanes, 'barışı sağlayabilecek bir güç' olarak gördüğü kadınlara yönetimi vermiştir. Kadınların, Praxagora isimli bir kadının önderliğinde Atina'da yaptıkları devrim, komedyanın ana konusunu oluşturmaktadır. Erkeklerin devlet yönetimini beceremedikleri gerekçesiyle kadınlar, bir plan dâhilinde yönetimi ele geçirirler. Praxagora isimli ana karakter bu planın uygulanmasındaki en önemli aktördür. Erkeklerin devleti iyi idare edemediklerini düşünen kadınlar, öncelikle Praxagora'nın denetiminde toplanırlar ve daha evvel kararlaştırdıkları gibi '*sakalımız yok ki sözümüz dinlensin*' deyimindeki bir anlayışla tüylerini uzatmış, takma sakallar ve *phallus*lar takmış halde erkek kılığına girmiş olarak sahneye çıkarlar.⁵ Erkek kıyafetleri giyen kadınlar daha sonra mecliste çoğunluk elde edip yönetimin kadınlara bırakılması hususunda karar alırlar. Bunu yapmadan evvel mecliste yapacakları hareketlerle ilgili olarak yine Praxagora denetiminde prova yapmayı da ihmal etmezler.⁶ Burada bütün ayrıntıların düşünülmüş olması ilgi çekicidir. Praxagora, gayet ihtiyatlı bir şekilde her şeyi en ince ayrıntısına kadar düşünülmüş bir plan dahilinde kadınları organize etmiştir. Plan o kadar ayrıntılıdır ki kadınların vücutlarının çeşitli kısımlarındaki tüylerini uzatarak '*kerameti*

¹ Kocabaş, 2013, s. 16.

² Brockett, 2000, s. 33; Palaz Erdemir-Şahin, 2016, s. 545- 554.

³ Tiyatroların ilk doğdukları dönemlerde, *tragedia* devlet dinine hizmet için, efsane ve masal örgülerini sözlü, şarkılı, oyunlu bir temsil halinde değerlendirirken, komedinin amacı tamamıyla politika, devlet fikri ve bunların üzerine şekillendirilmiş toplum duygusu olmuştur. Komedi yazarları, komik kişileri veya olayları sadece seyircileri güldürmek için sahneye koymamış, günlük hayatın eleştirilmesi gereken yönlerini ortaya koymak amacıyla ele almıştır. Esasen komedi, siyasette etkili bir kamuoyu oluşturmak için sözel ve görsel bir silahtır.

⁴ Erhat, 1958, s. 8.

⁵ Aristophanes, "*Ecclesiazusae*", 20-35.

⁶ Kiernan, 2015, s. 12.

kalda, tüyde aramaları' dahi düşünölmüştür. Böylece daha erkeksi görünen kadınlar mecliste erkek gibi görünmeyi başarmışlardır.¹ Praxagora'nın insan yönetmedeki başarısı ve hitabet kabiliyeti Aristophanes'in kadınların istediğinde ne kadar donanımlı ve güçlü olabileceklerinin bir örneği gibidir.

Aristophanes'in hicivli eleştirilerini içeren eserini yazmasından 3 yıl kadar önce yazılıp, Atina'da çeşitli yerlerde konuşmalarla topluma aktarılmış olan ve Atina için ütöpic denilebilecek "Sparta tarzı"na benzeyen² anlayışı ortaya koyan Platon'un Devlet (*Respublica*) adlı eserinin yansımaları da Kadınlar Meclisi (*Ecclesiazusae*) adlı komedyada görölebilmektedir. Kadınlar yönetimi devreye girdiğinde Praxagora'nın yönetim şekli ve kanunları uygulanmaya başlanır. Arkaik bir kominizm diyebileceğimiz bir yapı ortaya koyan bu yönetim şeklinin sonuçları komik bir şekilde ele alınmıştır. Aristophanes, başka bir toplum düzeninden ve onun sonuçlarından bahsetmiş; Platon'un Devlet (*Respublica*) isimli eserinin de bahsettiği ortak mülkiyet anlayışını kadın eliyle yapmıştır.³ Ancak Aristophanes bunu gerçekleştirirken aynen Platon'un düşüncesinde olduğu gibi ütöpic bir Atina kurmuştur. Aristophanes, komedyasında bu yönetim şeklini metnin içeriği ve devrin şartları gereği, bir öneriden çok, sitayişkar bir uyarı olarak ele almış olmalıdır.⁴ Bu uyarı, o dönemde Atina devletinin zayıflaması üzerine yapılmıştır.

Komedyaya göre, mallar ve mülkler topluluğa ait olacak, herkes devlet tarafından beslenip, devletin düzenleyeceği ziyafetlerde keyfine bakacaktır. Devlet düzenindeki reformlar, sadece eşyalar ve taşınmaz mallar üzerindeki mülkiyet hakkını kaldırmayacak, aynı zamanda beden üzerindeki mülkiyet hakkını da kaldıracaktır.⁵ Her şey ortak olduğundan klasik evlilik kavramı olmayacak, buna mukabil bir genç erkek, güzel bir kadınla birlikte olmadan önce, yaşlı ve çirkin bir kadını tatmin etmekle mükellef olacaktır. Bu durum kadınlar için de geçerlidir. Kadınlara da istedikleri erkekle beraber olmadan evvel, çirkin bir adamla birlikte olma zorunluluğu getirilmiştir.⁶ Burada anlatılan kanunlar ile Platon'nun Devlet (*Respublica*) adlı eserindeki 'ideal devlet' anlayışında benzerlikler görmek mümkündür. Özellikle mülkiyet meselesi üzerindeki düşünceler aynıdır.⁷ Komedyaya, bu kanunların yürürlüğe girme süreci ve sonrasındaki olayları aktarmaktadır. Aristophanes bu komedyada, örgütlenme sonrasında söz konusu edilen cinsel kominizmin sonucunu sadece gülmece unsuru olması açısından kullanmıştır. Aristophanes, yaşlı kadınların, genç erkekler ile genç kadınların yaşlı erkeklerle kavuşmalarını engellemesi gibi örnekler sunmuş ve son olarak da danslarla oyunu bitirmiştir. Gerek komedyanın havada kalan sonu, gerekse önerilen konuların yüzeysel bir şekilde işlenmesi Aristophanes'in bu eserini yeni bir düzen önerisinden çok, Atina erkeklerinin sahip oldukları aile düzeninin, toplum ve devlet düzeninin kıymetini bilmeleri konusunda da bir uyarı niteliği taşıdığı intibasını uyandırmaktadır.

Cinselliği garanti altına alan ve bunu hukuki bir hak ve yükümlülüğe bağlayan Praxagora, uygulamadaki imkansızlıkları göz ardı etmiştir. Öncelikle cinsel açıdan tatmin olmanın ölçütü belirsizdir ve bu indirgemeci kurala, çirkinlik ve güzellik gibi muğlak ifadeler de eklenmiştir.⁸ Burada Aristophanes'in meseleye bir erkek gözüyle baktığı ortadadır. Dolayısıyla söz konusu cinsellik olduğunda Aristophanes'in sözleri de eril düşüncenin bir ürünü olmaktan öteye gidememektedir. Her ne kadar tiyatro oyununun ana karakteri bir kadın olsa da eylemlerdeki erkek egemen ifadeler göze çarpmaktadır.

Oyunun önemli karakterlerinden Praxagora'nın eşi Blepyrus, bu noktada en önemli sorun olan babalık sorununu gündeme getirmiştir. Praxagora ise belirli dönemde doğan çocukların herkesin çocuğu olarak kabul edildiğini belirterek bu soruna yine "Sparta tarzı" bir çözüm bulmuştur.⁹ Burada bu konuyu gündeme getiren kişinin erkek olması da önemlidir. Çünkü Atina'da erkeğin soy üzerinden övünme durumunu etkileyecek olan bu kanun, babaerkil yapının da sonu olacaktır. Eserde

¹ Walker, 2013, s. 7.

² Palaz Erdemir, 2015.

³ Platon, "Respublica" V.

⁴ Auffarth, 2002, s. 46.

⁵ Detel, 2005, s. 160.

⁶ Aristophanes, "Ecclesiazusae" 560-580.

⁷ College-Lewis, 2011, s. 31.

⁸ Halliwell, 2002, s. 128.

⁹ Tuplin, 1982, s. 335.

ebeveynlerin durumu açığa kavuşturulurken eşyalarda, mallarda ve eşlerde olduğu gibi çocuk konusunda da kişisel duygu durumu gözden kaçmıştır.¹ Aristophanes, diğer komedyalarında ‘barışı getiren kadınlar’ı anlatırken, burada da yönetim şeklini değiştiren kadınları anlatmaktadır. Yazarın görüş olarak hangisine yakın olduğu muallakta kalmakla birlikte, kadın imgesini bir anlatım aracı olarak seçmiş olması önemlidir. Elbette bunu anlatım aracı olmaktan öteye geçmeyecek bir noktaya taşıyabilmiş olma ihtimali de vardır. Buna rağmen Aristophanes’in komedyalarındaki etkin kadın imgesi dikkati çekmektedir. Komedyalarındaki kadın imgesi incelendiğinde Aristophanes’in, kadınların sosyal hayata katılması gerektiğini düşünmesi de ihtimal dahilindedir.² Aristophanes’e göre kesin olan bir şey varsa o da kadınların, erkeklerden daha dirayetli ve ihtiyatlı olduğu³ gerçeğidir ki bu hususun o devrin Atina toplumunda da böyle düşünülmüş olma ihtimali vardır. Esasen, gerek bahsi geçen komedyaya, gerekse diğer antik kaynakların anlatımlarına bakıldığında, muhtemelen Atina toplumu da kadınların dirayetli olduklarına genel anlamda hemfikir görünmektedir. Ancak en önemli mesele, erkeklerin lehine, erkek eliyle kanunlarla düzenlenmiş olan iktidarın elden gitmemesi için, Atinalı erkeklerin kadını “ötekileştirmesidir”. Bu noktada Aristophanes çalışmalarının çoğunda kadınları ima ve istihza aracı bir imge olarak kullanırken, Atina toplumunda kadınların çeşitli bakımlardan haklarının sınırlandırılmış olduğunu da açıkça ortaya koymaktadır.

Aristophanes’in kadınlar hakkındaki görüşlerini belki de en iyi özetleyen ve diğer oyunlardaki kadın imgesiyle de örtüşen düşünce yapısı, Kadınlar Meclisi’nde (*Ecclesiazusae*) başkarakter Praxagora’nın ağzından anlatılmaktadır. Praxagora, kadınların ev işlerini ya da yapmaları gereken işleri, daima geleneksel yöntemlerle yaptıklarını belirtir. Eşyaları taşıma usulleri, yünleri boyamaları, pasta yapmaları, hatta cinsel ilişkide bulunma gibi eylemleri dahi her zaman olması gerektiği gibi yaptıklarını söyler. Erkekler ile karşılaştırmak için de meclisi örnek gösterir ve erkeklerin aynı şeyi yapmak için sürekli farklı yöntemler aradığını söyleyerek, Atina erkeğine eleştiri getirir.⁴ Aristophanes, bu tirad ile Praxagora’nın ağzından kadınların işlerinde kararlı ve istikrarlı oldukları, erkeklerin ise sürekli değişen, kararsız ve istikrarsız oldukları vurgusunu yaparak, tüm Atina erkeklerini eleştirmiştir. Kadınların yaptıkları işlerde sürekliliği düşündüklerini ve herşeyden önce daha mantıklı olduklarını söylemiştir. Praxagora, kadınların yaptıkları işleri olması gerektiği gibi yaptıklarını ve bir işi farklı yollardan yapma hatasına düşmediklerini gösterir.

Aristophanes’in savaşa ve savaş ortamlarına Atina’nın diğer erkekleri kadar taraftar olmadığı eserlerinden anlaşılabilir. Bu komedyaya ile Aristophanes’in eril tahakkümün hüküm sürdüğü Atina siyasetine kadın elinin değmesi gerektiğini öngörüp görmediği de iddia edilemez. Zira devrin şartları içerisinde Atinalıların kadın konusundaki geleneksel bakış açısını değiştirmesi mümkün görünmemektedir. Komedyaların olay örgüsünün gülmeyi teşvik amacıyla oluşturulduğu düşünüldüğünde, komedyaya başrol kahramanı olarak seçilen Praxagora gibi bir kadının kurtarıcı olarak ortaya çıkarılması, yeni bir sistemin temellerini atması ve rejimi değiştirmesi o devrin şartları içerisinde, karakterlerin gerçek hallerinden daha çok, şaşırtıcı, imkansız ve çarpıcı olması gerektiğindedir. Diğer taraftan, komedyalarda karakterlerin, zeki olmaktan daha çok, kurnaz olmaları ve eylemlerin gelecekteki sonuçları ile ilgili bir öngörü ve düşünceye sahip olmamaları gibi bir karakter tercihi de, olması gerekeni nüktedan, hicivli bir şekilde ortaya koyabilmek için bir gerekliliktir. Gülmeye konu olan mesajın seyirciyi ya da okuyucuyu rahatsız ve tedirgin etmemesi için, iyi işler yapan kadınların, esasen günlük hayatta ve oyun içerisinde tarziyeli (taşlamalı) bir şekilde devrin erkeklerinden daha zeki olmamaları ya da görülmemeleri gerekmektedir. Böylece Aristophanes, aslında Atinalı erkeklere “bakın sizin beğenmediğiniz, sizden zeki olmadığını düşündüğünüz kadınlar bile Atina’yı her gün yapmakta oldukları istikrarlı işlerle sizin yaptığınızdan daha iyi yönetebilirler” göndermesini yapmaya çalışır gibidir. Kısacası Atinalı erkeklerin ‘evlerini iyi idare eden kadınlar kadar olamadıklarını’ komedi diliyle ilgisine ulaştırmıştır. Bu eleştirinin, komedyanın oynandığı dönem göz önüne alındığında gayet yerinde olduğu dikkat çekmektedir. Çünkü bu oyun, çeyrek asırdan fazla bir süre Atina’yı meşgul eden ve Atina’nın MÖ 404 yılında, Sparta önderliğindeki Peleponnessos birliğine karşı yenilgiye uğraması ile biten Peleponnessos Savaşı’ndan

¹ Cooper, 2016, s. 143.

² Haland, 2012, s. 263.

³ Kirk, 2011, s. 145.

⁴ Aristophanes, “*Ecclesiazusae*”, s. 208-235.

(MÖ 431-404)¹ sonra MÖ 392 yılında yazılmıştır. Dolayısıyla erkek yönetiminin yanlışlarını gören Aristophanes, kısa süre önce görev almış olan Atina'lı yöneticileri bu komedyaya vasıtasıyla ustalıkla ve iğneleyici bir şekilde uyarmak istemiştir.² Bu uyarının, savaşa girmeye karar veren ve savaşı adım adım yöneten doğrudan Atina erkeğine yönelik olması da önemlidir. Bu savaş sırasında, başta ganimet olmak üzere, getireceği çeşitli kazançlar için erkeklerin büyük bir kısmının savaşa gitmiş olmaları sebebiyle meclise katılımın sağlanmadığı görülmektedir. Bu savaş sırasında, sadece savaşa katılan askerlerin ölmesi değil, savaş sırasında ortaya çıkan veba salgını sebebiyle de insan kaybı olmuştur.³ Atina'nın kısıtlı bir mekana sıkıştığı ve nüfusunun azaldığı bu dönemde, siyasi ve idari mekanizmaların da çalışması tabii olarak sıkıntıya girmiştir. Erkek vatandaşların devletin günlük siyasetinin yapılıp uygulanmasında görev almak konusunda yasal bir hak ve sorumluluk olarak gördükleri ve bir zamanlar istekle gerçekleştirdikleri mecliste bulunma durumunun, bu dönemde katılım sağlayanlara ücret bağlandığı bir dönem olduğu bilinmektedir. Atina erkeği bu dönemde savaşın doğrudan ya da dolaylı olumsuz etkileri sebebiyle meclise gidememiş ve ya da kayıtsız kalmıştır.⁴ Meclise katılımında sorun yaşandığı bu dönemde, meclise katılımı teşvik etmek için, gelenlere ücret ödenmeye başlamıştır. Atina demokrasisinin temelini oluşturan meclise katılım sağlamadaki isteksizlik bu sebeple Aristophanes'in Kadınlar Meclisi (*Ecclesiazusae*) komedyasında da eleştiri konusu olmuştur.

Bu çerçevede Atina'daki erkeklere yöneltilen bu eleştirilerin en ağırlarından biri meclise gitmenin ücrete tabi olma meselesidir. Katılım bedelinin artması üzerine meclise iştirak edenlerin sayının artması da eleştirilir.⁵ Aristophanes'in bahsi geçen oyununda, Praxagora'nın kocası Blepyrus komşusu ile konuşurken, “*mecliste ücretini alıp almadığını*” sorar. Komşusu da “*geç kaldığını ve şimdi hiç parasının kalmadığını*” söyler.⁶ Eser, Atina'da uzun süren savaşlar sonrası çöküşün yaşandığı, devlet işlerinin iyi gitmediği ve oy hakkı olan erkek vatandaşların devlet işleyişinde söz sahibi olmasına rağmen yönetime ilgisiz kaldığı bir dönemde yazıldığından komedyaya, seçmen ilgisizliğini, yasama ve yürütme prosedürlerinin bozukluğunu komedyaya yoluyla açıkça ortaya koymuştur.⁷ Komedyaya ile aktarılan bu ayrıntı durum bile oyunun yazılma amacını görmek açısından büyük önem taşımaktadır. Aristophanes, süregelen bu ilgisizliği görmüş ve bu mesele üzerinden komedyasını kurmuştur. Oyun bu yönüyle, devleti ve toplumu için herşeyin iyisini yapmaya aday olarak başa geçen Atina erkeğinin, esasen devlet işlerinde, toplumun birçok konuda ‘yetersiz’ gördüğü ve kamu alanlarından uzaklaştırdığı kadınların yapacağından daha yetersiz olduğunu ortaya koymak için yazılmış gibidir. Bu komedyanın bir yandan toplumu savaşa sürükleyen erkek hakimiyetine dayalı siyaseti, meclisin işleyişini ve diğer taraftan da Atina içinde kendi başına buyruk erkek egemen anlayışı eleştirdiği söylenebilir.

Diğer taraftan, Aristophanes'in Atina'yı kurtaran, refahı, huzuru getiren yeni bir anlayışın mimarı olarak oyun kurgusu içerisinde bir kadını seçmiş olması da, dönemine göre oldukça ustalık ve cüretkâr bir düşüncedir.⁸ Praxagora, güçlü, zeki ve bunun yanında çeşitli olumlu özellikleri üzerinde toplamış bir karakterdir. Atina erkeği kimliğini üzerine yüklediği Praxagora'nın eşi Blepyrus ise onun zıttı gibidir. Aristophanes'in kendi iğneleyici yazım tarzı gereği, eleştirilerinde sık sık sınırlarını zorlamadığı hatta eleştiriye hakaret sayılabilecek hale bile dönüştürdüğü görülebilmektedir. Özellikle incelememize konu olan eserde, Praxagora'nın eşi Blepyrus sahneye tuvalet ihtiyacını gideremeyen biri olarak çıkar ve kifayetsiz haliyle dönemin erkeğinin vücut bulmuş hali gibidir. Blepyrus her anlamda güçsüz biridir ve bu güç kaybı onun üzerinden Atina erkeğini simgelemektedir.⁹ Erkeklerin hatalarından bahsederken Atina'daki çeşitli sorunlardan yola çıkmaktadır. Yazar, Praxagora'ya yaptırdığı bir konuşmasında, “erkeklerin önce Sparta ile bir anlaşma imzalamalarına karşın, sonra bu konuda fikir değiştirdiklerini” söyler. Bir yazarın komedi yoluyla dahi olsa, devrin halen hakim

¹ Bu savaşın Hellas'taki siyasi ve sosyal düzeni olumsuz etkilemesi hakkında bkz. Aristoteles, *Atinalılar Devleti*.

² Howes, 2015, s. 5.

³ Palaz Erdemir, 2011, s. 388-403.

⁴ Erhat, 1958, s. 74.

⁵ Aristophanes, “*Ecclesiazusae*”, 300.

⁶ Aristophanes, “*Ecclesiazusae*”, 375-385.

⁷ Rothwell, 1992, s. 210.

⁸ De Luca, 2000, s. 3.

⁹ Scott, 2016, s. 126.

unsuru olan erkeğini kendi ihtiyacını gideremeyecek kadar aciz gösterme yaklaşımı, o devrin şartları içerisinde neredeyse ciddi bir hakaret içermektedir. Savaş filosu ile ilgili bir konuda zenginler ile fakirler arasındaki düşünce farklılığından da bahseder.¹ Aristophanes bu komedyasında, bir yönüyle oyunda yarattığı kadın karakterlerle, o devrin şartları içerisinde, Atinalı erkeklerin yeterince güçlü ve iradeli olmadıklarını ve kadınlar mecliste görev alırlarsa erkeklere nazaran çok önemli kararlar alabileceklerini, bu kanunları doğru ya da yanlış tereddüt etmeden uygulayabileceklerini ve bunu da erkekler gibi kişisel menfaatleri için değil, ülkenin yararı için yapabileceklerini anlatmaya çalışır gibidir.

SONUÇ

Aristophanes'in, bu oyunu kadınları erkeklerden daha dirayetli, ne istediğini bilen bir yapıda çizdiği için tüm komedyalarının ortak noktası olabilmektedir. Aristophanes'in, Kadınlar Meclisi (*Ecclesiazusae*) komedyasında yönetimi kadınlara vermesi, dönemi açısından bakıldığında şaşkınlık verici olsa da komedyanın türünün yapısı açısından gayet tabiidir. Aristophanes'in diğer komedyaları incelendiğinde kadın imgesi, çoğu yerde "umut ve barışı" simgelemiştir. Mesela aynı yazarın, Barış (*Eirene*) adlı komedyasında barışın insan eliyle olmayacağını düşünen, daha doğrusu bundan ümidini kesen ana karakter Trygaios, uçan bir böcek yardımıyla tanrılar katına yükselir ve orada Hermes ile karşılaşır. Hermes, Trygaios'un "barışı" bulunduğu mağaradan çıkarmasına yardım eder ve dünyaya bereket tanrıçası Opora ile dönüp onunla barışın geldiği dünyada evlenir. Opora sanki Trygaios'un cesaretine verilmiş bir ödül, aynı zamanda da bolluk ve barışa özlemin bir imgesi olarak öne çıkmaktadır.² Yine Aristophanes'in en bilinen komedyası olan *Lysistrata*'da, uzun süren savaş yıllarından bıkan kadınların, Lysistrata isimli ana karakter etrafında birleşerek, barışın gelmesi için başlattıkları cinsel grev anlatılır. Lysistrata ile Praxagora arasında karakter yapısı olarak benzerlikler mevcuttur. İkisi de iyi bir yönetici, örgütlemeye başarılı ve hitabet gücü yüksek kişiler olarak çizilir. Lysistrata kadın gücüyle, aklıyla ülkeye barışı getirmiştir. Lysistrata, Atina erkekleri için memlekette erkek kalmadığını dolayısıyla kadınların ülkeyi kurtarmak üzere toplandıklarını belirtir.³ Benzeri eleştirileri Praxagora da yapar.

Aristophanes farklı oyunlarındaki, farklı başrol karakterleriyle kadınları bir şekilde, siyasi bir güç olarak konumlandırmış ve ülke yönetiminde söz hakkı olabilecek bireyler olabildiklerini imalı bir şekilde oyunlarında anlatmıştır. Buna rağmen Aristophanes'in "kadın imgesini", bir komedi unsuru olarak mı kullandığı yoksa kendi düşüncelerinin de mi aynı yönde olduğu meselesi tartışmalıdır. Lakin oyunlarında çok sayıda kadın karakterin görülmesi ve bu kişilerin ekseriyetle dirayetli olması göz önüne alındığında, Aristophanes'in kadınların hayatın her alanında görev almasından yana tavır aldığını düşünmemek elde değildir. Aristophanes'in günümüze kadar ulaşan tüm eserlerinde vurguladığı bir husus olarak, hayatı boyunca "barışı özleyen" bir ülkenin vatandaşı olduğu unutulmamalıdır. Yıllar süren savaşlar ve bu savaşlar sırasında ve sonrasında yazdığı komedyalarla sadece Atina halkını güldürmeyi amaçladığını düşünmek de doğru değildir. O devrin tiyatro ve komedyayı ele alma anlayışı ve amacı çerçevesinde, bu eserlerin gülmeden daha çok, düşünme ve eleştiri için toplumun aksaklıklarını ele alması ve yanlışları ortaya koyması beklenmelidir. Aristophanes'in hukuk sisteminde, devlet düzeninde gördüğü hataların neredeyse tamamı erkek kaynaklı olduğundan eleştirilerini erkekler üzerinde yoğunlaştırmıştır. Komedyalarında, filozoflardan, yöneticilere kadar Atina'daki tüm önemli kişileri eleştirmiş bunu da kadın imgesi üzerinden yapmıştır. Şurası gerçektir ki "Aristophanes'in kadınları" ile "Atina kadınları" arasında derin bir uçurum vardır. Bu uçurumun bir sebebi Atina'daki eril tahakkümün yoğunluğu ise, diğer sebebi Aristophanes'in kadın meselesine yaklaşımındaki cesur tavrıdır denilebilir.

KAYNAKÇA

A) Antik Eserler

Ar. (=Aristophanes, *Ecclesiazusae*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *The Ecclesiazusae*, trans. Anonymous, *The Complete Greek Drama*, Random House, New York 1938

.Ar. (=Aristophanes, *Eriene*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *Peace*, trans. Anonymous, *The Complete Greek Drama*, Random House, New York 1938.

¹ Aristophanes, "*Ecclesiazusae*", 204-240.

² Aristophanes, "*Eriene*" 985-1000.

³ Aristophanes, "*Lysistrata*" 515-529.

- Ar. (=Aristophanes, *Lysistrata*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *Lysistrata*, trans. Anonymous, *The Complete Greek Drama*, Random House, New York 1938.
- Arist. (*Aristoteles, Politica*) Atinalılar Devleti), Kullanılan Metin Ve Çeviri: Atinalılar Devleti, Mete Tunçay, İstanbul, 2000.
- Pl. (=Plato, *Respublica*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu- Veysel Ataman, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005.
- Hrt. (=Herodotus, *Historia*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2010.
- Plut. (=Plutarch, *Alcibiades*) Kullanılan Metin Ve Çeviri: *Plutarch's Nicias and Alcibiades*, translated by Berndetto Perrin, Publisher New York, C. Scribner's sons, 1912.
- B) Tetkik ve Telif Eserler**
- Akalın, A. G., (2003). "Eskiçağda Grek kadınının toplumsal yaşantısı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, XI (33), Ankara Üniversitesi Basımevi, 17-47.
- Auffarth, Christoph, (2004). *Let women speak in the Assembly. Symbolic reversals in Aristophanes' Ecclesiazousai*, Publisher: The Norwegian Institute at Athens.
- Blanck, H., (1999). *Eski Yunan ve Roma'da Yaşam*, çev. İslam Tanrıktut, Arion Yayınevi, İstanbul.
- Brockett, G. Oscar. (2000). *Tiyatro Tarihi*, çev. Beliz Güçbilmez, Sevinç Sokullu, Tülin Sağlam, Semih Çelenk, Selda Öndül, Sibel Dinçel, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Cooper, Samuel Durham. (2016). *Aristophanes, Posthumanism and The Roots of Science Fiction*, princeton, NJ: Princeton University.
- Çıvgın, İ-Yardımcı R. (2007.) *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Nobel Yayınevi, Ankara.
- De Coulanges, Fustel. (2011). *Antik Site Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar*, çev. İsmail Kılıç, Epos Yayınları, Ankara.
- De Luca, Kenneth Mathew. (2000). *Aristophanes' Democratic Theory: A Study of the Knights and the Assemblywoman*, Fordham University.
- Detel, Wolfgang. (2005). "Foucault and Classical Antiquity Power, Ethics and Knowledge" Translated by David Wigg-Wolf, New York First published in English by Cambridge University Press.
- Ekinci, Ekrem Buğra. (2011). *Hukukun Serüveni*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul.
- Erdemir, Hatice. (2012). "Wollen Textiles: An International Trade Good in the Lycus Walley in Antiquity", *Colossae in Space and Time Linking to an Ancient City*, Ed.: Alan H. Cadwallader and Michael Trainaor, Vandenhoeck and Ruprecht, Leiden, 104-129.
- Erhat, Azra. (1958). *Aristophanes (Hayatı-Sanatı Eserleri)*, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Freeman, C. (2005). *Mısır, Yunan ve Roma: Antik Akdeniz Uygarıkları*, çev. Suat Kemal Angı, Dost Kitabevi, Ankara.
- Haland, Evy Johanne. (2012). "The Ritual Year of Athena: The Agricultural Cycle of the Olive, Girls' Rites of Passage, and Official Ideology", *Journal of Religious History* Vol. 36, No. 2, June.
- Halliwell, Stephen. (2002). *Aristophanic Sex: The Erotics of Shamelessness*, The University of Chicago Press, Ltd., London.
- Howes, Ellen Elizabeth. (2015). *Twenty-Four Power Suits: A Retrospective Study of the Costume Designs for Congressladies, an Adaptation of Aristophanes' Ecclesiazusae*, University of California Santa Cruz.
- Karaaslan, Derya. (2016). "Antik Yunanda Kadın Olmak" *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. cilt1, sayı2, s.164.
- Kiernan, Sunee. (2015). *Call Me Madam Speaker: The Congressladies, A Political Burlesque*, California Digital Library, University of California.
- Kirk, Athena. (2011). *The List as Treasury in the Greek World*, University of California, Berkeley.
- Kocabaş Atılğan, Duygu. (2013). "Antik Yunan'da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili", *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi*, Sayı 10 15-27.
- Ledu, C. (1992). "Antik Yunanistan'da Evlilik", *Kadınların Tarihi*, C:V, No:1, trans. by Ahmet Fethi, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 268-279.
- Lewis, Hunter Ellis and College, Clark. (2011) "The Ecclesiazusae and the Republic", *International Journal of the Humanities*, Vol. 9 Issue 1, p177-186. 10p.
- Mansel, Ahmet Müfit. (2011). *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- P. Erdemir Hatice. (2015). *Eskiçağ'da Kadın ve İktidar*, Manisa.
- Palaz Erdemir, Hatice. (2011). "Antoninus Salgını ve Bergamalı Galenos" *I. Uluslararası Bergama Sempozyumu*, 07-09 Nisan 2011, Ege Üniversitesi ve Bergama Belediyesi, Bergama, Turkey, 388-403.
- Palaz Erdemir, Hatice-Şahin, İlkay. (2016). "Women Image in Commedies of Aristophanes", *International Conference on Knowledge and Politics in Gender and Women's Studies*, 9-11 October 2015, Building Bridges within the Gender and Women's Studies Community in Turkey, Proceedings, Ankara, ss. 545- 554.
- Palaz Erdemir, Hatice. (2017). "Troialı Hecuba'den Palymralı Zenobiaya Savaş ve Göç", ed. Osman Köse, *Geçmişten Günümüze Göç I*, Canik Belediyesi Kültür Yayınları, Samsun, 43-54.
- Palaz Erdemir, Hatice-Erdemir Halil. (2018). "Gender Perception and Women in Ancient Greek Society-Eskiçağ Hellen Toplumunda Cinsiyet Algısı ve Kadın", *Paris II. International Congress On Social Science*, Paris, ss. 20-31.
- Pomeroy, S. B. (1995). *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York, Schocken Boks.
- Rothwell, Kenneth S. (1992). "The Continuity of the Chorus in Fourth-Century Attic Comedy" *Greek, Roman and Byzantine Studies* Vol. 33 Iss. 3.
- Scott, Naomi. (2016). "Defining the Comic Plot: Genre and Storytelling in Aristophanes" UCL Doctor of Philosophy in Classics.
- Tuplin, C. J. (1982). "Fathers and Sons: Ecclesiazusae" 325-330 Vol 23, No 4 GRBS 23, The University of Liverpool.
- Walker, Paige. (2013). *Genital Depilation and Power in Classical Greece*, University of California, Berkeley.

Feminist Terapi Üzerine Bir Derleme

A Review On Feminist Therapy

Hülya ŞAHİN¹

¹Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Bölümü, Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans Programı

ÖZET: Ataerkil toplumun kadın ve erkeklere dayattığı toplumsal roller olduğu ve çoğu insanın da bu dayatmaları kabul ederek yaşamını sürdürdüğü bir gerçek. Bu rollerin çoğu, kadın ya da erkek olmaktan kaynaklanan cinsiyet kalıp yargılarıdır. Bireyler cinsiyetlerinin yanı sıra etnik kökenleri, dinleri, dilleri, sosyo-ekonomik durumları bakımından da belli sınırlar içinde yaşamaktadır. Kişiler bu baskı ortamının getirdiği pek çok sorunla karşı karşıya kalmaktadırlar. Feminist terapistler “kişisel olanın politik olduğu” sloganıyla yola çıkarak, toplumun derinlerine kadar nüfuz eden bu ayrımcılık duygusunu yok etmek için başta kadınlarda bu farkındalığı yaratarak geleneksel terapi yöntemlerine karşı çıkmıştır. Feminist terapiyi kuramsal bir uygulama olarak görmekten çok danışma ve terapilerde yararlanılabilecek felsefi bir yaklaşım olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Feminist terapinin temel amacı, bireyleri baskı altında oldukları yaşamdan gerçek amaçladıkları yaşama taşımaktır. Bunu yaparken kişilerin farkındalığını artırarak onları güçlendirmeyi hedefler. Nihai amacı ise toplumsal bir değişim yaratmaktır. Bu çalışmada feminizmin tarihi, feminist terapinin ortaya çıkışı; terapinin amaç ve yöntemleri anlatılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Feminist Terapi, Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet

ABSTRACT: It is a fact that patriarchal society has social roles imposed on women and men, and most people continue to live by accepting these impositions. Most of these roles are gender stereotypes due to being male or female. Individuals live within certain boundaries in terms of their ethnicity, religion, language, socio-economic status as well as their gender. People are faced with many problems resulted from this restraining environment. Feminist therapists have opposed traditional therapy methods - with the slogan "personal is political" - by creating this awareness, especially in women, to eliminate this discrimination feeling that penetrates deep into the society. It would be more appropriate to consider the feminist therapy as a philosophical

approach that can be used in counseling and therapies than as a theoretical application. The main aim of the feminist therapy is to move individuals to the life in which they really intend to live from the life they are under pressure. In doing so, it aims to strengthen them by improving their awareness. The ultimate goal is to create a social change. In this work, the history of feminism, the emergence of feminist therapy; aims and methods of the therapy was tried to be explained.

Keywords: Feminism, Feminist Therapy, Sex, Gender

GİRİŞ

Feminist Terapi gücü ve cinsiyeti merkezine alan terapötik bir süreç olarak düşünülebilir. Feminist terapide kişilerin sorunlarını, içinde buldukları durumu anlayabilmek için o kişinin problemini bugüne getiren kültürel, sosyal faktörlerin neler olduğunu saptamak oldukça önemlidir.

Feminist terapinin temel kavramları nelerdir diye baktığımızda kadınların baskı altında bulunmaları ile toplumsal cinsiyet rollerinin dayattığı kısıtlılıklardır. Kültürümüz kadınların buyrukları yerine getiren, anlayışlı, fedakâr, kendinden ödün veren bireyler olduklarını söyler ve bu türde davranışları destekler. Bu durum ise kadınların toplumdaki sosyal kimlik oluşumunu, birey olma davranışını, benlik oluşumunu, geleceğe dair arzu, istek ve hedeflerini; bunlara bağlı olarak da mutluluklarını etkiler.

Feminist terapistler, danışanların ve çalışan psikoterapistlerin çoğunun kadın olmasına dikkat çekmişler ve bununla birlikte pek çok geleneksel terapi kuramının beyaz erkeklerce (Avrupalı veya Amerikalı) oluşturulmuş olmasına karşı bir duruş göstererek bazı sorular üzerinde yoğunlaşmışlardır: Neden kadınlara daha çok depresyon teşhisi konulmaktadır? Avrupalı ya da Amerikalı beyaz erkekler oluşturdukları kuramlar ile kadınların bilhassa farklı ırklardan kadın danışanların gereksinimlerini karşılayabilir mi?

Feminist düşüncenin başlangıcına bakarsak kadınların görmüş olduğu baskıya odaklanmıştır. Bu odaklanmadan yansıyanlar orta sınıf beyaz kadınların deneyimleriyle sınırlı kalmıştır. Modern feminizm ise çok kültürlü anlayışı benimser (Beardsley ve ark, 1998). Günümüzde ise cinsiyet etnik kökenden, sınıf, ırk ve cinsel yönelimlerden ayrı olarak değerlendirilmeden ele alınmaktadır.

FEMİNİZM KAVRAMI

Feminizm Latince’ de kadın anlamına gelen ‘femine’ sözcüğünden türemiştir. Feminizm bir yaklaşım olarak kadınların salt cinsiyetlerinden kaynaklanan baskı, zorluk ve ezilmişliklerini dert edinerek; kadınların yaşadığı sorunları sınıf, ulus, ırk, din, dil ve bunun gibi çok faktörlü etkenlerle birlikte bir bilim alanı olarak ele alır. Feminizm kavramını tanımlarken tek bir tanım yapmak oldukça

zordur. Pek çok disiplin feminizme farklı açılardan yaklaşarak birçok tanım getirmiştir. Feminizmin bir mücadele, bir başkaldırı olmasından yola çıkarak genel bir açıklama getirecek olursak: İnsanlar arası eşitliği (cinsiyet, ırk, dil, vb.), kadın haklarının geliştirilmesini savunurken; geleneksel toplumsal cinsiyet algılarının, patriarkal düzenin karşısında duran bir ideolojidir (Taş, 2016).

FEMİNİZMİN TARİHSEL SÜREÇLERİ

Feminist hareketlerin tarihsel olarak üç dalgadan oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu üç dalga özellikle 19. ve 21. yüzyıllar arasındaki dönemi içine almaktadır. 1. Feminist Dalga kadınların yaşam özgürlüklerine eğilerek daha çok fırsat eşitliği konuları üzerinde durmuştur. 2. Dalga Feminizme geldiğinde ise Simone de Beauvoir'ın "Kadın olunmaz, kadın doğulur" sözü ve "Kadınların kurtuluşu karınlarından başlayacak" şeklinde sloganlaşmış sözler bu döneme damgasını vurmuştur. Bu dönemde kadınlar toplumsal cinsiyet rollerinin kabulüne direnerek özellikle erkek denetiminden çıkmak hususunda taleplerde bulunmuşlardır. Feminist terapinin işlevselliğinin temelinde yer alan bilinç yükseltme de bu dalgayla birlikte anlam kazanmıştır. Farklı algılara sahip kadınların bir araya gelmesiyle birlikte başta kendilerini tanımaya sonra da toplumdaki rollerini ve bu rollerin üzerlerindeki etkiyi sorgulamaya başlamışlardır (Taş,2016). Vurgulamak istediğim bir konu var ki yine feminist terapinin önemle belirttiği bir argüman olan: "kız kardeşlik". Burada ortaklaşa bir sorumluluktan bahsedebiliriz. Eril bir yapının içinde dünyaya gelen kadın zamanla bu hiyerarşiye hapsolür ve bu talihsiz serüvene bir son verip bu ezilmişliğin üstesinden gelebilmek için deneyimlerini anlatması gerekir. Tüm bunların sonucu olarak da dönemin bir diğer öne çıkan sloganı "kız kardeşlik güçlüdür" olmuştur.

3. Dalga Feministler ise bu dönemde daha çok eğitime yönelmişlerdir. Bilinçlendirmeyi artırarak daha geniş bir tabana yayılmayı hedefleyerek toplumsal cinsiyet, etnisite, cinsellik, siyaset, iktisat, milliyetçilik gibi olgulara feminist bir bakış açısı geliştirmişlerdir (Taş,2016).

FEMİNİST TERAPİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Feminist terapinin başlangıcını 1960'lardaki kadın hareketlerinin başlangıcına dayandırabiliriz. 60'larda başlayan bu dönem, kadınların toplumsal cinsiyet rollerine ve bu rollerin onları sınırlandırmasına karşı olarak seslerini yükselttiği, harekete geçtiği bir dönemdir. Kadınlar bu dönemle birlikte bir araya gelmeye başlamış ve bu birlikteliklerde deneyimlerini paylaşarak bireysel farkındalıklarını artırıcı eylemlerde bulunmuşlardır. Böylece kadınlar arasında güçlü bir kardeşlik bağı gelişmiştir. Kadınlar oluşturdukları bu gruplarla profesyonel yardımın hiyerarşik ilkesinden (terapistin gücü elinde bulundurması) uzaklaşarak daha etkin bir sonuca varabildiklerini görmüşlerdir (Taş,2016).

Feminist terapi artık 1980'lerle birlikte kendi başına bir oluşum olarak tanımlanmıştır. (Enns, 1993) (Kaschak, 1981) Zamanla uğraş alanı da gelişim göstererek 1980'lerde cinsel istismardan yeme bozukluğuna; beden imgesinden ensest ilişkiye kadar uzanan konular üzerine daha da odaklanarak çeşitliliğe uğramıştır (Enns, 1993).

"İkinci Dalga" olarak isimlendirilen dört feminist felsefe tanımlanmıştır. Bunlar "Liberal, Kültürel, Radikal ve Sosyalist Feminizm" dir (Enns,1993; Enns ve Sinocore, 2001).

Liberal Feministler:

Kadın erkek eşitliği çıkış noktalarıdır. Aynı zamanda kadınların da eşit olduğu mantığıyla bir yol haritası çizerler (Worell & Johnson,2001). Kadının sosyal yaşamda bireyselliklerinin sınırlanması gibi zorlukları aşmasının yollarını ararlar. Burada terapinin ana hedefi kadının güçlendirilmesi ve kendini gerçekleştirmesidir.

Kültürel Feministler:

Kadınların küçümsenmesi, güçlerinin fark edilmemesi baskılanmanın kaynağıdır. Bu baskılanmanın çözümünü toplumun kadınlştırılmasında görür. Toplumun kadınlştırılması sonucunda daha işbirlikçi, besleyici, nesnel bir toplum meydana gelmiş olacağını savunur. Diğer feminist felsefelerden farklı olarak kadın ve erkek arasındaki farkları vurgular. Bu farklar cinsiyet kaynaklı değil değerler bakımındandır (Moradi ve ark.,2005). Terapinin ana hedefi kadını değerlerin topluma kazandırılmasıyla sosyal bir dönüşüm gerçekleştirmektir. Burada bahsi geçen kadını değerler iş birliği, fedakârlık, ilgili ve besleyici olma gibi özellikleri içinde barındırır (Corey, 2007).

Radikal Feministler:

Ataerkil yapının kadını baskılamasına odaklanır ve çeşitli eylemler gerçekleştirerek gerektiği durumlarda toplumu zorla değiştirmeye çalışırlar. Terapi toplumu değiştirmeyi ana hedef olarak görür ve her türde erkek egemen düşünce ve davranışı yok etmeye çabalar (Enns, 2004; Worell & Johnson, 2001).

Sosyal Feministler:

Hedefine toplumu değiştirmeyi koymasıyla Radikal Feministler ile benzer bir özellik taşımaktadır. Terapinin temel hedefinde ise var olan kurumları ve sosyal ilişkileri değiştirmek vardır (Corey, 2007).

TEMEL KAVRAMLAR

1. İnsan Doğası Görüşü

Geleneksel kuramların davranışlarımıza, edindiğimiz rollere etkisini yansıtan altı özellik bulunmaktadır:

Androjenik Kuram (Erkek Egemen Kuramlar): İnsan doğasını açıklarken erkeksi özelliklerden faydalanır.

Gendercentric Kuram (Cinsiyet Merkezli Kuramlar): Kadın ve erkek cinsiyeti için iki farklı gelişim yolundan bahseder.

Etnocentric Kuramlar (İrk Merkezli Kuramlar): Ulus, ırk ve kültür arasında benzerlik olduğunu savunur.

Heterosexist Kuramlar (Heteroseksüel Kuram): Normlara uygun olanın farklı cinsten kişilerin ilişki kurmasıdır görüşünü savunarak aksi bir duruma karşı çıkar.

Intrapsişik Kuramlar (İç Psikolojik Süreçleri Etkili Gören Kuramlar): Davranışı kurbanı suçlamaya yönlendiren bir kuramdır.

Determinist Kuramlar (Kişilik Önceden Yaşanılan Deneyimler İle Belirlenir): Kişilik özellikleri ve davranışın gelişimini erken bir dönemde tamamladığı görüşüne dayanır (Worell ve Remer, 2003).

2. Kişilik Gelişimine Feminist Bakış Açısı

Feminist terapistler toplumsal cinsiyet rollerinin kişiler üzerinde kurduğu baskıların doğurduğu beklentilerin derinden etkileri olduğu görüşündelerdir. Bu roller derinlerimize kadar kök saldığından çocukları doğar doğmaz cinsiyetleriyle görmeye başlar ve onları geleceğin geleneksel kadın ve erkekleri olarak yetiştirmeyi görev ediniriz. Kızlara kadınsı özellikler erkeklere ise erkeksi özellikler yükleyerek birer yetişkin olmasını bekleriz. Kız çocuklarından sevimli, söz dinleyen, duyarlı davranışlar sergileyen bir çocuk olmasını beklerken erkek çocuklarından daha hareketli, atak, cesur ve dayanıklı olduğu davranışlar bekleriz. Beklentilerimizi karşılayan tipik kimlik davranışlarını ödüllendirip desteklerken aksi olan davranışları cezalandırarak onlara sınırın nerede başladığını gösteririz. Bu çerçeve içine sıkışan tek cins kadın değildir elbette. Feminist terapistler aynı şekilde erkeklerin de toplumda olmak istedikleri kimlikle var olmaları konusunda ısrarcıdır.

Chodorow (1978) 'un cinsler arasındaki psikolojik farklara dair belirttiği bir görüş bulunmaktadır. Chodorow bu farkın kadının çocuk yetiştiren bireyler olması sonucunda koruyucu özelliklerinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Kız çocukları kendilerini anneleriyle özdeşleştirerek bu duyguyu devam ettirirler. Erkek çocuklar ise kimlik oluşumu süreçlerinde kendilerini babaları gibi tanımlayarak o yönde bir gelişim gösterirler. Böylece annenin kendini ailesinin hizmetine adanması, kendi arzu ve isteklerinden fedakârlık yaparak bu adanmışlık duygusuyla üstlendiği görevleri kız çocuğuna aktarır.

Büyüme ve gelişme modellerine baktığımızda çoğunun özerkliği ve bağımsızlık duygusunu vurguladığını görürüz. Ancak feminist terapi kadınların gelişim süreçlerinde diğer insanlarla ilişki kurduğunu, bunun bir zayıflık göstergesi olduğunu değil aksine gelişiminin sağlıklı gerçekleştiğinin bir göstergesi olduğunu söyler. Feminist terapi tekniklerinin çoğu bu kadınların bu bağlantı kurma davranışını geliştirmeye teşvik eder.

Burada muhakkak değinmemiz gereken bir husus daha bulunmaktadır. O da Sandra Bem (1981, 1983, 1993)'in geliştirmiş olduğu "Cinsiyet Şeması Kuramı" dır. Çocuklar dünyayı algılamaya başladıklarından itibaren kadınsı ve erkeksi rolleri öğrenmeye başlarlar. Örneğin erkeklere göre kadının hangi özelliklere sahip olmasının çekici geleceği ya da hangi fiziksel ya da duygusal davranışın kişiyi daha erkeksi yapacağını öğrenirler.

Kaschak (1992) ise erkeklerden ve kadınlardan beklenenler konusuna kadınsılığı belirleyen şeyin erkeksi olduğu yönünde bir yorum getirmiştir. Erkeklerin baskın bir grup olduğunu ve kadın rollerini böylece belirlediklerini söylemiştir. Erkeklerden cinsel dürtülerini kontrol etmeleri beklenmezken kadınların cinsel açıdan beklenen çekicilik şekillerine sahip olmaları, bunun yanında da erkeklerin cinsel dürtülerini kontrol etmeleri beklenir.

3.Cinsiyet

Çok sık rastladığımız cinsiyet kavramına feminist terapi bağlamında yaklaştığımızda karşımıza iki farklı sözcük çıkmaktadır. Bunlar ‘sex’ ve ‘gender’ kelimeleridir. Feminist terapistler seks terimini biyolojik olarak kadın ya da erkek olmak durumuyla açıklarken gender toplumsal cinsiyete vurgu yapar. Toplumsal cinsiyeti tanımlarken biyolojik farklılıklarımızı değil (toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyetten tamamen ayrı değerlendirilemeyeceği unutulmamalıdır) kültür içinde maruz bırakıldığımız rolleri sosyal öğrenme ile benimsememize odaklanır. Erkek çocuklarına mavi kız çocuklarına ise pembe giydirmeye başladığımız günden itibaren kız ve erkek çocuklarının farklı yetiştirilmesi gerektiği görüşüyle hareket eden bir toplum yapısı, durumu biyolojiden psikolojiye çoktan taşımıştır. Bu duruma sıklıkla vurgu yapan Liberal Feministler cinsiyetin biyolojik bir kavram olmaktan çıkıp kültürel bir kavram olduğunu söyleyerek toplumsal bir etki olduğu sonucunda birleşirler (Gilbert & Scher, 1999).

Radikal, Sosyalist ve Kültürel Feministler ise cinsiyet farklarını cinslerin kendi doğasına dayandırmaktadır. Örneğin ilişki içinde kadın geleneksel beklentileri yerine getiriyorsa bu övgüyle karşılanarak desteklenir. Kadının kendi istek ve arzularını gerçekleştiriyor olması ise toplumun geri kalanı tarafından hoş karşılanmayacağından kadının doğası bu baskı altında yapay bir dünya yaratır. Radikal, sosyalist, kültürel, liberal ya da lezbiyen feministler, her ne olursa olsun toplumun kadınları ve kadınsılıkla ilişkilendirilen tüm özelliklerini aşağıladığı konusunda birleşmektedirler (Murdock, 2018).

FEMİNİST TERAPİNİN İLKELERİ

1.Birey Politikdir: “Kişisel olan politiktir.”

Danışanın sorunlarını toplumdaki ayrı olarak ele almak doğru değildir. Bu sorunların politik ve toplumsal kökenleri bulunmaktadır. Davranışlarımızın temelini içsel dürtüler olduğunu söyleyen ve bu noktalara odaklanan geleneksel psikoloji kuramlarının aksine feminist terapi toplumsal normlara, kültürel ve geleneksel olarak dayatılan rollere odaklanır. Sadece bireysel değişimi değil sosyal değişimi de hedefleyen feminist terapi kendi uygulamalarının toplumsal değişimi gerçekleştirmek adına politik bir strateji olduğunu savunur. Bu nedenle yine geleneksel psikoterapi kuramından ayrılarak soruna karşı doğrudan eylemde bulunmayı terapistin sorumluluğunun bir parçası olarak görür.

Problemlerin kaynağını tanımlayabilmek amacıyla çevresel kaynaklara yönelmek çoğunlukla beraberinde öfkeyi de getirir. Bu öfkeyi değişimi gerçekleştirebilmek adına harekete geçme enerjisine dönüştürmek ise zamanla çevrenin zararlı etkilerini de değiştirebilmelidir. Çevre kurmuş olduğu baskıyla hem kadında hem de erkekte patolojinin bir kaynağıysa bireysel değişimin gerçekleşmesini mümkün kılmak için çevrenin de değiştirilmesi şarttır. Burada amaç cinsiyet rolleriyle kısıtlanan kadın ve erkeği bu baskıdan kurtararak farklı bir toplumsal bakış açısı kazandırmaktır (Worell & Johnson, 2001; Corey, 2007).

2.Bireyin Gelişimi: Kişisel ve Sosyal Kimlik

Toplumdaki bireyleri baskıdan ve tek tipleşmeden kurtarmayı amaçlayan feminist terapistler, bireylere yapacakları değişikliklerde yardımcı olmaya çalışır. Sosyal değişimi gerçekleştirmek için de çaba gösterirler.

Liberal feministler yeni doğmuş olan erkek ve kız çocuklarında saptanmış önemli herhangi psikolojik bir fark görülmediğini varsaymaktadırlar (Brown & Liss-Levinson, 1981). Gözlenen sonraki farkların nedeninin ise sosyal çevre kaynaklı olduğu düşünülmektedir.

Kalıp davranışlardan birkaçına odaklanmak gerekirse erkeklerden beklenen onların yarışmacı, duygusallıktan uzak yaptıkları işe odaklanmış bağımsız kişiler olmasıdır. Yönümüzü kadınlara çevirdiğimizde ise başkalarının istek ve ihtiyaçlarını kendi arzularının önüne koyan, duygusal ve edilgin bireyler olmalarıdır. Erkekler liderken kadınlar buyrukları yerine getiren; erkeklerin mesleklerine kadınların ise aile yaşantılarına ve çocuklarına odaklandığı yönündedir.

Bem (1983)’e göre kişiler bu rolleri benimsemeleri bakımından farklılık gösterirler. Kişiler kendilerine biçilmiş olan geleneksel kalıp yargılarını benimseyebilirken kimileri her iki cinsin de

rollerini benimseyebilir. Bunu da hem kadınsı hem erkeksi özellik gösterme (ya da benimseme) davranışını 'androjen' olarak adlandırmıştır. Kişinin biyolojik olarak kadın olması onun toplumsal cinsiyetinin de muhakkak bu yönde olacağını göstermez bize (Y. Dökmen,2009).

Kadınların gelişimi hakkında bir görüş de "Feminist Kimlik Gelişimi Kuramı" dır. (Feminist Identity Development Theory-FIDT; Downing & Roush, 1985; Moradi ve ark., 2002). Feminist terapinin bir kimlik geliştirme amacı olduğundan bahsetmiştik. Bu kuram da bu kimlik oluşumunun beş aşamadan oluşan bir yolculuk olduğunu söyler.

Bu beş aşamadan ilki: Pasif Kabul evresidir. Bu evrede kadınlar toplum içinde yaşadıkları ayrımcılık ve baskıdan habersiz bir şekilde rollerini olduğu gibi kabul ederler. Ataerkil düzenin uygun olduğunu düşünme eğilimindedirler.

İkinci aşama ise: Aydınlanma (Dank Etme) evresidir. Downing ve Roush'a göre kadınların bu evreye geçebilmesi için kadın olmalarından kaynaklanan bazı olumsuz deneyimler yaşamaları veya olumlu feminist deneyimler yaşamaları gerekmektedir. Kadınların bu evredeki temel duygusu öfkedir. İçinde buldukları cinsiyetçi topluma ve bu sistemin içinde buldukları için de kendilerine karşı öfkeli dirler.

Saplanma- Çıkma ise üçüncü evredir. Bu evreyi tamamlamak için önce saplanmanın, sonra evrenin ikinci basamağı olan çıkmanın yaşanması gerekir. Kadınlar saplanma evresinde feminist ideolojiyi bütünüyle kabul ederek kadın arkadaşlarıyla çok yakın ilişkiler içinde olurlar. Bir süre sonra öfkenin aslında işe yarar bir duygu olmadığını ve feminist ideolojiyi eleştirmeden tamamen kabul ettiklerini fark ederek daha esnek olmaya başlarlar. İşte tam bu göreceli bakış açısını kazanmaya başladıkları noktada çıkma aşamasına geçmiş olurlar. Ancak hala kadınlarla daha yakın ilişki kurarken erkeklerle olan ilişkilerinde çekingendirler.

Dördüncü evre ise Sentez evresidir. Yaşamı algılama biçimlerinde kazandıkları esneklik artık kendini tam anlamıyla göstermeye başlar bu.

Feminist Kimlik Gelişimi Kuramı'nın son evresi: Aktif Olarak Kendini Adama ya da Etkin Bağımlılık evresidir. Çok az kadın bu evreye geçer. Bu evreyi diğer evrelerden ayıran en temel özellik kadınların bu sosyal değişim hareketine kendilerini adanmasıdır. Enerjilerini baskının her türlü şeklini yıkmaya adanır (Murdock,2018)

3.Kavramların Yeniden Formüle Edilmesi: "Stres" ve "Ruh Sağlığı"

Feminist terapi kabul görmüş stres ve ruh sağlığı tanımlarını reddeder. Psikolojik stresin bir hastalık olmadığı, bunun aksine adaletsiz sistemler ile ilgili bir iletişim aracı olduğu yönünde bir açıklama getirirler (Worell ve Johnson, 1997). Kişinin direnç göstermesi toplumsal baskı karşısında güçlü bir şekilde ayakta durabileceğinin göstergesidir (Brown, 1994). Psikolojik stres kadınların çevresel baskılarla başa çıkmasındaki bir strateji olarak görülür (Worell ve Remer, 2003).

Yaşanılan acının ve bu acının kaynağının ifade edilerek tanımlanması; öfkeyi doğrudan ifade etmenin öğrenilmesi iyileşmenin temeli olarak görülür. Böylece göz ardı edilen ya da içe yansıtılan duygular yeniden yönlendirilme fırsatı yakalar.

4.Bastırılmışlığın Analizi

Feminist terapistler sadece kadınların yaşamış olduğu baskılara değil her türlü baskıya karşı çıkarlar (Worell ve Remer, 2003).

Kadınların da erkeklerin de cinsiyetlerinden kaynaklanan ayrıcalıklar yaşadığı bir toplumda yetişmiş olmalarından dolayı etkilendiklerini dile getirirler. Erkekler duygularını belli etmenin bir zayıflık olduğunu öğrendikleri toplumda kendilerini ifade ederken güçlük yaşarlar.

5.Eşit Düzeyde İlişki ilkesi

Feminist terapide güce verilen değer öneminde bahsetmiştik. Eşit düzeyde ilişki evresinde bu değer yeniden anlam kazanmaktadır. Feminist terapide danışanlar kendileri hakkında en iyi bilgiye sahip olduklarını düşünür (Worell ve Remer,2003). Baskı altındaki kişilerin sesi bilgi vericiliği açısından geri kalanlar için de önemli bir kaynaktır (Worell ve Johnson,1997).

Feminist terapistler tüm terapötik süreci eşitlikçi bir yaklaşımla sürdürmek isterler. Terapideki bu süreç danışanın kendini açması, kendini yeniden tanımlaması için etkin bir süreç olarak tanımlandığından terapist ve danışan iş birliği içindedir. Bu sürece terapist de kendini açarak ortak olur.

6.Kadınların Bakış Açısı

Kadınların yaşadığı olumsuz deneyimleri ve karşılaştıkları güçlükleri anlayabilmek bakımından kadınların bakış açısı büyük bir önem arz etmektedir. Psikolojik araştırma ve kuramların

birçoğu insanların deneyimleri, özelliklerini tanımlarken kadın ve erkeği birbirinden ayırıp iki farklı kutup olarak ayrıştırma eğilimi göstermiştir. (Bem,1993)

Bu ayrımı toplum öğrendikçe açıklamalar daha da cinsiyetçi bir hal almış; bu tanımlamalar kavramları daha ayrıştırarak toplumun kalıp değer yargılarını beslemiştir. Böylece kadınların deneyimleri tecavüz, şiddet, istismar, yeme bozuklukları, kimlik bozuklukları gibi bir takım cinsiyetten kaynaklı olayları içerir hale gelmiştir. Tüm bunların bilincinde olan feminist terapistler kadınların bakış açısının ne kadar önemli olduğu üzerinde sıklıkla durmuşlardır.

TERAPÖTİK SÜRECİ

Feminist kuramcılar toplumun tipik olarak erkeksi davranışları yüceltirken kadınsı davranışları aşağı görenek sürekli bu özellikleri karşılaştırdığının farkındadır (Worell & Johnson,2001). Böylece sağlıklı özellikler erkeklere ilişkin olanlar olurken kadınlara ilişkin olanlar sağlık standartlarının dışında kalır. Sağlıklılık standardı: atılganlık, yarışmacılık, objektiflik ve hareketlilik gibi özelliklere bağlanır (Chesler, 1972). Sonraki feminist terapistler algı üzerinde sadece cinsiyetin etkili olmadığını söylemişlerdir. Aynı zamanda beyaz olmamak, alt ekonomik ya da sosyal koşullardan gelmek de bu kalıpların dışında kalmaktadır. Feminist terapistler Akıl Hastalıklarının Tanı ve El Kitabı (Diagnostic and Statistical Manuel of Mental Disorder) (DSM)'nda bulunan kategorileri de eleştirmektedir. Birçok kadın görmüş olduğu baskıdan dolayı normal dışı değerlendirmelere girebilmektedir (Brown, 2000). Örneğin; Mazoşistik kişilik bozukluğu feminist terapistler tarafından reddedilmiştir. Çünkü istismar edici ilişkiler yaşayan kadınların çoğu bu kategorideki özellikleri göstermektedir. (Bu bozukluk DSM-IV'ten çıkarılmıştır.)

Radikal feminist terapistler biçimsel (formel) değerlendirme ve tanı koyma sistemlerini, ataerkil sistemden kaynaklanan toplumun hiyerarşik yapılanmayı pekiştirmesi sebebiyle reddetmektedir (Enns, 1995). Diğer feminist terapistler danışanlara hizmet vermek adına, işe yarar bir sonuca götürecekse geleneksel değerlendirme sistemlerini kullanırlar.

Geleneksel psikoterapi yaklaşım olarak, kadınların toplumsal kalıp yargılar ve baskı karşısında mücadele etmesini değil, ataerkil yapılanmanın devamlılığını destekleyici uyum sağlama davranışını desteklemektedir (Worell & Johnson, 2001).

Bazı feminist terapistler grupta yapılan terapilerin daha iyi olduğunu söylemektedir. Kadınların grup içinde kolektif bir bilinçle hareket ederek birbirlerine yardım ettikleri ve bunların da kadınların güçlenmesi noktasında olanak sağladığını söylemişlerdir (Worell & Remer, 2003). Terapötik süreçlerle ilgili değineceğim son konu ise erkeklerin feminist terapist olup olmayacağı sorusunun yanıtı ile ilgili olacak. Radikal feministlerin bu soruya verecekleri yanıt elbette hayır olacaktır. Laura Brown (1994) ise erkeklerin feminist terapist olamayacağını ama danışma yaparken bir feminist gibi cinsiyetçiliğe karşı durabileceklerini söylemiştir.

TARTIŞMA

Kadınların geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine uygun birer anne, birer eş ya da bakım veren gibi sıfatlarla kalıplara sığdırılmaya çalışıldığının; pasif, korunmaya muhtaç, erkeklere bağımlı yaşamaya mecbur zayıf birer varlık olarak tanımlandığının farkında olan feminist terapi önemli bir yere sahiptir. Bunun yanında daima özgür ve güçlü; zeki, mantıklı ve aynı zamanda lider ruhlu olarak tanımlanan erkekler de toplumda baskılanma yaşamaktadır. Kişiler bir yandan yaşamış oldukları olumsuz deneyimleri atlatmaya çalışırken bir yandan da onlara biçilen rollere uygun olarak yaşamlarını devam ettirmeye çalışmaktadırlar. Fakat kişiler biyolojik cinsiyetleri veya cinsel tercihleri bir kenara bırakıldığında toplumsal cinsiyet bakımından erkeksi ya da kadınsı özellikler göstermeyi kendileri seçerek mutlu olabilirler. Bir kadın kendi arzu ve isteklerinden vazgeçmeden iyi bir anne olabilir ve tüm bunları yaparken kendini güçlü, özgür ve zeki olarak tanımlayabilir (Y.Dökmen, Z., 2009)

Sosyal yaşantımız içinde sürekli kadınlar ve erkekler arasında farklar olduğundan bahseder çocuklarımızı doğdukları andan itibaren bu farklılara göre büyütürüz. Kadın ve erkek arasındaki farklar sıralandığında karşımıza çıkan başlıklarla ilgili pek çok çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu farkların çoğu beklentilerimizin aksini göstermiş; aralarında fark olduğu saptanan araştırma sonuçları ise bu farkın çok küçük değerinde olduğu şeklinde sonuçlanmıştır. Davranışlarımızı yönlendirerek edindiğimiz çoğu fark ise öğrendiğimiz kalıpları kabullenip uygulamamız sonucunda meydana gelmektedir (Y.Dökmen, Z., 2009).

Bireyin ruh sağlığını toplumun dayatmış olduğu baskı ve mecbur bıraktığı rollerden ayrı olarak değerlendirmeyi doğru bulmayan feminist terapi kadınların içindeki gücü keşfederek kendini gerçekleştirmeyi başarmasında yardımcı olur. Sadece bireylerin bugününü kurtarmakla sorunların zlemeyeceğini söyleyen feminist terapistler ancak toplumun köklerine kazınmış olan ataerkil düşünce sistemini değiştirerek daha sağlıklı bir gelecek inşa edilebileceği görüşündedir. Bireyleri cinsiyetlerine, ırklarına, dillerine veya dinlerine göre sınıflandırmaya devam ettiğimiz yaşantımızda feminist terapiyi psikolojik danışma ve psikoterapi yöntemlerinin tamamına bir felsefe olarak kazandırmak feminist terapinin hedeflediği toplumsal değişime bizi en doğru şekilde götürecektir (Murdock, 2018).

KAYNAKÇA

- BEARDSLEY, B., MORROW, S., L., CASTILLO, L., WEITZMAN, L. (1998). *Perceptions and Behaviors of Practicing Feminist Therapists: Development of the Feminist Multicultural Practice Instrument. Theory and Practise of Counseling and Psychotherapy*. G. Corey (Ed.) Belmont, CA: Thomson Higher Education
- BEAUVOIR, S. (1993). *İkinci Cins* (7.baskı): Payel Yayıncılık.
- BEM, S. L. (1981). Gender schema theory: A cognitive account of sex typing. *Psychological Review*, 88(4), 354-364 <http://dx.doi.org/10.1037/0033-295X.88.4.354>
- BEM, S. L. (1983). *Gender Schema Theory and Its Implications for Child Developments*. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 8, no. 4 (Summer, 1983): 598-616. <https://doi.org/10.1086/493998>
- BEM, S. L. (1993). *The Lenses of Gender*. New Haven, CT: Yale University Press.
- BENHABIB, S. & BUTLER, J. & FRASER, N. (2006). *atışan Feminizmler*. Feride Evren Sezer (ev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- BERKTAY, F. (2009). *Feminist Teorinin nemli Bir Alanı: Feminizm*. *Cogito, Feminizm*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- BİNGL, O. (2014). *Toplumsal Cinsiyet Olgusu ve Türkiye'de Kadınlık*. *KM Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 16 (zel Sayı 1): 108-114.
- BROWN, L.S. (2000). *Feminist therapy*. In C. R. Snyder & R. E. Ingram (Eds.), *Handbook of psychological change: Psychotherapy processes & practices for the 21st century*: 358-380. Hoboken, NJ, US: John Wiley & Sons Inc.
- BUTLER, J. (2005). *Cinsiyet Belası*. Başak Ertür (ev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- BUTLER, J. (2009). *Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri*. *Cogito, Feminizm*. İstanbul: Yapı Kredi Yayıncılık.
- BUTLER, J. (2014). *Bela Bedenler*. Cüneyt akırlar, Zeynep Talay (ev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık
- BUZ, S. (2009). *Feminizmin Sosyal Hizmet Uygulaması*. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20(1): 53-65.
- CHODOROW, N. J. (1978). *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.
- CHODOROW, N. (2005). *Duyuların Gücü*. Jale zata Dirlikyapan (ev.) İstanbul: Metis Yayıncılık.
- COREY, G. (2007). *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*. Tuncay Ergene (ev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- DOWNING, N. E., & ROUSH, K. L. (1985). *From Passive Acceptance to Active Commitment: A model of feminist identity development for women*. *The Counseling Psychologist*, 13(4): 695-709. <http://dx.doi.org/10.1177/0011000085134013>
- ENSS, C. Z. (2000). *Gender Issues in Counseling*. In S.D. Brown & R.W. Lendt (Eds.) *Handbook of Counseling Psychology* (3rd ed.), 601-638. New York: Wiley
- GÜLDÜ, . & KART, M. (2009). *Toplumsal Cinsiyet Roller ve Siyasal Tutumlar: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme*. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 64(3): 98-113.
- GILBERT, L. A., & SCHER, M. (1999). *Gender and Sex in Counseling and Psychotherapy*. Needham Heights, MA: Allyn Bacon.
- KASCHAK, E. (1992). *Engendered Lives*. New York: Basic Books.
- MURDOCK, N. L. (2018). *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları*. Füsun Akkoyun (ev. Ed.) Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- TAş, G. (2016). *Feminizm zerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri*. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5): 163-175.
- WORELL, J., VE JOHNSON, N. G. (Eds.). (1997). *Shaping the Future of Feminist Psychology: Education, Research, and Practice*. Washington, DC: American Psychological Association.
- WORELL, J., & REMER, P. (2003). *Feminist Perspectives in Therapy*, (2nd ed.). New York: Wiley.
- YOUNG, I. (2009). *Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve öznellik zerine Düşünceler*. *Cogito, Feminizm*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Y. DÖKMEN, Z. (2009). *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul: Remzi Kitapevi

Üçlü Yapıda Kadın, Katılımı, İş Aile Yaşamı¹

Hülya UZUNER DURANSOY¹

¹Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (TÜRK-İŞ) Eğitim Uzmanı, hulyauzuner@gmail.com

ÖZET: Türk toplumunun temel taşları arasında, din olgusu, aile kurumu ve eril iktidar yer almaktadır. Öte yandan din kurumları da Türk toplumunu şekillendiren en önemli kurumlar arasında yerini korumaktadır. Eril iktidar, aile kurumu ve din olgusunun Türk toplumundaki önemi göz önüne alındığında, kadının emek piyasasına katılımını engelleyen görüşün gelenekçi yapıdan kaynaklandığı düşünülebilir.

Din bilginleri, yazarlar ve araştırmacılar, topluma, kadının gerek çalışma ve gerekse toplumsal hayatına dair Kur'an algısını, kendi pencerelerinden yansıtmaktadır. Bireyin yetiştiği çevre, aileden aldığı eğitim, kültür ve sosyo-ekonomik yapısı, Kur'an'a ve hayata bakış açısını şekillendirmektedir.

Türkiye'de kadınlar, toplumsal hayat ve çalışma hayatı içerisinde pek çok sorunla karşı karşıyadır. Kadınların toplumsal hayatta yaşadıkları sıkıntıların yanı sıra çalışma hayatında yaşadığı sorunlar, erkeklerle aynı koşullarda istihdam edilmeyişleri ve ucuz emek olarak tercih edilmeleri gibi durumlar bu konunun sorgulanmasını gerekli kılmıştır.

Öte yandan kadın sorunlarının son yıllarda siyasi malzeme olarak daha yoğun bir şekilde kullanıldığı, Türk toplumunun giderek muhafazakârlaştığı ve kadınlara yönelik toplumsal baskıların daha da arttığına ilişkin yaklaşımlar da söz konusudur².

Buradan hareketle çalışmada öncelikle din bilginlerinin, bu konuyu nasıl yorumladıklarını, topluma ne şekilde aktardıklarını ortaya çıkarmak ve sosyal taraf temsilcilerine ne şekilde yansıdığını tespit etmek amaçlanmıştır.

ÇALIŞMANIN KAPSAMI VE METODU

Çalışmada öncelikle Türkçe literatürde yer alan yerli ve yabancı pek çok İslam din bilginlerinin, araştırmacı ve yazarların, kadın hakları konusundaki yorumlarından yola çıkarak kadının toplumsal hayatına ve çalışma hayatına ilişkin görüşleri değerlendirilmiş ve ardından bu görüşlerin kadının çalışma hayatına nasıl yansıdığı incelenmiştir.

Bu inceleme esnasında öncelikle, ülkenin gündemine yön veren işçi, işveren ve hükümet temsilcilerine kadının toplumsal hayatta ve çalışma hayatında yer almasına ilişkin derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilerin, İslam din bilginlerinin görüşlerinden ne şekilde etkilendiklerini, İslam dini ve İslam dininin kadın hakları hususundaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle bu çevrelerde daha çok hangi görüşün hâkim olduğu değerlendirilmiştir.

Derinlemesine yapılan mülakatta, "Eğitim ve Çalışma Hayatında Kadın" başlığı altında dört soru yer almıştır. İşçi, işveren ve hükümet temsilcilerinden oluşan örneklem grubun dini görüşleri ve toplumsal değerleri çerçevesinde kadının çalışma ve sosyal hayatta yer almasına ilişkin düşünce farklılıklarının tespit edilmesi amaçlanmıştır.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Din

Din, insanlık tarihinin başlangıcına kadar uzanan, tarihin her döneminde bireyleri ve toplumları etkileyen ve besleyen en önemli kurumlardan biridir. İnsanlık tarihinde dini olmayan herhangi bir toplum görülmediği gibi, hemen tüm toplumlarda tanrı inancı olmayan bireyler var olmasına rağmen, her toplumun farklı dini yapıları mevcuttur.

Din, kavram olarak farklı şekillerde tanımlanabilmektedir. Dinin özü, dini tanımlayanın kişilik yapısı, yaşadığı dönem ve o dönemde egemen olan eğilimler, dinin farklı şekillerde tanımlanmasına

¹ Bu tebliğ, tarafımca Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı'nda 2017 yılında tamamlanan ancak yayımlanmamış olan "Türkiye'de Kadının Çalışma Hayatına Bakış" başlıklı yüksek lisans tezimin ilişkili bulgularından yararlanılarak yazılmıştır.

² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Acar, F., Altunok, G. "Neo-Liberalizm ve Neo-Muhafazakarlık Ekseninde Türkiye'de Özel Alan Politikası", *2000'ler Türkiye'sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet* içinde s. 23-61, Derleyen, Dedeoğlu S. ve Elveren A.Y., İmge Kitabevi, Ankara, 2015.

neden olmaktadır. Otto, “din kutsalın tecrübesi”dir ve dini, kutsal olanı yaşayabilme kabiliyeti olarak tanımlamıştır¹.

Öte yandan din,

“Akıl sahiplerini kendi arzuları ile bizzat hayırlara sevk eden ilahi bir nizam, Allah tarafından konulmuş ve insanları O’na ulaştırın bir yoldur. İman ve amel konusu olarak akıl ve ihtiyara (iradeye), teklif olunacak hak ve hayır kanunlarının bütünü”.

“Yüce Allah, hak dinin ilkelerini, ilk insan ve ilk peygamber olan Âdem’den itibaren tüm insanlığa “vahiy” yoluyla bildirmiştir. Allah, insanları “hak dine” zorlamadığı için “hak dini” kabul eden de “hak dinden” sapan ve tahrif eden insanlar da olmuştur.”

şeklinde ifade bulmuştur².

Kur’an’da, din kelimesi, ‘hâkimiyet, en üstün otorite’, ‘bu yüksek otorite ve hâkimiyete itaatle boyun eğme’, ‘bu hâkimiyetin otoritesi altında ortaya çıkan ameli ve fikri nizam’ ve ‘bu nizama uyma, ihlâsla bağlanma veya karşı gelme suretiyle isyan etmekten dolayı yüksek otoriteye verilen mükâfat veya ceza’ olmak üzere dört unsurdan meydana geldiği ifade edilmektedir³.

Bireysel veya kolektif insan hayatının her alanında en derin yönüyle hissedilen bir olgu olan din, insan davranışlarını ihtiva eden bir kurum değil, insanın tüm eylemlerine damgasını vurmuş bir sistemdir.

Bireylerin dini bakış açıları; yaşanan sosyal, ekonomik ve kültürel çevreye, toplumsal yapıya, bağlı olunan değerlere, gelenek göreneklere göre de değişim göstermektedir. Tarihsel süreç içerisinde, dini farklı yorumlama konusunda da toplumlarda değişim süreçleri yaşanmaktadır. Bireylerin buldukları ortam ve iktidar yapıları gibi farklılıklar, kişilerin dine dayalı fikirlerinin değişmesine neden olabildiği gibi, yaşanması tercih edilen dinin tüm konularda olduğu gibi kadın konusunda da savunduğu görüşleri desteklemesini sağlamaktadır.

Bu nedenle her dönemde bireylerin din ya da diğer konularda olduğu gibi kadın konusundaki bakış açıları da değişiklik gösterebilir. Yaşanılan dönemdeki iktidarın dine ve kadımlara olan bakış açıları ya da yaklaşımları da toplumun bakış açısının değişmesine neden olabileceği gibi, farklı kalıpların oluşumunu da beraberinde getirebilmektedir.

Din ve Toplum

Dini, insanlık tarihinde toplumların hayatını etkileyen “aşkın” bir güç ve sosyal bir fenomen olduğunu düşündüğümüzde, “yaşam biçimi” olarak toplumdaki sosyal davranışların oluşumunun etkili unsurları arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Dinin, sosyal, ekonomik, siyasi, kültürel ve hayata dair tüm alanlarda kendini belirgin bir şekilde hissettirdiği belirtilmektedir⁴.

Kültürün bir toplumun tarihi boyunca yaşayarak oluşturduğu maddi ve manevi öğeler bütünü olduğunu düşünürsek, toplumun kimliğini ve yaşam biçimini ortaya koyduğunu da söyleyebiliriz. Din; aile, eğitim, siyaset ve ekonomi gibi alanları içeren toplumların kültürel hayatını da etkilemektedir.

Öte yandan hangi kültür düzeyinde olursa olsun bireyler, din ve din gruplarının etkisi altında kalmaktadır. Dinin, aile, eğitim ve siyaset gibi kültürel alanlarla ilişkisi yoğun ve karşılıklıdır. Her din, içerisinde bulunduğu toplumun etkisi altında kalmaktadır. Toplumun yapısına göre değişime uğrayan dinler farklı şekillerde yorumlanabilir⁵.

Dini söylemler de yine o günün sosyal, ekonomik ve kültürel yapısına göre değişime uğrayabilmektedir. Modernleşme sürecinin, toplumdaki din algısını, geleneksel davranışları ve kültürel yapıyı değiştirdiği de bilinmektedir.

Din ve Toplumsal Cinsiyet

Din ve toplumsal cinsiyet konusu denilince, akıllara genellikle kadın ve din ilişkisi gelmektedir. Çoğunlukla da dinlerin kadına yönelik olumsuz yaklaşımları dile getirilmektedir. Öte

¹ Harun Tunç, *Toplumsal Değişim Sürecinde Din ve Toplumsal Cinsiyet*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2013, s. 7.

² Bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Kavramlar Sözlüğü, 2010, syf.122

³ Günay Tümer, “Çeşitli Yönleriyle Din”, AÜİFD, c.XXVIII (Ankara), 1986, s.216-220.

⁴ K. Taş, 2015, s. 37.

⁵ Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu, “*Toplumsal Cinsiyet ve Din*”, *Din Sosyolojisi* içinde s. 43 - 102, Derleyen, Akyüz. N., ve Çapçioğlu. İ., Grafiker Yayınlar, Ankara, 2015, s. 43 – 47.

yandan dinlerin kadınları aşağılayıcı, kısıtlayıcı ve zayıflatıcı özelliklerinin yanı sıra kadınları güçlendirici ve onlara yönelik olumlu yaklaşımlara da rastlandığı ve ilk olarak akıllara ataerkillik kavramının geldiği belirtilmektedir.

Ataerkillik boyutunda dinlerin kadınlara daha fazla baskı uyguladığı, kadınların erkeklerin egemenliğinde olması gerektiği ve erkeklere göre düşük konumda olduklarını dile getirdiği söylenmektedir¹. Toker, Ruether'in, dinlerin erkeklerin toplum içerisindeki konumlarını korumak amacıyla, kadınların günah keçisi olarak gösterildiğini belirtmektedir. Erkekler özellikle evlerinde eşleri üzerinde tahakküm kurarak kendi hayatlarını kontrol altında tutmaya çalışmaktadır². Ataerkillik toplumlarda erkeklerin kadın üzerinde tahakküm kurması ve kurulan tahakkümle kadının gerek toplumsal hayattan ve gerekse çalışma hayatından soyutlanmasına neden olabilmektedir.

Toker, Johnstone'nın, tüm dinler erkeklerin menfaatleri doğrultusunda şekillendirilmiş olsa da, inanç ve organizasyonlarda çeşitlenmeler olduğunu; bunun nedeninin ise, din – kadın ilişkisinin karmaşık ve çok yönlü olmasına bağlı olduğunu belirtmektedir³.

Kendilerini İslamcı feministler olarak tanıtan entelektüel Müslüman kadınların, 20. Yüzyılın sonuna doğru batılı feminist söylemi de dikkate alarak Müslüman ülkelerdeki kadın sorunu üzerine çalışmalar yaptığı belirtilmektedir. İslamcı feministler, kamusal alanın yanı sıra özel alanda da kadın erkek eşitliğini ve kadınların devlet başkanı, dini lider olabileceklerini bildirmektedir. İslam Hukukunun ataerkillik bir yapıya sahip olduğu düşünülerek eleştirilmekte fakat buna rağmen, bu alana yönelik yeterince çalışma bulunmadığı söylenmektedir.

İslami ilkeler ışığında erkeklik ve kadınlık rolleri üzerinde durarak, anne – eş ve baba – eş olarak İslami rolleri sorgulanmıştır. Pek çok ayette erkeklerin kadınlar üzerindeki haksız güç kullanımına yönelik uyarılar yapılmakta ve erkeklik kavramının titizlikle araştırılması gerektiği belirtilmektedir⁴.

Doğumundan ölümüne insan hayatına dair tüm konularda dinin belirleyici etkisinin olduğu, bu etkinin kişilerin bakış açılarını şekillendirdiği, yeni toplumsal değer yargılarının ve kalıp yargılarının ortaya çıkmasına neden olabildiği söylenebilir. Dökmen, kalıp yargıları kolaylıkla değiştirilemeyen, benimsenen yargılar olarak tanımlamaktadır. Bireyler, yeni kalıp yargılar çerçevesinde buldukları davranış şekillerinden dolayı ailesi ve arkadaşları tarafından beğenilmek ister⁵. Dolayısıyla benimsenen kalıp yargıları ortadan kaldırmak özellikle geleneklerine bağlı toplumlarda daha da güçleşmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitliği konusunun da diğer konular gibi, “dinimiz bunu emrediyor” söylemleri ile meşrulaştırıldığı kanaati taşımaktayız.

Dinin kadına bakışı ve kadınlara dair uygulamalar, dönemlere, iktidar yapılarına ve toplumların sosyo- kültürel yapılarına göre değişim göstermektedir. Din bilginlerinin söylemlerini incelemek amacıyla “İslam’da Kadının Çalışma ve Sosyal Yaşamındaki Konumuna Yönelik Görüşler ve Topluma Etkileri” araştırılmıştır.

TÜRKİYE’DE ÇALIŞMA HAYATINDA KADIN

Türkiye’de piyasa üretimine geçiş ve tarımın makineleşmesinin ardından tarımda ücretsiz aile işçisi olarak çalışan kadınlar tarımsal üretimin dışında kalmıştır. Ancak imalat sanayinde emek yoğun ticari ürünlerin üretiminde kadınların, çiftçi ailelerinde ücretsiz aile işçisi olarak ya da topraksız ailelerde ücretli tarım işçisi ve ucuz emek olarak istihdamı söz konusu olmuştur⁶. Tarım sektöründe işgücünün büyük bir bölümünü oluşturan kadınlar, hizmetler sektörüne kaymaya başlamıştır. Uluslararası finans kuruluşları tarafından dayatılan yapısal uyum programları sonucunda ortaya çıkan, işsizlik, rekabet, kötü çalışma koşulları gibi durumlar enformel sektörü ve esnek çalışma modellerini yaratmıştır. Esnek üretim şekilleri, erkeğe göre daha ucuz ve kontrolü kolay olan, daha az mücadeleci,

¹ İhsan Toker, “*Toplumsal Cinsiyet ve Din*”, *Din Sosyolojisi* içinde syf 607-609, Derleyen, Akyüz. N. ve Çapçioğlu. İ., Grafiker Yayınlar, Ankara, 2015.

² İ. Toker, 2015, s. 609.

³ İ. Toker, 2015, s. 612.

⁴ A. Güç, s. 660 – 673.

⁵ Z. Y. Dökmen, 2010, s. 98.

⁶ G. Toksöz, 2009, s. 6.

geliri aile bütçesine katkı olarak düşünülen ve bu nedenle uzun çalışma saatleri ve kötü çalışma koşulları ile çalışabilecek kadınlar için uygun görülmektedir.

Bu yüzden enformel sektör ve esnek çalışma modelleri, kadın emeğinin en yoğun tercih edildiği alanlar olarak karşımıza çıkar. İşverenler, ucuz emek ve düşük ücretli çalıştırmanın yanı sıra esnek çalışma saatlerini; örgütsüz ve savunmasız bireyleri istihdam etmeyi tercih eder. Bu süreçte kadın istihdamı en uygun emek gücü olarak düşünülür ve ataerkil ideoloji de bu süreci destekler.

Öte yandan piyasa ekonomisine geçiş ve tarımda makineleşme, kırdan kente göçü artırmıştır. Kente göç eden kadınların geçim sıkıntısı nedeniyle ortaya çıkan çalışma zorunluluğu ve aynı zamanda eğitimsiz ya da düşük eğitilmiş, onların emek yoğun, esnek ve düşük ücretle, sosyal güvenceden ve örgütlenmeden yoksun çalışmayı içinde barındıran enformel sektörde yoğunlaşmasını sağlamıştır.

Öte yandan Türk toplumunun ataerkil bir yapıya sahip olduğu göz önünde bulundurulursa, ataerkil sistemin güçlü yapısının, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanamamasına, kadının işgücü piyasasına, eğitime, siyasete ve toplumsal hayatın tüm alanlarına eksik katılımına neden olan en önemli faktörlerden biri olduğu söylenebilir.

Türk toplumunda özel ve kamusal alandaki erkek egemen yapının, kadınların işgücüne katılması üzerindeki etkisi toplumsal sınıf yapısına, dini inanca ve etnik yapıya göre değişimi söz konusudur. Erkek egemen yapıya göre özel alanda kadının cinsiyet rolleri gereği, ev işi ve bakım hizmetleri gibi yeniden üretim sürecinde bulunması istenirken, erkeğin kamusal alanda yer alması ve evin geçiminden, ailenin onur ve haysiyetinden sorumlu olması isteniyor denilebilir. Kadın genelde ekonomik olarak erkeğe bağımlı olduğu gibi, çalışan kadınların gelirleri de aile bütçesine katkı olarak görülür.

Öte yandan kadın üzerindeki kontrol mekanizması, kadınların eğitimde olduğu gibi işgücü piyasasında da yer alıp almayacağını kararını da verebilir. İhtiyaç halinde kadının çalışmasına onay veren erkekler, eşlerinin genelde kadın çalışanlarla aynı ortamlarda yer almasını ya da ev içi üretimde bulunmasını tercih edebilir¹.

Ataerkil toplumlarda kadının birey olarak değil, ailenin bir parçası olarak görüldüğü yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur. Bu durum günümüz Türkiye'sinde de farklı olmadığı söylenebilir. Buna verilecek en güzel örneklerden biri 2011 yılında bakanlıkların yeniden düzenlenmesi aşamasında, kadınların sorunlarına ve çözüm yollarına ilişkin çalışmalar yapan Başbakanlık bünyesindeki Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, kadın bakanlığı olacağı bekleniyorken, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına bağlanmıştır². Kültürel yapımıza göre kadının iyi bir meslek sahibi olması, çalışma hayatında yer alması ve kariyer yapması öncelikler arasında yer almıyor denilebilir. Öncelik kadının anneliğidir. Dolayısıyla kadın çalışma hayatında yer alsın bile kadından, geleneksel cinsiyet rollerini en iyi şekilde yerine getirmesi beklenir.

Kadınların geleneksel rollerini yerine getirebilmesini sağlayacağı düşünülen esnek çalışma, kadınların belli dönemlerde başvurdukları geçici süreli alternatif istihdam şekli olarak görülmektedir³. Fakat esnek çalışmanın kadınlarla özdeşleştirilmesi ve sadece kadınlar için alternatif çalışma alanı olarak düşünülmesi, kadınların dezavantajlı gruplar arasındaki yerini sağlamlaştıracağı düşüncesi taşımaktayız. Esnek üretim şekilleri ile kadının, işgücüne katılım oranının nicelik olarak artıracığı sürekli olarak yinelenir. Fakat nicelik olarak sağlanacak olan artışın, işgücü piyasasında nitelikli artış olarak yer alacağını söylemek neredeyse mümkün değildir. Esnek istihdam şekilleri ile kadın, sosyal güvenlik şemsiyesine alınmış olacaktır, fakat bu durum kadınlar için farklı sıkıntıları da beraberinde getirecektir. Kadınlar kısmi çalışma, yarı zamanlı çalışma gibi esnek çalışma şekilleri ile evlerine daha çok vakit ayırabilecekler, dolayısıyla esnek çalışma ile kadınlardan beklenen "iyi eş" ve "iyi anne" rolünü oynamalarına fırsat verilecektir. Bununla beraber esnek çalışma şekillerinin güvenceli esnek olarak karşımıza çıkmadığını da belirtebiliriz. Esnek çalışma şekilleri ile istihdamı destekleyecek sosyal güvenlik sistemi ve emeklilik haklarına yönelik politikaların olmadığı da belirtilmelidir.

¹ Gülay Toksöz, "Neoliberal Piyasa ve Muhafazakâr Aile Kısılacında Türkiye'de Kadın Emeği", N. Mutevellioglu, S. Sönmez (Der.) *Küreselleşme, Kriz ve Türkiye'de Neoliberal Dönüşüm* içinde, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 11.

² (<https://m.bianet.org/bianet/kadin/130585-kadin-bakanligi-kaldirildi-kadin-orgutleri-ofkeli>, Erişim Tarihi: 01.09.2017).

³ Kalkınma Bakanlığı, 2013, s. 120.

Kadınların ev ve aile yaşantısını dengede tutması, evini ve bakım hizmetine ihtiyaç duyan aile bireylerini ihmal etmemesine yönelik çalışmalar olarak öngörülür. Kadın hem aile gelirine katkı sağlamak üzere işgücü piyasasında yer alabilecek hem de evine ve bakıma muhtaç olan aile bireyelerine kolaylıkla bakabilecektir! Dolayısıyla “kadından, sosyal devlet görevini üstlenmesi beklenmektedir” diyebiliriz.

Çalışan kadınların temel sorunlarından biri olan bakım sorunu, genel olarak toplumsal sorun veya kamu sorunu olarak ele alınmamaktadır. Bakım sorunu, sadece kadının sorumluluğunda görülmekte ve bu sorunun, ancak kadının çalışma hayatından çekilmesiyle veya çalışmaya ara vermesi ile çözüleceği düşünülmektedir. Bakım hizmetlerine yönelik köklü ve kalıcı bir politika uygulamaya konulamadığından da, çocuk sahibi olan kadın, işi ve çocuğu arasında seçim yapmak zorunda bırakılmaktadır¹.

Öte yandan çalışma hayatındaki kadınların, çocuk sahibi olduklarında çalışma hayatından çekilmesi ya da ara vermek zorunda kalması, kadının potansiyel iş gücüne ket vurmaktadır. Çocuk bakımı, yaşlı, engelli ve hasta bakımı gibi yükümlülükleri sadece kadınların sorumluluğunda gören anlayış, kadının çalışması ya da terfi alması önünde ciddi bir engel oluşturmaktadır.

Çocuk, hasta, yaşlı ve engelli bakım hizmetleri alanında çalışanların kayıtlılığı, istihdam ve çalışma koşullarının iyileştirilmesine dönük çalışma ve girişimler de yeterli düzeyde değildir. Kadınların çalışma hayatından elde ettiği gelir ve fayda ile satın alınması gereken bakım ve ev işleri için gereken hizmetlere harcayacağı maliyetler arasındaki uçurum kadınların işgücüne katılımını olumsuz etkilemektedir.

Eğitilmiş, vasıflı, iyi çalışma koşullarında ve yüksek ücretlerle çalışan kadınlar, bakım hizmetlerine kolay erişebilirken, kötü çalışma koşulları ile düşük ücretlerle çalışan kadınlar bakım hizmetleri konusunda ciddi sorunlar yaşamaktadır. Yüksek gelirli çalışan kadın, evde yatılı /yatsız bakıcı hizmeti sağlayabilmekte ya da özel bakım merkezlerinden destek alabilmektedir. Ancak düşük gelirli kadın, geçim sıkıntısı nedeniyle işinden ya bir süreliğine ya da geri dönmek üzere uzaklaşmak zorunda kalmaktadır.

Kreş ücretleri, pek çok kadının kazancının üstünde ya da yaklaşık olarak aynıdır. Bu koşullar altında olan kadın, kazancını kreşe yatırmaktansa, işe ara vermeyi tercih eder. Çocuk sayısı arttıkça da kadınların çalışma hayatı içerisinde olma olasılıkları daha da azalır. Dolayısıyla bakım sorunları köklü ve kalıcı bir şekilde çözümlenmediği sürece kadınların istihdam oranının artırılmasının mümkün olmadığı söylenebilir. Bu köklü ve kalıcı çözümler arasında, doğum sonrasında istihdamdan belli bir süre uzak kalan kadının işine geri döndüğünde hizmet içi eğitime tabi tutularak, işten uzak kaldığı süre içerisindeki gelişmeleri takip etmesine yönelik düzenlemeler konulmalıdır ki kadınlar da kariyer yapabileme şansı yakalayabilsin.

8 Kasım 2016 tarihinde yürürlüğe giren, “Analık İzni veya Ücretsiz İzin Sonrası Yapılacak Kısmi Süreli Çalışmalar Hakkında Yönetmelik” ile kadınların analık izinleri ve ücretli izin sonrası kısmi süreli çalışma konularına yönelik birtakım düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenleme ile kadınların sırtından bakım hizmetlerinin alınması gerekirken, kısmi süreli çalışma ile kadınların bakım hizmetlerini rahatça yapabilmelerinin önü açılmıştır. Bununla beraber yarı zamanlı çalışan kadınların yerine de “kiralık işçiler”in istihdamı öngörülmüştür.

Yönetmeliğin 8. Maddesinin 1. Fıkrası² gereğince işçinin, analık izni, ücretsiz izin veya ücretsiz iznin bitiminden itibaren çocuğun mecburi ilköğretim çağının başladığı tarihi takip eden aybaşına kadar herhangi bir zamanda kısmi süreli çalışma talebinde bulunabileceği ve kısmi süreli çalışma talebinin usulüne uygun yapılması durumunda yapılan iş sözleşmesinin fesih nedeni sayılamayacağı da 11. Maddede³ belirtilmiştir. Burada belirtilen işçinin kadın ya da erkek olduğu belirtilmemiştir. Ancak geleneksel cinsiyet rolleri gereği, kadınların gelirinin genelde eşine oranla daha düşük olması ve aileye ek gelir olarak düşünülmesinden dolayı burada “işçi” olarak anılan kişinin kadın olarak düşünüldüğü ifade edilebilir. Bununla beraber kadınların kısmi süreli çalışmaya başladığı süreçte doğum yapan kadın işçinin yerine de “kiralık işçiler” istihdam edilecektir.

Bu yönetmelik kadınların doğum sonrası çocuk bakımını olanaklı kılarken, bu koşullarda

¹ Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, *Türkiye’de Kadın İşgücü Profili ve İstatistiklerin Analizi*, 2014.

² (<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/11/20161108-11.htm>, Erişim Tarihi: 20.09.2017).

³ (<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/11/20161108-11.htm>, Erişim Tarihi: 20.09.2017).

istihdam edilmek istenen bir kadın çalışanın işveren tarafından tercih edilmemesinin de önünü açacak ve dolayısıyla kadını eve bağlayacak bir uygulama olarak görülmektedir. Öte yandan kadının çocuk sayısı arttıkça kadın çalışma hayatından uzaklaştırılarak kendinden beklenen “ideal anne” ve “ideal eş” rolünü oynamasına sebep olabilecektir.

Ayrıca sosyo-kültürel engeller aynı zamanda kadınların iş aramasını da etkiler. Özellikle de kırdan kente göç eden kadınların, akraba ve/veya tanıdıklarının yanında çalışması tercih edilir ya da çalıştırılması uygun görülebilir. Bu nedenle gazetede iş ilanları üzerinden iş aramaktansa, yakın ve tanıdıklar aracılığı ile iş bulunması ön planda tutulur. Bu durum kadınların iş bulma şanslarını daha da azaltır¹.

Kültürel yapı kadının iş ve meslek seçimini şekillendirir. Kadınlar için uygun görülen, öğretmenlik, hemşirelik ya da atölyelerde/fabrikalarda kadınların narin ellerine uygun ince işlerdir; erkekler içinse ustalık gerektiren işler, yöneticilik vs. gibi işlerdir. Öte yandan kadınların düşük ücretli, sosyal güvenlik şemsiyesi dışında olan kötü çalışma koşullarında istihdamı da uygun görülür. Erkekler evin geçiminden sorumlu oldukları için onların öncelikle sigortalı işlerde istihdam edilmesinin önemli olduğu düşünülür. Bu düşünce şekli kadınların yeterli ve nitelikli eğitim almasının önünde engel olarak dururken, erkek eğitime daha fazla önem verildiğinin de göstergesidir.

1926 yılında yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu'nda evli kadının çalışma hayatına girebilmesi için eşinden onay alması gerekirdi. Ancak 13 – 14.05.1997 tarih ve 4248 sayılı Kanun ile bu madde yürürlükten kaldırılmıştır². 1 Ocak 2002 tarihinde yürürlüğe giren Yeni Türk Medeni Kanunu'na göre kadının çalışma hayatında yer alması eşinin iznine tabi değildir.

“Kadınların Çalışmasının Uygun Bulunmama Nedenleri” incelendiğinde toplumun kültürel yapısı da aslında tam olarak ortaya çıkar. 2011 yılı TÜİK istatistiklerine göre “çalışma ortamları kadın için güvenli değildir” diyen erkek oranı %20,4 iken kadında bu oran %18,7’dir. “Kadının asli görevi çocuk bakımı ve ev işleridir” diyen erkeklerin oranı %56,2 iken, kadınların oranı %56,6’dır. “Gelenek göreneklerimiz aykırıdır” diyen erkeklerimizin oranı %9 iken, kadınların oranı %9,7’dir. “Çalışan kadınların çocukları mağdur olur” diyen erkeklerin oranı %8,4 iken, kadınların oranı %8,6’dır. “Bir işte çalışmak kadını yıpratır” diyen erkeklerin oranı %2,7 iken, kadınların oranı %3,4’tür. Bu verilerden erkekler ile kadınların toplumsal cinsiyet eşitliğine dair herhangi bir bilgiye sahip olmadığını, kadınların da rollerini çok fazlaca içselleştirdiği söylenebilir³.

İSLAM'DA KADININ ÇALIŞMA VE SOSYAL YAŞAMDAKİ KONUMUNA YÖNELİK GÖRÜŞLER VE TOPLUMA ETKİLERİ

Kadın konusu özellikle din ekseninde yıllardır tartışıla gelmiştir. Kur'an'da kadın hakları konusunda olumlu / olumsuz görüşler ortaya konulmuştur. Bu görüşlerin ortaya çıkarılması için, Kur'an'da kadının toplumsal ve çalışma hayatına yönelik tefsirlerinin incelenmesi ve İslam tarihçilerinin bu konudaki düşüncelerinin ortaya konulması faydalı olacağı düşünüldüğü araştırılmıştır.

Wedud'a göre,⁴ tefsirler öznel ve metnin gerçek gayesini değil, yorumcunun öznel seçimlerini ortaya koyar.

Wedud, “Kur'an ve Kadın” başlıklı kitabında tefsirleri üçe ayırmış ve bunları şu şekilde yorumlamıştır. “Geleneksel” olarak adlandırdığı tefsirlerin, belirli bazı amaçları ele alarak tüm Kur'an'ın yorumunu yapması ve bu tefsirlerin tümünün erkekler tarafından yapılmasıdır. Dolayısıyla erkeklerin deneyimlerine, kadınlara yönelik bakış açılarına ve kadınlardan beklentilerine göre şekillendirilmiştir⁵.

¹ Gülay Toksöz, “Türkiye’de Kadın İşgücü ve Enformel Sektörde İstihdamı”, Türkiye’de Kadın İşgücü Seminerleri I – II, TİSK Yayını, Ankara, 1999.

² (<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/5.3.743.pdf>; Erişim Tarihi: 01.09.2017.); (c) KARININ MESLEK VEYA SANATI: Karı koca mallarını idare için hangi usulü kabul etmiş olursa olsun karı, kocanın sarahaten veya zimnen müsaadesi ile bir iş veya sanat ile iştigal edebilir. Kocanın izinden imtina halinde, karı, kendisinin bir iş veya bir sanat ile iştigal etmesi birliğin veya bütün ailenin menfaati icabı olduğunu ispat ederse bu izin, hakim tarafından verilebilir. Koca, karısını bir iş veya sanat ile iştigalden menettiği takdirde keyfiyet katibi adil marifetiyle ilan edilmedikçe hüsnü niyet sahibi üçüncü şahıslara karşı hüküm ifade etmez.

³ TÜİK, Toplumsal Cinsiyet İstatistikleri, 2013, s. 100.

⁴ Bkz. Daha fazla bilgi için Wedud-Muhsin Amine, “Kur'an ve Kadın”, İz Yayıncılık, 2005, s.19–20.

⁵ W-M. Amine, 2005, s. 21 – 22.

“Tepkisel” olarak adlandırdığı tefsirlerin ise büyük ölçüde çağdaş düşünürlerin, Kur’an’ın mesajına ya da İslam’a tamamen karşı çıkan birçok kadın ve/veya kimseler tarafından yorumlandığını ve bu tefsirlerin ortaya çıkış nedeninin de Müslüman toplumlarda kadının aşağı görülen konumuna karşı çıkış olduğunu belirtmektedir¹.

Son kategori olan “bütüncül” tefsir ise kadın konusu dâhil olmak üzere modern, sosyal, ahlaki, ekonomik ve siyasi konuların yeniden gözden geçirilerek yorumlanmasıdır. Bu kategori oldukça yeni ve kadın sorunu konusunda ele alınan bir çalışmanın da henüz olmadığı ifade edilmektedir².

Tefsirlere geçmeden hatırlatılması gereken nokta, Kur’an’ı okuma ve anlamının ilk belirgin unsurunun okuyan kişinin okuduğu dil ve kültürel çevresine bağlı olduğudur. Dolayısıyla tefsirlerde değişen Kur’an metni ya da ilkeleri değil, metnin ilkelerinin anlaşılması ve yorumlanmasıdır³. Her Müslüman, Kur’an’ı iyi niyetle anlamaya çalışıyor olsa da anlama çabalarının bilimsel olmasını beklemenin de yanlış olacağı ve İslam’da tek algı ve yorumun dayatılmasının da mümkün olmayacağı ifade edilmektedir⁴.

Atatürk’ün Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’a yazdırdığı ve önde gelen İslam âlimleri tarafından hala en güvenilir tefsir olarak kabul edilen “Hak Dini Kur’an Dili” olarak anılan tefsir incelenmiştir. Mısırlı müfessir Seyyid Kutub’un “Fi Zılal’il Kur’an” tefsiri incelenerek kadının sosyal ve çalışma hayatına yönelik konuyu nasıl değerlendirdiğine yer verilmiş, ardından Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafî Dönmez ve Sadrettin Gümüş tarafından hazırlanmış olan Diyanet İşleri Başkanlığının “Kur’an Yolu” olarak anılan tefsiri ve önde gelen diğer Türk İslam âlimlerinden Süleyman Ateş’in “Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri” ve son olarak Bayraktar Bayraklı’nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri” incelenerek kadın konusundaki görüşler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Aile hayatında kadın bölümünde özellikle “kavvam/yönetici” ve “üstünlük” kavramları, toplumsal hayatta kadın bölümünde ise, “velayet kavramı / seçilme hakkı ve çalışma hayatı (devlet başkanlığı)” konuları incelenmiştir.

Aile Hayatında Kadın

Kadın ve erkek aile hayatının temellerini oluşturan iki cinstir ve birbirlerinin vazgeçilmezidir. Kur’an’da aile hayatında cinslerin farklı görev ve sorumlulukları olduğu belirtilmekte ve karı-koca ilişkisi farklı boyutlarda ele alınmaktadır. Nisa suresinin 34. Ayeti, aile içerisinde karı ve koca ilişkisini düzenleyen ayetlerden biridir ve karı – koca ilişkisi, ahlaki ve hukuki boyutta ele alınmıştır.

Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve malların harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar. Saliha kadınlar Allah’a itaatkârdır; Allah’ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediği durumlarda da kendilerini korurlar (kavvam).... (4:34)

Klasik tefsirlerde “kavvam” kelimesi, erkeklerin kadınları terbiye ve himaye etmesi, emirleri altına almaları şeklinde yorumlanmaktadır. Buna örnek olarak da valinin halkı yönetmesi verilmektedir⁵.

Yazır, “Hak Dini Kur’an Dili” tefsirinde, erkeğin üstünlüğünü kabul ederken kadının da üstünlüğünden bahseder. Erkeğin kadında bulunmayan, yaratılıştan var olan birtakım üstünlüklere sahip olduğu gibi, aynı zamanda kadının da erkekte bulunmayan yaratılıştan var olan bazı üstün vasıflara sahip olduğunu ve bundan dolayı her ikisinin birbirine değişik yönlerden muhtaç olduklarını, her erkeğin ve her kadının aynı seviyede olmadığını fakat kadınların erkeklere ihtiyacının erkeklerin kadınlara ihtiyacından fazla olduğunu belirtmektedir⁶.

Kutub, “Fi Zılal’il Kur’an”da aile kurumuna, kalıcılığına, iç huzuruna, istikrarına ve aile fertleri arasındaki görev bölümüne özel önem verilmektedir. Ayette erkeğin, yöneticiliğin dayanakları bakımından üstün kılındığı ve bu konuda yetenek ve maharetlerle donatıldığı ifade edilmektedir. Kadın ve erkek arasındaki görev dağılımı adil bir şekilde yapılmış, her iki cinsin doğuştan gelen

¹ W-M. Amine, 2005, s. 24 – 25.

² W-M. Amine, 2005, s. 26 – 32.

³ W-M. Amine, 2005, s. 24 – 27.

⁴ Selçuk, M.vd., *Kur-an ve Birey*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2010, s. 21 – 24.

⁵ İ. H. Karslı, s. 142.

⁶ Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, (<http://www.kuranikerim.com/telmalili/nisa.htm>, Erişim Tarihi: 26.02.2016).

özellikleri gereği bu sorumluluklar verilmiştir. Kadına bahşedilen özellikler gereği çocuğu karnında taşıma, doğurma, emzirme ve bakma görevlerinin dışında erkeğe verilen görevlerden de verilmesi halinde daha fazla emek harcaması gerektiği, zorlanacağı ve adil olmayacağı belirtilmiştir¹.

Diyanet İşleri Başkanlığının “Kur’an Yolu” tefsiri, “kavvam” kelimesini iki gerekçeye² dayandırarak açıklamıştır. Birinci gerekçe; Allahın insanların bir kısmına diğerlerinden üstün kabiliyetler verdiği belirtilmiştir. Bu üstünlüğün de koruma ve yönetme bakımından erkeklerin kadınlardan daha üstün özelliğe sahip olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Erkeklerde akıl ve mantığın ön planda olduğu, kadınlarda ise duygunun ağır bastığı; fiziki gücün önemli ve erkeklerin de fiziki olarak güce sahip olduğu ifade edilmiştir. İkinci gerekçe olarak ise, bu üstünlük durumunun yaratılıştan değil, kültür ve medeniyet şartlarına bağlı alışkanlıklar ve adetlerden kaynaklandığı vurgulanmıştır. İslam’ın geldiği çağda yoğun olan bu durumun günümüzde de önemli ölçüde devam ettiği belirtilmektedir³.

Yazır ile aynı görüşe sahip olan Ateş’in “Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri”ne göre “kavvam” kelimesi mübalağa kipidir. Aile hayatına yönelik olarak erkeklerin bütün kadınların değil, sadece kendi karılarının yöneticisidir. Bu durumu, biri yaratılıştan diğeri de sonradan kazanılan iki nedene bağlamıştır: “Allah, yaratılıştan bazı kimseleri, diğer bazılarından birtakım özelliklerle üstün kılmıştır.”⁴. Dolayısıyla erkekler, vücut yapıları gereği kadınlardan daha güçlüdür. Fakat erkekler fizyolojik olarak üstün olmakla birlikte, kadınların da erkeklerden üstün olduğu psişik ve manevi yönler gibi farklı özellikleri mevcuttur. Ayet, “Allah erkekleri, kadınlara üstün kıldı” şeklinde değil, “Kimilerini, kimilerine üstün kıldı” şeklinde yazılmıştır. Erkeğin üstünlüğü zımnen belirtilse de her erkeğin kadından üstün olduğu söylenmemiştir. “Nice kadın vardır ki onlarca erkeği cebinden çıkarır” ifadesi ile fikrini açıkça ortaya koymuştur⁵.

Bayraklı’nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri”ne göre, Nisa suresinin 34. Ayetinde “Erkekler kadınları koruyup gözetirler” kısmında “kavvam” kelimesi temeli oluşturmaktadır. “Kavvam” kelimesi, “ayak üzerinde durmak” anlamına gelen kame fiilinden türemekte ve farklı kelimelerle beraber kullanıldığında farklı anlamlara gelmektedir.⁶ Kelime aile ile kullanıldığında “ailesinin işlerini görüp nafakasını temin etmek”, vaad kelimesi ile kullanıldığında “sözünü tutmak” ve Nisa suresinin 34. Ayetinde ise “işini tam anlamıyla yapan, kadın işlerini hakkıyla yerine getiren, onu korumada itina gösteren” anlamına gelmektedir. Burada “kavvam” kelimesi, “kayyum” yani “idareci, başkan ve reis” olarak tanımlanabilir. Bayraktar tefsirinde “kavvam” kelimesinin bu anlama geldiğini şu şekilde ispat edilebileceğini belirtmektedir:

Hz. Peygamber, üç kişi yola çıktığı zaman birini lider yapsınlar” buyurmuştur. Yolculuk yapan iki kişiden biri lider olacağına göre, hayat yolculuğuna çıkan eşlerden biri doğal olarak lider olmalıdır. Yüce Allah bu liderin seçimle değil atama ile olacağını söyleyerek erkeği ailenin ya da evlilik yolculuğunun lideri olarak tayin etmiştir⁷.

Allah nasıl bazı erkekleri, diğer erkeklerden biyolojik ve psikolojik açıdan üstün kıldıysa, Allah bazı erkekleri de bazı kadınlardan biyolojik ve psikolojik olarak üstün kılmıştır. Yaratılış kanunu gereği erkeğin reis olması da önceliklidir. Bununla beraber sonradan edinilen özelliklerle şayet kadın erkekten üstünse kadının da reis olmasında herhangi bir sakınca yoktur. Fakat buna rağmen üniversite mezunu bir kadınla, ilkokul mezunu bir erkeğin birbirine denk olmaması nedeniyle evlendirilmesi de sakıncalı olarak düşünülmektedir. Bu şartlarda bir evliliğin olması durumunda kadının reis olması normaldir. Erkeğin kadından fiziksel ve psikolojik olarak üstün özelliklere sahip olduğu düşünüldüğünden reisliğinde beis görülmemektedir.

Öte yandan ekonomik olarak üstünlük de reislikte öncelikli kriterler arasındadır. Allah’ın reisliğin nedenini ekonomik temele dayandırdığı, erkeklerin evin geçimini sağlaması nedeniyle de reisliğin ona bırakıldığı belirtilmektedir. Ancak kadının ekonomik üstünlüğü söz konusu olduğunda reisin kadın olacağı da vurgulanmaktadır. Kadının çocuk doğurmak ve yetiştirmek gibi ulvi bir görevi olduğundan, bu görevlerini yerine getirirken siyaset veya ticaretle uğraşmasının zor olacağı

¹ Kutub, Fi Zılal’ il Kur’an, (http://www.enfal.de/Kuran-Tevsiri/Kuran_Tefsiri.htm, Erişim Tarihi: 26.02.2016).

² Kutub, Fi Zılal’ il Kur’an, (http://www.enfal.de/Kuran-Tevsiri/Kuran_Tefsiri.htm, Erişim Tarihi: 08.02.2016).

³ Kutub, Fi Zılal’ il Kur’an, (http://www.enfal.de/Kuran-Tevsiri/Kuran_Tefsiri.htm, Erişim Tarihi: 08.02.2016).

⁴ Süleyman Ateş, *İslam’da Kadın Hakları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 18.

⁵ S. Ateş, s. 19.

⁶ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2013, c. 5, s. 123.

⁷ B. Bayraklı, 2013, c. 5, s. 123 - 124.

düşünülmektedir¹.

Gelenekselden modern hayata geçişe en güzel örneklerden biri, geleneksel tefsirlerde “kavvam” kelimesinin kadının eğitimi konusunda kocanın eşini terbiye etmesi gerektiği yer alırken, modern tefsirlerde kadının eğitimi konusu ailenin elinden alındığı ve örgün eğitim kurumlarına verildiği belirtilmiştir. Modern toplumlarda kadının eğitimi konusunun “kavvam” terimi ile ele alınmasına engel olunduğu da ifade edilmektedir².

Buradan hareketle klasik tefsirlerde kadın sadece özel alana hapsedilirken, modern tefsirlerde bu sınırlar kaldırılmaya ve kadının kamusal alanda yer alabilmesine yönelik görüşler ortaya konulmaya başlamıştır.

Dolayısıyla “kavvam” kelimesinin, yüklenilen anlam ve yorumlar dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin temelinde kilit kavramdır denilebilir. “Kavvam” kelimesine yüklenilen “reislik” anlamının günümüz modern yapısına ters düştüğü belirtilebilir. Kadının veya erkeğin özel alanda üstünlüğü ya da reisliği değil de görev ve sorumlulukların bireylerin uygunluk derecesine göre eşit koşullarda yerine getirilmesi önemlidir.

Toplumsal Hayatta Kadın

İslamiyetle, kadının statüsünü arttığı, kadın ve erkeğin birbirini tamamladığı ve insanlık bakımından birbirinden farklı olmadığı belirtilmektedir³.

Hz. Peygamberimizin eşlerine özenli, saygılı ve sevgili davranış sergilediği ve ev işlerinde gerektiğinde onlara yardımcı olduğu; iyi erkeği, kadınına iyi davranan erkekler olarak tanımladığı da ifade edilmektedir⁴.

Hz. Peygamberin eşlerinden Hz. Aişe'nin siyasi ve toplumsal konularda sözü dikkate alınan, halife seçimlerinde etkin olan ve fikirlerine değer verilen bir kişilik olarak görülmektedir⁵.

İslam fikhının öncüsü olarak anılan ve en büyük sahabilerin dahi başvuru mercii olarak anılan Hz. Aişe'nin, binlerce yıl önce on binlerin savaştığı sahabe ordularını yönetebilen bir kişilik olarak örnek alınması gereken bir kadın olduğu belirtilmektedir⁶.

Buradan hareketle Kur'an'ı Kerim'de kadın erkek eşitliğine dair ve kadınlara ayrıcalıklar tanıyan ayetlerin varlığından bahsedebiliriz.

İslamiyet'te kadın erkeğin bir parçası olarak sayılmış ve Araf suresinin 189. Ayeti (39/189), Nahl suresinin 97. Ayeti (70/97), Al-i İmran suresinin 110. ve 195. Ayetleri (94/110-195), Ahzab suresinin 35. Ayetinde (97/35) ve Tevbe suresinin 67 – 68 – 71 – 72. Ayetlerinde (9/ 67-68-71-72) insanlık bakımından erkeğe eşit olduğu belirtilmiştir⁷.

Ateş'in “Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri”ne göre bu ayetler, hemen her konuda kadın ve erkeğin eşit muamele göreceğini, erkeklere farz olan şeylerin kadınlara da farz olduğunu; erkeklere yasak olanların, kadınlara da yasak olduğunu ortaya koymaktadır⁸.

Velayet Kavramı / Kadının Devlet Başkanlığı

Tevbe Suresinin 71. Ayeti, modern çağlarda kadınların bazı siyasi haklara sahip olduğuna ve idari görevlere gelebileceğine dair bir ayet olarak belirtilmektedir. “*Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülüğe mani olurlar....*” (9/71). Ayette yer alan “veli” kelimesi kadının siyasi etkinliğe katılabileceğine dair kilit kelime olarak tanımlanmaktadır. “Veli” kelimesinin etimolojisi incelenmiş ve “el-veli” mastar eki ile “bir nesneye yakın olmak”, “el-vilaye” kelimesi ile “yardım etmek, “el-velaye” kelimesi ile de bir işi üstlenmek anlamına geldiği belirtilmiştir⁹. “El-vilaye ve el-velaye” kelimelerinin “hükümdar olmak” anlamına geldiği de

¹ B. Bayraklı, 2013, c. 5, s. 123-125.

² Bkz. İ. H. Karşlı, 2003, s. 144.

³ Hayrettin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 257-258.

⁴ H. Karaman, 2010, s. 257-258.

⁵ İ. H. Karşlı, 2003, s. 204.

⁶ İ. H. Karşlı, 2003, s. 205.

⁷ S. Ateş, s. 58-61.

⁸ S. Ateş, s. 57-61.

⁹ İ. H. Karşlı, 2003, s. 242.

söylenmektedir¹.

Diyanet İşleri Başkanlığının “Kur’an Yolu” tefsirinde, müminlerin ortak niteliklerine değinildiğinden erkek ve kadınların ayrı ayrı anıldığı belirtilmiş ve ayette geçen evliyâ kelimesi için Bakara suresinin 257. Ayeti, Nisâ suresinin 2 – 138 – 140 – 144. Ayetleri, En’âm suresinin 14. Ayeti ve Enfâl suresinin 72 – 73. Ayetlerine atıfta bulunmuştur.

Bakara suresinin 257. Ayetinde velâyetin iki yoldan oluştuğu; akrabalık ve iman. “*Baba, dede, amca... çocuğun, torunun, yeğenin velisi olduğu gibi mümin kadınlar ve erkekler de birbirlerinin velileridir (Tevbe 9/71). Veli, velâyeti altındaki insanı korur, menfaatini gözetir, yardımcısı olur, tarafını tutar, sahiplenir ve gerektiğinde temsil eder...*”2/257².

Bununla beraber Enfal suresinin 72 – 73. Ayetlerinde “yar ve yakınlar” olarak tercüme edilen “evliya” kelimesi üzerinde durulmuştur. Vely master ekinden gelen veli isminin çoğulu olarak belirtilmiş ve bu kökten gelen vilayet şeklindeki okunuşun yönetim ilişkisini, velayet şeklindeki ise Bakara 2/257; Nisâ 4/2, 138-140, 144; En’âm 6/14 surelerindeki ayetlerde belirtildiği gibi fert ve gruplar arasındaki yakınlık, dayanışma ve yardımcı olmayı ifade ettiği vurgulanmıştır.

Ateş’e göre, Tevbe suresinin 71. Ayeti münafık ve müminlerin durumlarını belirtir. Müminler birbirlerinin dostudur ve münafıkların tersine iyiliği emreder. Allaha ve Elçisine itaat eder. Bu surenin 67 ve 71. Ayetlerinde kadınların erkeklerle beraber anılmasının temelinde toplumda kadınlara erkeğin eşit oluşu yatar ve kadınlar da erkeklerle ortak sorumluluğa sahiptir³. Dolayısıyla toplum içerisinde aynı sorumluluğu taşıyan kadınların da erkekler gibi devlet başkanlığı yapmasının yanı sıra çalışma hayatının her alanında yer almasında bir sakınca olmadığı düşünülüyor söylenebilir.

Bayraklı “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri”nde, Tevbe suresinin 71. Ayetine yönelik benzer bir yorumda bulunmuştur. Gece ile gündüzün arka arkaya geldiği gibi, iyi ile kötü de arka arkaya açıklanmaktadır. Mümin kadın ve mümin erkeğin birbirinin dostu olabileceği konusunda müminlere bilgi verilmektedir. Mümin olmanın gereklerinden biri birbirinin dostu olmaktır. Ayette yer alan evliya kelimesi veli kelimesinin çoğuludur ve veli yakınlığı ifade etmektedir. Veli kelimesinin bir başka anlamı da destek çıkmaktır. Yani birbirinin velisi olanlar birbirine destek çıkarlar.

Yazır’ın “Hak Dini Kur’an Dili”ne göre Hz. Peygamberin eşleri, diğer kadınlarda bulunmayan niteliklere sahiptir, bu nedenle bu özelliklerini korumaları gerekmektedir. Bu özelliklerin de ancak karşısındaki kişilerle yumuşak ve tatlı bir eda ile konuşmayarak, cevap vereceği zaman yılışık ya da kırıtarak değil de ciddi ve ağırbaşlı olarak cevap vererek yapılmalıdır. 33. Ayetinde ise Hz. Peygamberin eşlerinin hiçbir erkeğe görünmemeleri gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak yine de “...ihtiyaç halinde dışarı çıkmaları durumunda örtülerini üstlerine alsınlar, vücutlarını örtünler!” (33/59) denilmiştir⁴. Evlerinizden çıkmayın denilerek de onların hiçbir şey yapmaksızın evde oturmalarını değil, aynı zamanda namaz kılmaları ve zekât vermeleri buyrulmuştur.

Kutub “Fi Zılal’il Kur’an”⁵ göre İslam’ın geldiği dönemlerde kadınlar aşağı görülmekte, onlara zevk ve cinsel doyum aracı olarak bakılmakta idi. İslamiyet ile birlikte toplumun kadına bakışı olumlu olarak değişti ve bir nefisten meydana gelen her iki cinsin birleşerek insanın yaratılması ve yeryüzünün imar edilmesi hedeflenmiştir. Yani İslam, aile bağlarını düzenlemeyi hedef almıştır. Bu nedenle Kur’an ayetlerinin büyük bir bölümü aile düzenine ilişkin kuralları içinde barındırmaktadır.

Öte yandan geçim kaygısı içinde olan kadınların çocuklarının bakım ve gözetimi istenildiği gibi yerine getirilememektedir. Çalışan kadınların evlerindeki ortam ise otel ve hanlara benzetilmekte ve gerçek bir evi ancak kadının oluşturacağı, evin huzurunun ancak anne ile sağlanabileceği ifade edilmektedir. Geremediği sürece kadınların çalışma hayatı içerisinde yer almamaları istenmektedir.

Ahzab suresinin 32. Ayetine yönelik Bayraklı’nın “Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri”ndeki⁶ yorumu ise, Müslüman kadın yabancı bir erkekle konuşabilir, ancak çekici bir eda ile konuşmamalıdır. Yani kadın sosyal hayatın içinde olacaktır, başka erkeklerle birtakım işler nedeniyle konuşacaktır, ancak burada önemli olan kadının kendini korumasıdır. Erkeklerin arasında cinsel

¹ Bkz. Mütercim Asım, *Kamus Tercümesi*, Bahriye Mat., b.y., 1305, s. 1223.

² Bkz. (<http://mushaf.diyaret.gov.tr/> Erişim tarihi: 21.03.2016).

³ S. Ateş, 1989, c. 4, s. 110 – 112.

⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, (<http://www.kuranikerim.com/telmalili/ahzab.htm>, Erişim Tarihi: 21.03.2016).

⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zılal-il Kur’an*, (http://www.enfal.de/Kuran-Tevsiri/Kuran_Tefsiri.htm, Erişim Tarihi: 21.03.2016).

⁶ B. Bayraklı, c. 15, s. 290 – 300.

sapıklar yer alabilir ve karşısındaki kadına karşı cinsel duygularla yaklaşabilir.

“Evinizde oturun” ifadesi ile de cahiliye dönemindeki gibi açılıp saçılmayın; namazınızı kılın, zekâtınızı verin ve Allah’a ve Peygamberine itaat edin denilmektedir. Kadının ihtiyacı dışında sokaklarda dolaşması doğru değildir. Gezi veya başka bir iş nedeniyle dışarı çıkabilmesine yönelik bir engel yoktur. Ancak beden teşhiri yapılmadan çıkılmalıdır. Zekâtın verilmesi emri de, kadının iş hayatına atılıp para kazanabildiği ve kazancının da zekâtını vermesi gerektiği anlaşılmaktadır. “Evlerinizde oturun” denilirken ‘sadece ev hanımlığı’ yapın gibi bir ifade çıkarılmamıştır. Burada sadece Allah’ın emirlerinin hatırlanması gerektiği bildirilmiştir¹.

Ahzab suresinin 32. Ayetine yönelik Ateş “Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri”nde², yine benzer şekilde Peygamberin hanımlarına cahiliye dönemindeki kadınlar gibi kendilerini ve süslerini göstermemeleri gerektiğini belirtmiştir. Ayette “teberrüc etmeyin” buyurulmaktadır. Teberrüc; kadının süsünü ve güzelliğini göstermesidir. Yani kadının gözleri ile işve yaparak güzelliğini göstermesi anlamına geldiği belirtilmiştir. Buradan hareketle de kadınların tamamen evlerine kapanmaları değil, ağır başlı olmaları, gereksiz yere dışarıda bulunmamaları istenmiştir.

35. ayetinde ise Kur’an’da pek çok yerde kadın erkek eşitliğine değinilmektedir. Bu da bize Kur’an’ın temel prensiplerinden birinin kadın erkek eşitliğini gözettiğini düşünmemizi sağlar. Arap dilinin özelliklerine göre kelime ve fiillerde erkeklik ve dişilik kullanılmaktadır. Kadın ve erkeğin toplu olarak kullanıldığı yerlerde ise erkek fiil kipleri ile hitap edilmektedir. Bu nedenle erkek olarak yer alan hitaplar kadını da kapsamaktadır³.

“Kur’an ve Birey” isimli eserde⁴, Kur’an’ı Kerim’in indiriliş dönemindeki şartların göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiği vurgulanmaktadır. O dönemin koşullarına göre, erkeğin statüsü kadından üstün idi ve kadınların toplumsal olarak bir saygınlıkları yoktu. Miras, boşanma, erkeklerin çok eşliliği gibi konularda erkek üstünlüğü söz konusu idi. Bunun yanı sıra erkekler ailenin reisi olarak düşünülüyorduğundan ailesinin geçimini sağlamak zorunda idi.

Kitapta, Kur’an’ın, kadınların statülerinin iyileştirilmesinin, mağduriyetlerinin giderilmesinin ve kadınlara yapılan haksızlıkların önüne geçilmesinin hedeflediği belirtilmektedir. Kur’an’da, insan olma paydasında kadın ile erkek aynı statüdedir ve eşittir. Erkeğin üstünlüğünün söz konusu olmadığı, bireylerin akıllı ve iradeli insanlar olarak eşit olduğu; yani dini ve ahlaki alanda kadınla erkek arasında bir ayırımın söz konusu olmadığı vurgulanmaktadır.

Ayrıca yine kitaba göre Kur’an, üretim ve emek ilişkilerini ele almış ve sosyal, hukuksal, ekonomik ve siyasal alanlarda birtakım gelişmeler yaşanmasına da önayak olmuştur. Şöyle ki bu dönemde yapılan savaşlarda esir düşenlerin köle olarak kullanılması değil serbest bırakılması gerektiği, çünkü istediği takdirde Allah’ın onları cezalandıracağı belirtilmektedir.

Bunlardan hareketle hem toplumsal hem de çalışma hayatındaki yerine dair incelenen bölümlerde farklı yorumların olduğu; yorumların kişilerin görüşüne göre olumlu ve olumsuz olarak değiştiği söylenebilir.

SAHA ÇALIŞMASI

Araştırma Evreni Ve Örneklem

Kadınların toplumsal hayatta ve iş gücü piyasasında yaşadığı sorunlar tespit edilmiştir. Konuya ilişkin olarak Kur’an’ı Kerimde kadının toplumsal ve iş gücü piyasasında yer almasına yönelik bölümler taranmıştır.

Veri Toplama Teknikleri

Derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmeler sırasında feminist eleştirel bakış ile kadın erkek tüm görüşmecilerin, din algıları, değer yargıları, geleneksel cinsiyet rolleri hakkındaki görüşleri, işgücü piyasasında yer almasına yönelik görüşleri, derinlemesine görüşme tekniği kullanılarak ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Görüşmecilerden elde edilen bulguların kadınların

¹ B. Bayraklı, c. 15, s. 290 – 300.

² S. Ateş, 1989, c. 7, s. 161 – 167.

³ S. Ateş, c.7., s. 161-167.

⁴ Selçuk, M.vd., 2010, s. 133 – 147.

çalışma hayatında karşılaştığı sorunların çözülmesi aşamasında ne şekilde etkilediği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Görüşmeciler, çalışma hayatını direkt olarak şekillendiren ve yasaların hazırlanması sürecinde yer alan kurumların uzman, danışman ve üst düzey yöneticilerden oluşmaktadır. Çalışma hayatının vazgeçilmez tarafları olan işçi, işveren konfederasyonu ve hükümet yetkililerinden oluşan kadın ve erkek görüşmeciler ve her kurumdan beşer kişi olmak üzere toplamda 15 kişi ile doğrudan görüşmeler yapılmıştır. TÜRK-İŞ'ten 1 kadın 4 erkek, TİSK'ten 2 kadın 3 erkek ve Çalışma Bakanlığında 2 kadın 3 erkek ile görüşme yapılmıştır. TÜRK-İŞ'ten 1 kadın ile görüşülmesinin nedeni ise uzman ve/veya üst düzey temsilci olarak mülakatı cevaplayabilecek düzeyde sadece bir kadın çalışanın yer almasıdır.

Görüşmecilerin isimleri gizli tutulacak olup değerlendirmede farklı isimler verilmiştir. Mülakat soruları demografik bilgilerin yanı sıra iki ayrı konudan oluşmuştur. Demografik bilgilerin yanı sıra "Eğitim ve Çalışma Hayatında Kadın" konularında sorulara yer verilmiştir. Yanıtların değerlendirilmesi gruplar şeklinde olmuştur. Aynı zamanda işçi, işveren ve hükümet temsilcilerinin konu ile ilgili algıları ve yaklaşımları da karşılaştırılmıştır.

Demografik Bilgiler

Daha önce belirtildiği üzere mülakat toplam 15 kişi ile yapılmıştır. Katılımcıların 5'i kadın 10'u erkektir. Görüşmeciler arasında erkeklerin yoğun olmasının nedeni kadınlardan çok, temelde erkeklerin bu konudaki görüşlerini ortaya koymak istiyor olmamdan kaynaklıdır. Öte yandan TİSK ve TÜRK-İŞ'te uzman ve yönetici düzeyinde eleman sayısının az oluşudur.

Görüşmecilerden bir kişi hariç diğerleri 45 yaş ve üstüdür. Yaş ortalaması yaklaşık 52'dir. Görüşmeciler, İşçi 1, İşveren 1 ve Bakanlık 1 olarak adlandırılmıştır. Bakanlık görüşmecilerinin biri lisans diğer dördü yüksek lisans mezunudur. İşveren görüşmecilerinin biri doktora diğer dördü lisans mezunudur. İşçi görüşmecilerinin ise biri yüksek lisans diğer dördü lisans mezunudur. Görüşmecilerin üç kişinin aylık geliri 3.000 – 5.000 arasında, dokuz kişinin 5.001 – 10.000 arasında ve diğer üç kişinin ise 10.001 – 15.000 arasındadır. Yapılan görüşmeler esnasında aylık gelir düzeylerinin konu ile ilgisi saptanmadığından herhangi bir ayrıma gerek duyulmamıştır.

Görüşmecilerin yaşları ilerledikçe ebeveynlerinin eğitim düzeylerinde de düşüşler yaşandığı gözlenmiştir. Görüşmecilerin çocukluk ve gençlik dönemlerini geçirdikleri yerler çoğunlukla kentlerden oluştuğu için küçük ve büyük kent olarak tanımlanmıştır. İki kişi hariç diğer görüşmeciler evlidir. Görüşmecilerin çocuk sayıları da bir ile iki arasında değişmektedir. Erkek görüşmecilerden sadece birinin eşi çalışmamaktadır.

Bakanlık görüşmecilerinden üçü inançlı (2 kadın 1 erkek) diğer ikisi (erkek) çok inançlı olduğunu belirtmiştir. İşveren konfederasyonu görüşmecilerinden iki kadın orta düzeyde inançlı, bir erkek inançlı ve iki erkek inançlı olmadığını ifade etmiştir. İşçi konfederasyonu görüşmecilerinden bir erkek çok inançlı, üç kişi inançlı (1 kadın 2 erkek) ve bir erkek de inançlı olmadığını belirtmiştir.

Görüşmecilerin demografik yapılarının hem kurum içerisinde hem de kurumlar arasında genel itibarıyla birbirlerine yakın olduğunu belirtebiliriz.

Eğitim ve Çalışma Hayatında Kadın

Birinci Soru: Kadının çalışma hayatında yer almasına yönelik görüşlerinizi aktarabilir misiniz?

İşçi – İşveren – Hükümet Temsilcilerinin Üçüncü Soruya Verdiği Cevaplar:

"Kadının çalışma hayatında yer almasına yönelik görüşlerinizi aktarabilir misiniz?" sorusunun sorulmasını yadırgayan görüşmeciler olsa da kadının çalışma hayatında yer almasının eşler arasında görüşülerek karar verilmesi gerektiği ve şayet çalışmaya ihtiyacı varsa yer almasının yerinde olduğu da belirtilmiştir. Bu soruya da önemli olduğunu düşündüğüm cevaplara yer verilmiştir.

İşçi 2 (E), "kadın çalışma hayatında mutlaka olması gerekir. Hatta ev üretimlerinin ekonomik değer kazanması gerektiğine de inanıyorum. Evde bizlerin yeniden üretimine katkısı oluyor. Onların sayesinde biz rahatlıkla işe gidip çalışıyoruz." demiştir.

İşçi 3 (E) ise, "kadınlar mutlak surette çalışma hayatında yer almalıdır. Daha önceki hâkim sınavlarında kadınlar için %5 ya da %10 gibi bir sınırlama vardı. Hukuk fakültesine giden savcı ve hâkim olmak isteyen herkesin cinsiyetine bakılmaksızın, beceri ve bilgisine bakılarak değerlendirilmesi gerektiğine inanıyorum. Bedensel güce ihtiyaç duyulan bir meslekte kadının

çalışmasına sınırlama getirilebilir.”

İşveren 1 (K), “kadın ve erkek olarak bakmamak gerektiğini düşünüyorum. İnsan olarak bakılması gerekiyor. Kadının çalışma hayatında bir erkek gibi yer alması gerektiğini düşünüyorum. Kişinin nitelikleri, eğitimi, yeteneği veya her neyse bununla ölçülmelidir. Cinsiyetçi bir bakış açısının olmaması gerektiği görüşündeyim. Tabii sorunun bulunduğu sosyal kesime göre cevaplanması farklı olacaktır. Bazı kesimlerde kadınların çalışmasına sıcak bakılmadığını da biliyoruz. Ben işveren olsam kadın çalıştırmayı tercih ederim. Kadının olduğu yerde daha fazla özen vardır. Birçok alanda erkeklere göre daha fazla beceri sergilediklerini de söyleyebilirim. İşveren olsam niteliğine ve yeteneğine bakarım o kadar.”

İşveren 3 (E), “mutlaka yer almalıdır. Hatta kanalizasyon işçisi de astronot da olmalıdır. Yoksa toplum gelişemez. Kadının özgürleştirilmesi, kendini gerçekleştirme yollarının açık tutulması meselesidir.”

İşveren 5 (E), “işgücü verimi açısından yer almalıdır. Türkiye’de erkekler, erkek davranış biçimlerine girdiği için bu davranışların yumuşamasını da sağlar. Ayrıca kadınların beyni erkeklerden daha iyi çalışıyor diye okumuştum. Dolayısıyla o fazla çalışan beyinleri özgür bırakırsanız, bundan erkeklerde faydalanır. Çünkü çalışma hayatı ortak akıl demektir. Birlikte akıl kullanmak da anlamlı olur. Neden sadece erkeklerin çalıştığı işyerlerinde iş kazaları daha çok oluyor.”

Hükümet 3 (E), “kadın ihtiyacı varsa çalışmalıdır. Bir kadının maddi anlamda iâşesi yerine geliyorsa, eşi tarafından yerine getiriliyorsa, bir sıkıntısı yoksa çalışmayabilir. Bu işsizliğin azalmasına da yansır.”

Hükümet 5 (E), “işgücü piyasasında kadının erkekten ayrı değerlendirilmesinin çok yanlış olduğunu düşünüyorum çünkü çalışma hayatının her noktasında birlikte yer alıyorlar. Küçük istisnaları olur mu? İş kanununda da mevcuttur. Kadının yapamayacağı işler ya da yapmaması gereken işler dışında çalışma hayatının her alanında rahatlıkla yer alabilir. Hatta birçoğunda erkeklerden başarılı olduğunu da iddia edebilirim.”

İkinci Soru: “Kadının, doğum sonrasında işgücü piyasasında yer alıp almamasına ilişkin görüşlerinizi aktarabilir misiniz?”

İşçi – İşveren – Hükümet Temsilcilerinin Dördüncü Soruya Verdiği Cevaplar:

İşçi 1 (K), “kadına esneklik sağlanmalı. Eğer kadın diyorsa çocuğuma bakacağım, ilkokul ya da kreş hangi aşamayı kafasında hedefliyorsa ve imkânları elveriyorsa, çalışmamayı tercih edebilme hakkı olmalıdır. Kadın ne zaman işe geri dönmek istiyorsa, yasaları da kadına kolaylık sağlayacak şekilde düzenlemeli ve buna imkân verilmelidir. Çocuğunun bakımının kolaylaştırılması, maddi ve manevi destek verilmesi vs. önemlidir. Gerçekten kadının işi çok zor! Hatta devlet tarafından kadına psikolojik destek sağlanması gerektiğini bile düşünüyorum.”

İşçi 2 (E), “çalışan kadının çocuğu ile çalışmayan kadının çocuğu arasında mutlaka bir farklılık oluyor” diyerek, eşi çalışmadığı için çocuklarının ve kendisinin hayatını kolaylaştırdığını düşünmektedir. **İşçi 3 (E)**’ye göre İsviçre’de çocuk doğduktan 3 yaşına gelene kadar devlet bakımını üstleniyor. Biz devlet olarak bu imkânlarla sahip değiliz. Şimdi yeni yasal düzenlemelere göre doğumdan önce ve sonraki birkaç hafta çalışma izni verilmiyor. Ancak bu kadın doğuma rağmen çalışmak istiyorsa buna da engel yoktur. Devlet diyebilmeli ki benim gelecekte ihtiyacım olan çocuğu sen yetiştirmelisin. Sen yetiştir, ben sana gerekli olan maddi katkılarda bulunacağım. Çocuğunu belli bir düzeye getirene kadar, yani kreş yaşına kadar devlet bakar. Kadını da iş arama sıkıntısından kurtarır. Sosyal güvenliğin gereği budur.”

İşçi 4 (E) ise, “dünyaya getirdiği çocuğunu asgari ilköğretim çağına gelinceye kadar yetiştirip eğitmesi ile olanaklıdır. Sağlıklı ve güçlü bir toplum oluşturarak ülkemizin çağdaş gelişmişlik seviyesinde varlığını devam ettirmesi için, kadının, doğum sonrasında çocuğunun ilköğretim çağına gelinceye kadar iş gücüne katılmaması, bu sürece oluşturulacak fonla destek verilmesi gereklidir.”

İşçi 5 (E) ise, “gerek eşler gerekse aile bireyleri, akrabalar ve devlet bu konuda üzerine düşeni zaten yapmaktadır. Türk toplumunda aile yapısı kuvvetli bağlarla işlendiği için kızlarının, gelinlerinin doğum sonrasında ki durumuna bizim insanımız kayıtsız kalamaz ve gerekli ilgiyi gösterir. Ayrıca kadını doğum öncesi ve doğum sonrasında gerek ücretli ve gerekse de ücretsiz izin uygulamaları ve diğer analık ve süt izinleri ile koruma ve kollama altına aldığı gibi ailenin devamlılığı açısından doğum yapan kadınlara veya eşlerine çocuğun doğumundan itibaren 3 yaşına gelinceye kadar part time çalışma imkânlarını da sunmaktadır.”

Öte yandan son yasal gelişmeleri bilmediğinden, kadına ve ailelere sunulan yeni yasa

hakkında gerekli bilgiyi aktardığımda ise “*Kapalı (geleneksel Türk-İslam motifi içerisinde şekillenmiş) aile yapısından kurtuldukça eşlerin özverileri karşılıklı olarak artmakta, aile içindeki sorumlulukları daha bir önem kazanmaktadır. Tabi ki bu süreçte kadından beklenen rol ve davranışlarda ki değişim kolay olmamaktadır. Kadından bir tarafta aile içinde geleneksel rollerine uygun davranışlar beklenirken, diğer taraftan ondan, eşit birey olarak iş hayatına katılarak aile bütçesine katkı sağlaması beklentisi de ön plana çıkmıştır.*” diye belirtmiştir.

Ayrıca yasalara göre çocukların okul çağına gelene kadar kadınların “kısmi veya yarı zamanlı çalışma” şekillerini tercih etmesi durumunda işverenin kadın istihdamı hakkındaki düşüncesinin ne olacağını sorduğum da ise,

“*Ancak şunu diyebilirim ki; doğudan batıya doğru gidildikçe, ataerkil aile yapısından uzaklaştıkça bu oran artabilir. Burada söylemek istediğim şudur: Burada en önemli husus ise, kadın bu durumda denge unsurunu nasıl sağlayacaktır. Yukarıda bahsettiğim yasal mevzuat ve prosedür düzenlemeleri işte hep bu denge unsurunu sağlayabilmesi adına kadına devlet tarafından bir alt yapı ve zemin hazırlamaktan ibarettir. Bu durumda; İşverenlerin kadın çalıştırmayı tercih edebilmeleri yine devlet tarafından işverenlere tanınacak prim ve çeşitli vergi ayrıcalıkları gibi unsurlarla yapılacak teşviklere bağlı olacaktır. Parttime çalışan kadından verim alınmasından ziyade, az önce bahsettiğim sosyal sorumluluk içerisinde gerek devletin gerekse de sosyal tarafların tam bir sorumluluk içinde sosyal devlet ilkesini ön planda tutarak kadının çalışma yaşamından dışlanmaması için yapılması gerekenleri yapması önem taşıyacaktır. Bugün çalışma mevzuatı ve vergilendirmeler dâhil aile ve çocuk yardımları devlet tarafından 3 çocukla sınırlandırılmış olmasına rağmen bu durumun özel sektör tarafından ne derecede dikkate alınacağı tartışmaya açık bir durumdur.*” yanıtı ile farklı düşünce yapısına bürünmüştür. Ailelerin kayıtsız kalmayacağından bahsederken, devletin de kayıtsız kalmamasına gelinmiştir.

İşveren 1 (K), “*kesinlikle doğum sonrasında yer almalıdır. Hatta bu sürenin de kısa olması gerektiğini düşünüyorum. Bu mevcut koşullarda kadının çalışma hayatındaki basamakları çıkması daha çok zaman alıyor, erkeklerden daha çok gayret sarf etmesi gerekiyor. Daha fazla özveride bulunması gerekiyor. Çalışma hayatından uzun süreli kopuşların kadınların kariyer planları açısından, mevcut işlerini korumaları açısından dezavantaj yaratacağını düşünüyorum. Mutlaka en kısa sürede işgücü piyasasına dönmelidir ama tabi birtakım desteklerle şüphesiz.*”

İşveren 4 (E)’ye göre “*kadın, bebeğini anne şefkatine ihtiyacı olduğu dönemde kucağına alabilmeli ve emzirebilmelidir. 2 yıl civarında kadına bu opsiyonu tanımamız lazım.*”

İşveren 5 (E), “*devlet bu işlere karışmamalı. Kadın bunun kararını kendi vermeli. Devlet ortamı hazırlamalı. Sen kreş aç. Bunu sadece işverenlere de bırakma. Hepsinin gücü yok. Bu maliyet meselesidir. Liberalizmin babası Adam Smith’in sözü, okul öncesi ve temel eğitim devletin görevidir. Bizim gibi ülkelerde devlet, okul öncesi ve temel eğitimden çekilirse sosyal devlet olmaktan çıkar. Okul öncesi eğitimi bir şekilde karşılıyor ama yine de kadın maaşının büyük bir kısmını buna harcıyor.*”

Hükümet 1 (K), “*yer alması taraftarıyım. Esnek çalışmaya karşı değilim. Nasıl çalışması gerekiyorsa öyle davranabilir. Bir süre evde çalışabilir, esnek çalışabilir ya da daha kısa sürelerde çalışabilir, ara verebilir ama mutlaka çalışmalıdır ve çalışma hayatından kopmamalıdır. Doğumdan ne kadar süre sonra çalışması gerektiği ise aslında kişiye ve işine bağlıdır. Yaşadığı yere ve ile de bağlı. Mesela küçük bir yerdedir. Belediyede çalışıyordur, evine gider gelir. Biraz da kadının fiziki durumuna bağlıdır. Çocuğu engellidir daha çok ihtiyacı vardır. Ailesi yanındadır, ihtiyacı yoktur. Yani kadının koşullarına göre değişir.*”

Hükümet 2 (K), “*tabi ki çocukların özellikle bir - birbuçuk yaşına kadar anneye daha çok ihtiyaçları oluyor. Bu nedenle anne ile bir arada olmasının iyi olduğunu düşünüyorum. Ancak çocuğa başkası bakabilecek hale geldikten sonra kesinlikle dönmesi gerektiğini düşünüyorum.*”

Hükümet 3 (E), “*kadın doğum sonrasında çalışma hayatında yer almalı ama onun bir süresi olmalıdır. Çocuğun büyümesi, yetişmesi, anne şefkatini, annesini hissetmesi gerekir. Türk toplumunun aile yapısı bellidir. Ne kadar dejenere oluyorsak da sağlam bir aile yapımız vardır. Çocuk annesinin kournunda büyümelidir diye düşünüyorum. Okul çağına gelinceye kadar anne çalışmamalıdır, çocuk bakıcıların elinde olmamalıdır. Bu manada ciddi esneklikler yaptık biliyorsunuz. Yarı zamanlı çalışmayı getirdik. Tabi doğum sonrası iş kaybıdır, tekrar katılmalıdır.*”

Hükümet 4 (E), “*Türkiye’deki bakım hizmetleri konusundaki uygulamalar yetersiz. Bakım hizmetini babalar da üstlenebilir ama fizyolojik olarak bebeğin anneye daha çok ihtiyacı var ve bunun gereklilik olduğunu da düşünüyorum. Ama roller açısından değil de çocuğun en azından iki üç yıl*

kadar anneye ihtiyaç duymasından dolayı gerekliliktir.”

Hükümet 5 (E) “doğum izinlerini kullandıktan sonra yine çalışma hayatına dönmesi gerektiğini düşünüyorum. Getirilen yarı zamanlı çalışma uygulamalarının yerinde olduğunu, çalışma hayatına geçişe yardımcı olduğunu düşünüyorum.”

Üçüncü Soru: Kadının, aile ve iş hayatını birlikte götürmesi hakkında ne düşünüyorsunuz?

Dördüncü Soru: Kadınların çalışma hayatında karşılaştığı temel sorunlardan biri yaşlı, hasta ve çocuk bakımıdır. Bakım hizmetleri sorununun çözümlenememesi hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?

İşçi – İşveren – Hükümet Temsilcilerinin İkinci ve Üçüncü Sorulara Verdiği Cevaplar:

İşçi 1 (K), “özellikle çocuk bakımı, evlilik nedeni veya doğum yaptıktan sonra işten ayrılmaları ya da daha istihdama atılmadan bir önyargı ile karşılaşmalarıdır. Bununla ilgili bazı düzenlemeler yapıldı ama yeterli olduğunu düşünmüyorum. Birtakım yardımlar getirildi. Ama bu yardımlar yine bakımı kadına yükleyerek yapıyor. Bakış açısının değişmesi için önyargıların kırılması lazım, o da çok zor. Ancak uzun vadede olabilir.”

İşçi 2 (E), “kadının evlendiği zaman kıdem tazminatını alması da çok ilginçtir. Bu düzenleme oraya yönelik. Neden alsın? Bakım hizmetleri sosyal devletin görevidir. Sen gereken tedbirleri almazsan bu konuda, geleneksel olarak kadının üzerine yıkarsın. Kadın neden yaşlıya, engelliye bakmak zorunda kalsın. Buradan şöyle bir sonucu çıkarabilir miyiz? Sosyal devlet bu konuda gereğini yerine getirmiyor. Çünkü kadının çalışmasını istenmiyor. Hayır, öyle demiyoruz. Devlet anlayış olarak o konuya kaynak ayırmayı gereksiz buluyor. Nasılsa bakıyorlar. O kaynağı neden burada kullanayım, başka yerde kullanırım. Burada, yönetenlerin muhafazakâr yapısı da ortaya çıkıyor.” Görüşmeci, devletin bakış açısını eleştirerek kendi bakış açısını farklıymış gibi göstermeye çalışmaktadır ancak şu ana kadar aldığımız yanıtlar göstermiştir ki kendi düşünce yapısı da devletten farklı değildir.

İşçi 3 (E), “aile içerisindeki görevini bir başkasına devretmesi çok zordur. İş hayatını buna göre düzenleyebilmelidir. Kadının bakmakla yükümlü olduğu yasal çerçevede küçük çocukları varsa bunlara öncelik vermeli, bunlardan arta kalan zamanlarda kadın iş bulmalı, çalışmalı ve aile ekonomisine katkıda bulunabilmelidir. Çocuk kimin bakımından huzur içinde olacaktır, yani annesi ve aileden bir kadınla. Yaşlı ya da engeli ise onun dilinden anlayacak, onun ihtiyaçlarını giderecek birinden huzur içinde olacaktır, yani ailesinden biriyle. Ama bir çocuk için aileden olması çok önemlidir. Yaşlı için ise ailedekilerin buna fiziksel ve ekonomik olarak gücü yoksa devlet bakımı üstlenmelidir. Yaşlı olan birey bu yaşına kadar yaşadığına göre devlet bu bireyden yararlandı demektir. Tarlada veya fabrikada işçi olarak ya da devlette memur olarak çalıştı. Şayet sigortasız çalıştı ise yine devlet suçludur. Devlet bu kişiyi korumalı ve ona destek vermelidir. Askerde çok güzel bir söz vardır. Komutan yaptığından ve yapamadığından sorumludur. Ben bunu yapamadım, bilgim dışında olduğu için sorumluluğumda değildir deme kuralı yoktur. Devletin de böyle bir kuralı yoktur. Yaşlanınca ben seni istemiyorum diyemezsiniz.” Görüşmeci, çocuk ya da yaşlı bakıma muhtaç olan bireylerin psikolojik durumunu göz önünde bulundurarak yorum yapmıştır. Ancak “Kadının bakmakla yükümlü olduğu yasal çerçevede küçük çocukları varsa bunlara öncelik vermeli, bunlardan arta kalan zamanlarda kadın iş bulmalı, çalışmalı ve aile ekonomisine katkıda bulunabilmelidir” ifadesi ile çocuk bakımının sadece kadının yükümlülüğünde olduğunu hissettirmektedir. Burada erkeğe herhangi bir sorumluluk yüklememektedir. Dolayısıyla bakış açısının geleneksel olduğu söylenebilir.

İşçi 4 (E), “kadının iş hayatına yeteri kadar katılması için ailedeki yerinin ve görevlerinin diğer aile bireyleri ile paylaşılması gereklidir. Kadına karşı evin işini gören evin hizmetkârı gibi katı tutumla davranılması halinde istihdamdaki yerini alması olanaksızdır. Hiç kuşkusuz kadının iş hayatına katılmasını engelleyen en önemli sorunlar aile içinde kendisine zorunlu olarak verilmiş gibi görünen yaşlı, hasta ve çocuk bakımı gibi görevlerdir. Oysaki çağdaş gelişmiş ülkelerde bu hizmetler ihtisaslaşmış kurumlar tarafından yerine getirilmektedir.” Çocuk bakımını ilkökul çağına gelene kadar yapması gerektiğini savunan görüşmeci, çocuk bakımının ihtisaslaşmış kurumlar tarafından yapılması gerektiğini belirterek aslında çelişkili bir ifade de bulunmaktadır. Konu ile ilgili tüm sorularda verdiği ortak yanıt olan “annenin çocuğunu ilkökul yaşına gelene kadar yetiştirmesinin gerekliliği” burada farklı bir yanıt olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşçi 5 (E), “daha öncede bahsettiğim gibi her ne kadar eksiklikler olsa da bu konuda devlet tarafından gerekli kolaylıklar ve hukuki koşullar sağlanmaktadır. Kanımca bunun temel nedeni; sosyal devlet ilkesinin yeterince yerine getirilememesinden kaynaklanmaktadır. Zira devlet bakıma muhtaç yaşlı ve hasta vatandaşları için gereken imkânları yeterince sağlamış veya karşılamış olsa idi ayrıca

çalışan kadınların çocukları için gereken kreş ve çocuk bakım evleri için o işyerindeki kadın çalışan sayısının 6331 sayılı İş Sağlığı ve İş Güvenliği Kanununa dayanılarak 150 kadın çalışanla belirleneceği yerde bu oran daha aşağılara çekilerek toplumun tamamına yayılabildi. Sınırlı tutulması ile kadınlar bu tür problemlerle karşılaşabilmektedirler.” Görüşmecinin sosyal devleti eleştiriyor olsa da bakım hizmetlerinin kadının yükümlülüğünde olduğunu sözleri ile ortaya koymuştur. Kanunda bakımevi açılma koşulunu sadece kadın işçi sayısına bağlı olmasını eleştirmesi gerekirken kadın sayısının düşürülmesi konusunu gündeme getiriyor olması bakış açısını ne olduğunu ortaya çıkarmıştır.

İşveren 1 (K), “çalışan kadın evde ikinci mesai yapıyor. Görünmeyen bir kadın emeği var aslında. Erkekler de ev işlerinde yardımcı olmaya başladılar ama bu işler çoğunlukla kadının üstünde kalıyor. Nüfus da yaşıyor. Çocuk bakımının yanı sıra yaşlı hizmetine de yer verilmesi gerekiyor. Kadının yaşadığı mahallede çocuk, yaşlı, engelli bakım hizmetleri olanaklarının sağlanması gerekiyor. Bunun haricinde teşvikler gibi uygulamaların efektif olduğuna inanmıyorum. Belediyeler destek hizmetini verecek. Tüm sosyal tarafların entegre hareket etmesi gerekiyor.”

İşveren 2 (K), “aile ve iş yaşamını birlikte götürmek zorunda olan sadece kadın değildir. Erkek de aynı durumdadır/olmalıdır. Ancak özellikle ülkemizde bu alandaki kalıp yargıların baskısı bu sorumluluğun sadece kadına ait olduğu izlenimi vermektedir. Aile ve iş hayatını birlikte götürebilen kadınların her iki alanda da bunları tek başına yapan kadınlardan daha başarılı olduklarını düşünüyorum. Aile ve iş yaşamı esasen birbirinin rakibi değil, tamamlayıcıdır. İyi organize edildiğinde her iki alanda da başarılı olunmaması için hiçbir sebep yoktur. Bakım hizmetlerinde Türk toplumunun ailevi dayanışması çok önemli bir destek oluştursa da bu alanda kurumsal hizmetlerin geliştirilmesi büyük önem taşımaktadır. Uzayan ömürle birlikte hasta ve yaşlı bakım hizmetlerindeki ihtiyaç, çocuk bakımındaki ihtiyacın önüne geçmeye başlamıştır. Her iki alanda da kalıcı çözüm için kurumsal hizmetlerin geliştirilmesi ihtiyacı vardır. Bu alanda sağlanacak iyileşmeler kadının çalışma yaşamına katılımını artıracaktır.”

İşveren 3 (E), “eşi ile dayanışma içerisinde götürmelidir. Her iki ebeveyn de çocukla ilgilenmelidir. En önemli konu maddidir. Bir bakıcıya ya da kreşe çocuğu maddiyattan dolayı emanet edememek söz konusudur. Çocukların büyükanne tarafından bakılmasına karşıyım. Çünkü çocuğun kişiliğini olumsuz etkileyen bir faktördür. Profesyonel bakım hizmetleri eğer gerekli uzmanların elindeyse çok daha iyi. Bu da maddiyata bakar. Parası olmayanlar içinse eğer sosyal devletim diyorsan ona göre düzenlemeler yapacaksın. Türkiye’deki İslamcı ideolojinin temel fikri kadını evde oturtmaktır.”

İşveren 4 (E), “Emevi anlayışını değiştirmemiz lazım. Eski Türkiye’de Hakan’ın yanında kadın var. Türkmenistan’da 4 yıl kaldım. Hala daha kadının rolü çok önemli! Evde karar aşamasında son söz anneninindir. Biz kendi öz kültürümüzü kaybettik. Kadın çocuğa bakar, anne babaya bakar ve hastaya bakar. Şimdi eğer dini referans alıyorsak, kadın çocuğuna bakmak ya da emzirmek zorunda bile değil. Gerektiğinde sütanne tutacak. Erkeğin annesine bakmasına zinhar zorunda değil. Anne baba hakkı var. Erkeğin bakması gerekirken, yok hayır gelin bakacak. Toplumsal kurallar haline getirdiğimiz bu kurallar aslında erkeğin kendini rahata kavuşturduğu kurallardır. Özellikle yaşlı ve hasta bakımı konusu profesyonel bakımı gerektiriyor.”

İşveren 5 (E), “harika götürür. Benim annem 64 yaşına kadar çalıştı. 3 çocuk büyüttü. Biri benim, diğer kardeşim yargıç diğeri de avukat. Demek ki kadın hem okuyabiliyormuş hem çalışıp hem de aile hayatını beraber götürebiliyormuş. Aksine daha iyi yapar. Eğitim almamış çalışma hayatını bilmeyen bir kadın çocuğuna ne öğretecek, ona ne verecek. Ben evde çocuk bakımına da karşıyım. Çocuk doğduktan iki ay sonra hemen kreşe vereceksin. Yaşlı bakımı ise bir meslektir. Önce eğitim vermeniz lazım. O eğitimin maliyetini düşürmek için de yaşlı bakım yerlerini devletin açması lazım. Ankara’da çok az yaşlı bakım evleri var. Türkiye’de nüfusu yaşıyor. Anne babalarımız da biz de daha çok yaşıyoruz. Emekli aylıkları bunları ödemeye yetmeyecektir. Bu nedenle devletin bu soruna acilen bir çözüm bulması gerekmektedir. Çözüm yolu bir eğitim, iki tür kurumların oluşturulmasıdır. Bunlar olursa kadının işgücü piyasasına girmelerinin önündeki engeller kalkar. Çocuk için de aynı şekilde. Bunlar devletin görevidir. Bu konular özel sektöre bırakılmamalıdır. Özel sektöre bırakırsan gönüllülük esaslı olur. Gönüllülüğün devletle ilişkisi yoktur.”

Hükümet 1 (K), “iş hayatının daha makul olması lazım. Maliyetle ilgili konulardır. Tabi sadece maliyet de değil. Geleneksel cinsiyet rollerinin etkisi olabilir mi? Dediğim gibi biraz pahalı hizmetler. Tabi ki toplumsal anlayışın da etkisi var. Hala eve geç gittiğimde suçluluk hissediyorum.

Çocuklarla ilgilenemedim diye. Fabrika kreşlerine de katılmıyorum. Kanunda yer olsa da uygun olduğunu düşünmüyorum. Madem gözümüzü batıya çevirdik. 4 sene kaldım Viyana’da. Mahalle kreşleri dışında hiçbir alternatifiniz yok. Mahalle kreşi olması daha önemlidir. Çocukların sanayi bölgelerine götürülmesi hiç uygun değil. Ayrıca işverene bunu yüklemek de doğru değil. O zaman kadın istihdamını zaten azaltıyorsun.”

Hükümet 2 (K), “kadınlar aile ve iş hayatının yanında pek çok şeyi bir arada götürebilirler. Şahsen ben götürüyorum. 18 yaşından bu yana çalışıyorum. Bu arada evlendim, iki çocuğum oldu ve çocukların sadece bir yaşına kadar yanlarında oldum sonrasında çalışma hayatına geri döndüm. Hepsinin de dengeli bir şekilde gittiğini düşünüyorum. Bu bana has bir durum değil bence, herkes yapabilir. Tabi ki evdeki iyi bir iş bölümü ve iyi bir planlama ile beraber herkesin yapabileceğini düşünüyorum. Bakım konusunda, belki öncesinde bir devlet politikası idi ancak şimdiki hükümet bunu çözmek için epey bir çaba harcıyormuş gibi görünüyor. Her ne kadar iş değişiklikleri yapsa da bakım hizmetleri ile ilgili sorunu çözerse kesinlikle kadın çalışma hayatına geri dönüyor diye düşünüyorum.”

Hükümet 3 (E), “bir insan evde kendini ne kadar yetiştirebilir? Okuyarak bir yere kadar ama çalışan kadının tecrübelerini evine taşımaya, onların yetişmesi açısından da önemlidir. İş ve aile hayatı zordur. Toplumumuzda hane içinde işin %80 – 90’ını kadının üzerindedir. Bazen %100 de kadının sorumluluğunda olabiliyor. Dolayısıyla ne oluyor? Evdeki yoğunluğundan dolayı işyerinde de verimi düşük oluyor. Vücudu tükeniyor. İş onun için bir kaçış, kurtuluş oluyor. Dinlenme yeri oluyor. Burada da bir denge tutturmak lazımdır. Erkekler büyük görev düşüyor yani. Ataerkil yapıdan kaynaklanan bir sorundur. Erkeğin üzerine düşen görevi yapmamasından kaynaklanıyor. Örneğin erkeğin annesi hasta ise bakımını karısından beklememelidir. Evdeki işler noktasında eşine yardım etmelidir. Bu yapı oturmuş olduğu için de düzeltilmesi zor. Bu bizim defomuz açıkçası. Erkeklerimizin bu konuda eğitime ihtiyacı var. Gerçi bundan 20 – 30 sene öncesi ile günümüzü kıyaslırsak erkelerin bu manada daha bilinçli olduğunu söyleyebiliriz. Kadınların bilinçlenip erkekler bu konuda baskı yapmaları da erkeklerde farkındalığın artmasına neden olmaktadır. Ayrıca şunu söyleyeyim. İslam’da böyle bir şey yok. Ne diyor ayette? Kadınları biz size zinet eşyası olarak verdik. Paranızı eşyanızı nasıl koruyorsanız, kadınlarınızı da kızlarınızı da aynı şekilde koruyun diyor. Dolayısıyla İslam’da durumun tam tersi olduğunu söyleyebiliriz. Erkek egemen toplum olduğu için güç erkekte, dolayısıyla erkek, işine geldiği gibi rolleri kendine göre şekillendiriyor.”

Hükümet 4 (E), “bence gitmiyor. Kadının iş yükü ağırdır. Bir de erkekler, ev işini kadınların yapmasını istediği için kadınlar her iki işi yaparken zorlanıyorlar, bu nedenle de gitmiyor. İş ve ev arasında tercih yapmak zorunda kalabiliyorlar. Türkiye’de bakım hizmetleri sektörünün çok gelişmemiş olmasından kaynaklanıyor. Geleneksel yapımıza göre ebeveynlerimizi bakım evlerine göndermek ayıp olarak düşünülüyor. Kreşler konusunda aslında mevzuat yeterli ancak uygulamadan kaynaklanan sorunlar var. Yasada kadın işçi sayısına bağlı olarak kreş ve bakım yurdu açma hükmü var ya da parası ödeniyor. “Neden kadın sayısına bağlı?” sorusuna karşılık da “Kadın sayısına bağlı olmasının sebebi geleneksel yapımızdan kaynaklıdır. Eğer kadın çalışıyorsa çocuğuna bakılsın, şayet çalışmıyorsa bakılmasına gerek yok zihniyeti hâkimdir.”

Hükümet 5 (E), “her iki tarafı da çok rahatlıkla idare edebileceğini düşünüyorum. Kendinin de sosyal hayata katılması, toplumda kendini bir yerde konumlandırması ve üretimde yer almasının büyük bir moral ve motivasyon olduğunu düşünüyorum. Evdeki işleri de eşile birlikte sırtlaması, bu noktada onu sıkıntıya sokmaz diye düşünüyorum. Bakım hizmetleri konusunda da bir altyapı eksikliğinden bahsedebiliriz. Ayrıca işyerine olan maliyetleri de var. Devletin bu konuya ayıracağı kaynakların ve bu konuya getireceği teşviklerin önemli olduğunu düşünüyorum. Birazda ülkenin geliri ile orantılı olduğunu düşünüyorum. İşverenleri teşvik edip bu noktada desteklerse, devlet ileriki aşamalarda özellikle çocukların bakım yerleri, kreşi vs gibi yerlerde altyapılar oluşacaktır. Tabi bunun bir mali bedeli olduğu için de özünde işveren bunun bir şekilde teşvikini veya desteğini devletten bekleyecektir.”

Beşinci Soru: Kadının doğum sonrası kısmi çalışması hakkındaki görüşleriniz nelerdir? Kısmi çalışan kadınların yerine istihdam edilmesi planlanan kiralık işçiler için düşünceleriniz nelerdir? Her iki kadının emeklilik durumu ve performansları hakkındaki görüşleriniz nelerdir?

İşçi – İşveren – Hükümet Temsilcilerinin Dokuzuncu Soruya Verdiği Cevaplar:

İşçi 1 (K), “kısmi çalışmada çocuk 6 yaşına gelene kadar hem kadına hem de erkeğe tanınıyor, bu kısmi olumlu. Türkiye’de bunu kaç erkek uygulayacak dersek on kişiden fazla olacağını düşünmüyorum. Çok şaşkıncı olur ve haberlerde falan çıkar o erkekler. Kadının emekliliğini

kesinlikle olumsuz etkileyecektir. Çalıştığı saat kadar prim yatacak ve geri kalanı kayıp olacak. Performansları da olumsuz etkilenecektir. Ayrıca işverenin bu olaya olumlu bakacağını hiç düşünmüyorum. Baskı ortamında çalışacaklar ya da zaten işlerini kaybedecekler.”

İşçi 2 (E), “bu yasanın özel sektörde işleyeceğini düşünmüyorum. Sendikal olarak çıkmamız da şurada; biz bunları bildiğimiz için özel istihdam bürolarıyla geçici işçiliği öngördük diyorlar. Siz bir iş yerinden doğum nedeniyle ayrıldığınızda özel istihdam bürolarından birini kiraladığınız zaman çalışanın ve doğum iznine ayrılanın karşısında şöyle bir şey olacak. Senden daha ucuz maliyetli birini çalıştırdım. Bu şartlarda çalışacaksın buyur gel çalış der. Pazarlık gücü olmayan bir kadın istese de iş güvencesi söz konusu olmadığı için bu hakkını özel sektörde kullanmak istemez diye düşünüyorum. Kısmi çalışmada sendikasızlığı gerektirmez. Emekliliği için de özel durumlar gerekiyor. Bu tür durumlar için ayrı bir düzenleme yapılması gerekir. Çünkü en fazla 6 ay çalışıyorsa, normal çalışan bir işin iki katı daha fazla prim gün yatırması lazım. Yaşı doldurduğu zaman gerekli primi sağlamıyorsa, aradaki primi bir şekilde devletin karşılaması gerekir. Çünkü onun elinde olan bir durum değil. Çalışmaya hazır bir insana iş vermiyorsunuz.”

İşçi 4 (E), “çocuğun ilköğrenim çağına geleceği yaşına kadar annesi tarafından büyütülerek eğitilmesi sağlıklı bir toplumun oluşması için son derece önemli olduğu bilimsel olarak ortaya konmuştur. Belirtilen süreç boyunca çalışan kadınlar arasında işlerine göre ayırım yapılmadan günün büyük bir bölümünü çocuğunu yetiştirmeye ayıracak şekilde çalışma sürelerinin düzenlenmesi çok önemlidir. Sağlıklı bir toplum oluşturulmasını sağlamak zorunda olan devlet, bu süreçte çalışan kadına gereken desteği vermelidir. Çocuk yetiştirecek olan kadının kısmi süreli çalışması işverenin iznine bırakılmadan, iş ayrımı yapılmadan tüm kadınlar için sağlanmak zorundadır. Bu süreçte işverenin işinin aksatılmadan üretimi devam ettirecek önlemlerin alınması da gerekmektedir. Özellikle deneyim gerektiren işleri yapan kadınların çalışmadıkları sürelerde yerlerini dolduracak yetişmiş insan gücünün de hazır bulundurulması büyük önem arz etmektedir.” Görüşmeci, yetişmiş bir insan gücünün el altında hazır bulundurulması gibi bir durumun söz konusu olamayacağını biliyor olmasına rağmen böyle bir politikanın uygulamaya konulmasını istemesi ütopyik bir istektir diyebiliriz. Ülkemizin sosyo ekonomik ve kültürel yapısını bilen bir bireyin başka çözüm yolları varken imkânsız istemesi ancak kadının çalışma hayatından çekilmesini istediği anlamına geliyordu.

İşçi 5 (E), “kadının doğum sonrasında kısmi çalışması, onun analık ve eş olarak ailenin devamındaki sorumluluğunu yerine getirebilmesi açısından olumlu bir haktır. Bununla beraber sendikal açıdan kiralık işçilik hiçbir şekilde tasvip edilemeyecek bir uygulamadır”. “Parttime çalışan kadın, çalışmadığı saatlerdeki primlerini ya kendisi yatırmak durumunda kalacak ya da emeklilik süresini uzatacaktır. Primler de oldukça yüksektir. Bu durumda olan bir kadının kısmi çalışması akıllıca mıdır?” sorusu yöneltildiğinde ise; “Buna uzun vadede bakmak gerekir. Kadınların çalışma hayatında yer almalarının nedeni çoğu zaman ekonomik nedenlerle açıklansa bile aynı zamanda toplumsal yaşama katılmak, başarı kazanarak mutlu olmak, kişiliğini, kendine olan güvenini geliştirmek, boş zamanlarını değerlendirmek gibi sosyo-kültürel kazanımlarla da ifade etmek mümkündür. Buradan hareketle kadın çalışanın çalışma isteğindeki salt amacının emeklilik ve prim kaygısı olarak değerlendirilmesi gerçekçi bir yaklaşım olamaz.” cevabı alınmıştır.

‘Ayrıca “Kadının doğum sonrasında kısmi çalışması, onun analık ve eş olarak ailenin devamında ki sorumluluğunu yerine getirebilmesi açısından olumlu bir haktır.” İfadesini kullandınız. Bu ifadeye göre çocuk bakımını, kadının sorumluluğunda gördüğünüzü ve dolayısıyla geleneksel bir bakış açısına sahip olduğunuzu söyleyebilir miyiz? Verdiğiniz diğer bilgilerle biraz çelişen bir ifade olduğunu düşünüyorum.’ sorusunu iletildiğinde; “Takdir edilmesi gerekir ki, sosyolojik olaylarda bakış açısı olayın sebep sonuç ilişkisinde verileri ortaya koyması açısından oldukça bir öneme sahiptir. Bir kere benim ifademden çocuk bakımının sadece ananın sorumluluğunda olmadığını daha önceki açıklamalarımın görmek mümkündür. Geleneksel toplumlara ait aile yapısında, erkek evin dışında çalışarak ailenin geçimini sağlayan ve bunun sürekliliğini temin edecek kişi olarak rollendirilen temel faktördür. Ancak sanayileşen ve kentsel toplumlarda yaşamlarını sürdüren aileler için erkeğin tek başına üstlendiği bu rol yeterli görülmemekte buna eş olarak veya ailedeki diğer kadınların da katılması zorunluluk arz etmektedir. Hal böyle iken ailenin ekonomik bağımsızlığı ve bunun sürdürülebilmesi için eşlerin beraber çalışma yaşamına ev dışında dâhil olmaları karşısında erkeğin ev işlerinde ve çocuk bakımında eşine yardımcı olması bugün artık kentsel toplumlarda keyfiyet olmaktan çıkıp bir zorunlu aktivite olmaya doğru giderek ivme kazamaya başlamıştır. Aileyi oluşturan eşler çocuk sahibi olmak isteklerindeki ortak mutabakatları doğrultusunda gerek ev içinde gerekse de

ev dışında rol paylaşımına gideceklerdir. Bu paylaşımında kas gücüne ve yahut da kadının fiziksel olarak yapamayacağı işlerde erkek ön plana çıkacak, bunun yanı sıra kadında çocuğunun özellikle anneye olan yoğun gereksinim duyduğu dönemde çocuğu ile daha fazla ilgilenmek durumunda kalabilecektir.” cevabı alınmıştır.

İşveren 1 (K), “bu bir imkan aslında. En azından çocuk kendini kurtarana kadar böyle bir imkân olması güzel bir şey ama kurumsal bakım olması daha önemli. Kısmi çalışmada çocuğun belli yaşa gelmesini beklediğimizde ve bu kadın ikinci çocuğunu da dünyaya getirdiğinde bu kadının terfi imkânını elinden aldığımız gibi, çalışma hayatından uzaklaştırmış oluruz. Bu nedenle kadınların güvenilir, düşük maliyetli bir bakım hizmetini satın alması gerekiyor. Fayda maliyet analizini yaptığında maaşının çoğunu vermemesi gerekiyor. Kadın istihdamının artırılması isteniyorsa kamunun bu hizmetleri sağlaması ve sübvans e etmesi gerekiyor. Mesela kamudaki kreşlerin çoğu sosyal tesis kapsamındaymış. Sosyal tesis kapsamında olduğu için ilgili kamu kurumu oraya destek vermiyor. Anne ve aile için çok maliyetli hale geliyor.”

İşveren 2 (K), “bunun bir tercih olarak ortaya konulması doğru olmakla birlikte, (Ülkemizdeki yasal düzenlemenin de çok tartışılacak yönleri olmakla birlikte) dayatmaya dönüşmesi halinde kadını çalışma yaşamından uzaklaştıracak yeni bir neden daha ortaya çıkmış olacaktır. Kısmi süreli çalışmanın her tür iş açısından geçerli olması mümkün değildir. Bu tür çalışma biçimi için öncelikle yapılan işin niteliği buna elverişli olmalıdır. Kısmi çalışma biçimi, çalışma yaşamının tümünde sürdürülebilecek bir yöntem değildir. Arizi bir çalışma şekli olup, doğum dışında özellikle iş gücü piyasasına giriş ve çıkış dönemlerinde etkin olarak kullanılabilmesi düşünülmektedir. Sorunuzda belirtilen “kiralık işçi” tabirine katılmadığımı, emeğin mülkiyet temelli ifadelerle tanımlanmasını doğru bulmadığımı öncelikle belirtmek isterim. Kısmi süreli çalışmanın bazı kadınların çalışma yaşamına başlamaları için bir fırsat olabileceğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Kaldı ki bu tür çalışma biçimi sadece doğum sonrası için değil, ileri yaşlarda çalışma yaşamında yer almanın bir yöntemi olarak da kullanılabilir. Hatta kanımca kullanılmalıdır. Bu çalışma biçiminin yaygınlaşmasına paralel olarak sosyal güvenlik sisteminde de farklılaşmaya gidilmelidir.”

İşveren 3 (E), “bu konu ekonominin üretim gücüne bir darbedir aslında. Kadınlar açısından da doğru ve hayırlı bir uygulama olacağını düşünüyorum. Hem kadın için hem de ekonomi, üretim ve işyerleri için olumsuz olacak. Hükümet bu konuda kararlı gözüküyor. Kadının işi ne kadar basit olursa olsun, bir kadını kaldırıp onun yerine bir başka kadını oturttuk aynı verimi, üretimi ve performansı almanız mümkün değildir. Ayrıca psikolojik olarak da sorun olacaktır. Kendini iş yerinde konumlandırması farklı olacaktır.”

İşveren 4 (E), “bence o şans tanınmalı ama mecburi hale getirilmemelidir. Çünkü bazı işler var ki kısmi çalışma ile yürütülmesi mümkün değil. Siz genelleştirirseniz eğer, kadın bu hakkını kullandığında işinden olacak. Bence burada temel görev devletindir. Devlet her mahalleye semt kreşleri kuracak, çocuk işyerine taşınmayacak. Anne evinden çıkacak, kreşine bırakacak, akşam da gelip kreşinden veya anaokulunda alacak. Biz bunu başarırız, kadın istihdamının önündeki en büyük engeli kaldırmış oluruz. Yani kısmi çalışmayla falan bunu çözemeyiz. Bu konuda üç engel görüyorum. Birincisi toplumsal yapımız, kadına biçtiğimiz rol. İkincisi çocuk bakımıdır. Mahalle kreşleri ile çözümlenecektir, devlet ve yerel yönetimlerin sorumluluğundadır. Eğitimlerde farklı eğitim modeline girilmemesi. Milli eğitimin müfredatı, devletin temel değerleri arasında verilmesi lazım. Üçüncüsü de yaşlı ve hasta bakımı. Bu konuda da çok ciddi bir şekilde bakımevlerine huzurevlerine ihtiyaç vardır. Evde kişilerin değil, bir merkezde profesyonelin bakması lazımdır. Öte yandan kısmi çalışan kadınların emeklilik yaşı da uzuyor. Sosyal güvenlik sistemini ona göre ayarlamadınız ki. Bir kere sağlık primlerinden faydalanmıyorlar. İlave sağlık primi ödemesi gerekiyor. Bunlar hiç düşünülüyor. Bazı şeyleri duygusal konuşmak kolaydır. İşte ananıza babanıza bakın, diye mahalle baskılarına maruz kalırsınız. Böyle sorular karşısında kaç kere yaşının altını değiştirdin diyorum. Kimse bunu kadından isteyememelidir. Kadının işi değil o. Eğer sosyal devletsen ona göre düzenlemeyi yapacaksın. Kurumlarını oluşturacaksın.”

İşveren 5 (E), “bu konuyu da kadına bırakmak lazım. Siz benim elemanım olsanız. Doğumdan sonra 3 yıl gelmeyeceğim deseniz. Kıdem tazminatınızı verir işten atarım. Hadi kadın part time çalışsın. Hangi işte çalışacak? Hadi büro işinde çalışsın. Sanayide bankada ne yapacak? Özel istihdam büroları bazıları için anlamlı gelebilir ama özel istihdam bürolarından gelen elemanların işgücü verimliliği ne olacak? Bu konuda Türkiye’de tek bir makale yayınlanmadı. İşçi sendikaları özel istihdam büroları köleliktir, diyor. Biz de diyoruz ki kölelik değildir. Tartışma budur. Özel istihdam

büroları daha henüz bilmece! Daha kapalı kutu! Hele o kutu bir açılsın. Bu işin verimliliklerini falan bir görelim. Ondan sonra yorum yapmak lazım! Veri olmadan konuşmak anlamlı olmaz.”

Hükümet 1(K), *“çok olumlu sonuçları var. Daha nitelikli çocuklar yetiştiriyor. Kreş imkânları ve çalışma şartları olumsuz. Bütün kreşler 17.30’da kapanıyor. Hayatımın hiçbir döneminde 17.00’de biten bir işim olmadı. Kreşi arayıp da ben bugün 19.00’da alacağım diyemiyorum. Hem kreşler esnek değil hem de çalışma hayatı. Bunlar olursa sıkıntı olmaz ki. Bunların olmaması da kadının suçu değil.”*

Hükümet 3 (E), *“kadının doğum sonrası çalışabilmesi için kısmi çalışmanın faydalı bir model düşünüyorum. Aslında keşke doğum sonrası okul çağına kadar hiç çalışmasa ve bu arada maaşının belli kısmını verebilsek ama ülkenin ekonomik durumu ile orantılıdır. Kısmi çalışan kadınların yerine istihdam edilmesi planlanan kiralık işçi kadının da kısmi çalışan kadının da emeklilik durumu ve performanslarına dair sorunların bizler de farkındayız. Bu da ülkenin ekonomik durumu ile alakalıdır. Milli gelirimiz 20 – 25 bin dolara çıksa olurdu.”* Görüşmeci her ne kadar kadınların çalışma hayatında yer alması taraftarı olsa da tüm mülakat boyunca çocuk bakımının kadınlar tarafından yapılması gerektiğini bir şekilde dile getirmiştir. Dolayısıyla geleneksel bir yapıya sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Hükümet 4 (E), *“aslında iyi bir uygulama ve Avrupa’da geçerli bir uygulama. Ama Türkiye’de çok geçerliliği yok. Türkiye’de mevzuata esneklik getirilmiş olsa da tam uygulanabilir değil bana göre. Esnek olan sektörlerde kadınların çalışma hayatına bir ölçüde girmesi ve hem de çocuğuna vakit ayırması açısından da iyi olacağını düşünüyorum. Emeklilik süresi sorununun çözümü içinde emeklilik süresi kısaltılabilir. 5510 primlerini kendi ödemesi söz konusu. Ama parası olsa zaten kreşe verir. Primler yüksek. Kadının çalışması istense bazı koşullar daha kolaylaştırılabilir diyebilir miyiz? Kolaylaştırılabilir ama işgücü piyasasında yer alabilir mi bilmiyorum. Kısır döngü gibi geliyor. Toplumsal yapı ve ekonomik yapı değişmediği sürece zor gözüküyor.”*

Hükümet 5 (E), *“kısmi çalışması olumludur. Tam zamanlı çalışmasının çocukla annenin bağının kopması noktasında sıkıntı oluşturabileceği için kısmi çalışma ile bir geçiş sağlanabilmesi önemlidir. Bu noktada baktığımız yere de bağlı. Anne çocuğundan tam zamanlı uzaklaşmak istemiyorsa, o süre içerisinde yarı zamanlı çalışmayı arzu ediyorsa, böyle bir kısmi çalışma imkânının olmasının kadın adına faydalı olduğunu düşünüyorum. Çünkü bu bir tercihtir. Ama bu durum tam zamanlı çalışmasına da bir engel değildir. Peki, işveren bu nedenle kadın çalıştırmayı düşünmediğini söylüyor. Bu konuya ne diyorsunuz? Bu sadece bir imkân! Tercih edip etmemek çalışanın elinde olan bir durumdur. Aslında işverene bırakılıyor. Yasal olarak kadına bırakılmış gibi duruyor ama.... Çalışan bu tercihi kendisi yapacaktır. Kullanır ya da kullanmaz. Olumsuz olarak düşünürseniz zaten o şekilde görürsünüz.”*

Eğitim ve Çalışma Hayatında Kadın Bölümüne Yönelik Genel Değerlendirme

Kadınların çalışma hayatında yer almasına ilişkin olarak yöneltilen sorulara karşılık alınan yanıtlarda en dikkat çeken yorumu hükümet temsilcileri arasında erkek görüşmeci yapmıştır. İfade şudur: *“Kadın ihtiyacı varsa çalışmalıdır. Bir kadının maddi anlamda iaşesi yerine geliyorsa, eşi tarafından yerine getiriliyorsa, bir sıkıntısı yoksa çalışmayabilir. Bu işsizliğin azalmasına da yansır.”* Bu ifade aslında kadınlar çalışma hayatında yer almazsa hem kadınların çalışma hayatında sorunları kalmayacaktır hem de ülkemizdeki işsizlik oranını azaltacaktır şeklinde yorumlanabilir.

Kadının doğum sonrası çalışma hayatına dönmesine yönelik olarak ise; işçi kesiminin erkek görüşmecileri için öncelik, çocuğun gelişimidir ve çocuğun gelişimi esnasında da en önemli birey annedir. Anne sıcaklığından, anne şefkatinden ve analık içgüdüsünden bahsederek, “annelik” adeta bir meslek haline getirilmiştir. Fakat “annelik” ücretsiz ve güvencesiz bir meslektir. İşçi temsilcilerinden kadın görüşmeci ise anne olduğundan doğum sonrası kadının çalışması gerektiğini, ancak esnek çalışmasının daha uygun olacağını belirtmektedir. İşveren temsilcileri ise kadının doğumdan kısa bir süre sonra mutlaka işe dönmesi gerektiğini ifade etmektedir. İstihdam sağlayıcılarının bunu belirtmesi önemli bir göstergedir çünkü kadın istihdamının önünde en büyük engellerden biri olarak duran bakım hizmetleri sorunu nedeniyle kadın istihdamı özellikle özel sektörde çok tercih edilmemektedir. Hükümet temsilcileri (erkek) için de annelik şefkati vs. önemlidir ve çocuk belli bir çağa gelinceye kadar annesi ile büyümesinin çocuğun gelişimi için faydalı olacağını düşünmektedirler. Kısaca diyebiliriz ki işçi ve hükümet temsilcileri için kadının çalışması noktasında “annelik” vurgusu ve çocuğun gelişimi daha önemlidir. İşverenler ise olaya daha gerçekçi bir bakışla yaklaşarak, kadının çalışma hayatında erkeklerle aynı koşullarda yer alabilmesi için bir an önce dönmesi gerektiğini

belirtmiştir.

Kadınların “iş ve aile hayatını uyumlaştırması” ve “Bakım hizmetleri sorununun çözümlenememesi hakkındaki düşünceleriniz nelerdir?” sorularına verilen cevapları incelediğimizde, işçi kesiminden özellikle erkeklerin daha önce de belirttiğim gibi söz konusu çocuk ise gerisi çok önemli olmayabilir. Burada da karşımıza yine geleneksel cinsiyet rollerinin sıkı sıkıya korunduğunu görmekteyiz. İşçi ve hükümet temsilcilerinden erkek görüşmeciler, genel olarak toplumsal yapıyı ve devlet yapısını eleştiren bir tutum sergilerken, aslında kendi fikirlerinin de devletten farklı olmadığını diğer sorulara verdikleri yanıtlarla açığa çıkarmışlardır.

İşveren temsilcileri ise bakım hizmetlerinin profesyoneller tarafından yapılmasını savunmaktadır. Çocuk bakımının, kadının sorumluluğundan alınarak Avrupa’daki koşulların sağlanmasına yönelik çalışmalar yapılması gerektiğini belirtmektedirler.

Kadının doğum sonrası kısmi çalışması sorusuna alınan yanıtlarda ise işçi ve işveren kesimin genel olarak konuya sıcak bakmadıklarını, kısmi çalışmanın kadınları iş gücü piyasasından uzaklaştıracağını düşünmektedirler. Hükümet kesimi ise kısmi çalışmaya sıcak bakmakta ve kadın istihdamının bu şekilde artacağını düşünmektedir. Avrupa’daki iyi uygulama örneklerinden bahsedilerek, esnek çalışmanın doğum sonrasında kadınlar için iyi bir çalışma şekli olduğu düşünülmektedir. Fakat genel olarak ülkenin gerek coğrafi gerek ekonomik ve sosyo-kültürel koşulları gözetilmeksizin bu yargıya varılmaktadır. Uygulama çok yeni olmasına ve işçi – işveren kesimi bu son uygulamaya karşı çıkmasına rağmen çok olumlu sonuçlar doğuracağı ifade edilmektedir.

SONUÇ

Türkiye’de kadınların çalışma hayatındaki nicel durumu, erkeklere oranla her zaman düşük olmakla beraber önlerinde birtakım engeller daima mevcut olmuştur. 18. Yüzyıl sonlarında fabrikalarda uzun saatler kötü çalışma koşulları ile çalışmaya başlayan kadınların sağlığında sorunlar yaşanması; sakat ve ölümlü doğumların artması ve çalışma hayatında yer almasının onların “annelik” ve “eş olma durumu”nu yerine getiremeyeceği düşünülerek, çalışma koşullarının iyileştirilmesinden önce çalışma hayatından uzaklaştırılması kararı alınmıştır. Kadınların çalışma hayatından uzaklaştırılmasının kararına, sendikalardan meslek birliklerine kadar pek çok kuruluş destek vermiştir. Devlet bu destekle, kadınların çalışmalarını kısıtlayan düzenlemeler yapmıştır. Böylece, geleneksel cinsiyet rollerinin devamı sağlanmış, rollerin paylaşımı ile kadın ekonomik olarak erkeğe bağımlı hale getirilmiş ve gerektiğinde ucuz emek olarak çalışmasına imkân verilmiştir. Bununla beraber kadınların evin geçiminden sorumlu olmaması, kazançlarının aile bütçesine katkı olarak görülmesini sağlamıştır. Dolayısıyla işverenlerin çalışma hayatında yer alan az sayıda kadına düşük ücretler ödemesini meşrulaştırmıştır¹.

Diğer taraftan son düzenlemelerle kısmi çalışma ve yarım çalışma gibi esnek çalışma modelleri ile kadınlara kolaylıklar sağlanmış gibi gösterilmektedir; fakat bu koşullarda çalışacak olan kadınların emeklilik yaşı ötelenecek dolayısı ile hak kayıplarına sebep olunacaktır. TİSK, kısmi süreli çalışma ile kadın istihdamının orta vadede azalacağına işaret ederek işverenlerin bu koşullarda kadın istihdamını tercih etmeyeceğini de açıkça ortaya koymuştur². Dolayısıyla bu düzenlemelerin kadın istihdamının artmasına katkısı olmamakla beraber, azalmasına neden olabileceği de söylenebilir. Öte yandan kısmi süreli çalışma aslında her iki ebeveyni de kapsıyor olmasına rağmen, kültürel yapı gereği ülkemizde kısmi çalışmayı tercih edecek erkek sayısının nadir olacağı kanun yapıcılar tarafından da bilinmektedir.

Cinsiyet rolleri, kadınların meslek seçiminden, çalışma hayatına adım atmasına, terfi etmesine, ücretlerinin düşük oluşuna, kayıt dışında yoğun bir şekilde istihdam edilmesine kadar pek çok konuda kadınların önünde büyük engel olarak yer almaya devam etmektedir.

Literatür taraması esnasında edinilen bilgiler doğrultusunda din yorumlarının erkek menfaatleri doğrultusunda şekillendirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. İnanç ve organizasyonlarda çeşitlenmeler olduğu daha önce belirtilmiş, gerekçe olarak da din – kadın ilişkisinin karmaşık ve çok yönlü olması gösterilmişti³.

¹ G. Toksöz, 2009, s. 2-4.

² Bkz. <http://tisk.org.tr/tisk-igucu-piyasasi-haber-bulteni-ocak-2016-sayi-35/> (Erişim Tarihi: 11.07.2017)

³ İ. Toker, 2015, s. 612.

Diğer taraftan İslamcı feministlerin, kamusal alanın yanı sıra özel alanda da kadın erkek eşitliğini savundukları ve kadınların da devlet başkanı olabilecekleri belirtilmiştir. İslami feministlerin ayrıca, İslam Hukukunun ataerkil bir yapıya sahip olduğunu düşünerek eleştirdiği fakat aynı zamanda bu konuda yeterli çalışma bulunmadığı da eklenmiştir.

Bu görüşler çerçevesinde, İslam dininde kadınların toplumsal ve çalışma hayatına dair bazı ayetler incelenmiş ve İslam din bilginlerinin bu konulardaki görüşlerine yer verilmiştir. Özellikle kadınların çalışma ve sosyal hayatına dair İslam Dininin bakışı ve çalışma hayatını şekillendiren işçi, işveren ve hükümet temsilcilerinin bu konuya yönelik görüşleri çok fazla incelenmemiştir. Bu çerçevede işçi, işveren ve hükümet temsilcileri ile derinlemesine görüşmeler yapılmış, günümüz yasal düzenlemelere de yer verilerek sorular hazırlanmış ve cevaplar alınmıştır. Alınan yanıtlarla işçi, işveren ve hükümet temsilcilerinin karşılaştırması yapılmıştır.

Kadınlar pek çok sorunu işverenlerinden kaynaklı olarak yaşıyor olmasına rağmen, alınan yanıtlar, daha eşitlikçi yaklaşım içerisinde ve daha çok kadını koruyan kollayan bir taraf olarak karşımıza çıkarmıştır. Buradan hareketle sorunun tam olarak işverenlerden değil, kadınların çalışma hayatında gerekmedikçe yer almasının önemli olmadığına inanan diğer kanun yapımcılardan kaynaklandığını düşündürmüştür.

Ayrıca işçi ve hükümet kesiminin genel itibariyle daha geleneksel olduğunu, cinsiyet rollerine bağlı hareket ettiği de tespit edilmiştir. Dolayısıyla muhafazakâr kesimden ve geleneksel rollerin devamını isteyen İslam din bilginlerinden etkilendikleri söylenebilir. İşveren kesiminin ise daha modern bir tablo içerisinde yer aldıklarını ve kadınların çalışma hayatına dair realist yaklaşımda buldukları söylenebilir.

Çalışma hayatını oluşturan sosyal tarafların görüşleri dikkate alındığında geleneksel cinsiyet rollerinin değişimini ve cinsiyet eşitliğini beklemenin şimdilik uzak olduğunu söyleyebiliriz. Ancak kadınların kendilerine biçilen rollerden sıyrılmaları ve kadın hareketinin bu konuda mücadelesini kararlı bir şekilde sürdürmeleri durumunda eşitlik ve rollerin değişimi sağlanabilecektir.

İşçi ve hükümet kesiminin kadına dair düzenlemeleri gerçekleştirdikleri göz önüne alındığında, yapılacak düzenlemelerin kadının çalışma hayatındaki sorunlarını ne boyutta çözmeye çalıştığı ise ayrı bir tartışma konusudur. 18. ve 19. Yüzyıllarda kadınların rolleri hakkında söylenen (özellikle evlerini ve çocuklarını ihmal etme vb)¹ ve bu nedenle çalışma hayatından çekilmesi istendiği için düzenlemeler yapılan bir dönemle, 21. Yüzyılda o dönemdeki görüşlere yakın bir zihniyete sahip olunması, kadın sorunlarının çözümsüz kalmasının nedeni olarak gösterilebilir. Önemle belirtmek gerekir ki, kadınlar, erkeklere göre her alanda geridedir ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için adımlar atılıyormuş gibi yapılmaktadır.

ÖNERİ

Öncelikle kadının çalışma hayatına katılımını artırmak için kreş ve çocuk bakım hizmeti olanaklarının artırılması ve geliri belirli bir düzeyin altında kalan kişiler açısından da ücretsiz bakım hizmetlerinin sunulmasının sağlanması, kadının çalışma yaşamına girme oranına katkıda bulunacaktır.

Yasalardaki cinsiyetçi düzenlemelerin tespit edilerek yerini eşitlikçi yasal düzenlemelere bırakması, cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına olumlu katkılar sunacaktır.

Kadınların yaşlılık aylığından yararlanma olanakları erkeklere göre daha zor, çünkü bakım (çocuk ve yaşlı) ve ev işleri kadının bir görevi olarak görülüyor. Bu da kadınların kesintisiz bir istihdam ilişkisine girmesini engelliyor. Bu çerçevede sosyal bakım hizmetlerinin geliştirilmesi, yabancı ülkelerde olan bakım sigortasının ülkemizde de tüm ülkeye yayılacak şekilde hayata geçirilmesi, erkeği de bakım hizmetlerini üstlenmeye teşvik edecek hukuksal dönüşümün gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

İş Kanunu md.13/5'de her iki cinsiyet için de öngörülen kısmi süreli iş sözleşmesine geçiş hakkıdır. Ancak toplumda, söz konusu düzenlemenin kadınlara yönelik olduğu algısı mevcuttur. Bu itibarla bu yönde bir çalışma yapılarak, kanundaki imkândan yararlanan kadın ve erkek oranlarının araştırılması, yasal düzenlemelerin toplumsal cinsiyet eşitliğine katkısının belirlenmesi açısından faydalı olacaktır. Ayrıca İş Kanunu md.13/5'e benzer, kadın-erkek ayrımı yapmayan ve her iki cinse de eşit yaklaşan düzenlemelerin sayısının artırılması ihtiyacı mevcuttur.

¹ Daha fazla bilgi için bkz G. Toksöz, (?) Tarihte ve Günümüzde Kadın Emeği, Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Sertifika Notları.

KAYNAKÇA

- Acar, F., Altunok, G. (2015) “Neo-Liberalizm ve Neo-Muhafazakarlık Ekseninde Türkiye’de Özel Alan Politikası”, 2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet içinde syf 23-61, Derleyen, Dedeoğlu S. ve Elveren A.Y., İmge Kitabevi, Ankara
- Akyüz, N., Çapçioğlu, İ., (2015) “Toplumsal Cinsiyet ve Din”, Din Sosyolojisi içinde syf 43 - 102, Derleyen, Akyüz. N., ve Çapçioğlu. İ., Grafiker Yayınlar, Ankara.
- Ateş, S., (1989) Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, c. 4.
- Ateş, S., (1996) İslam’da Kadın Hakları, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.
- Bayraktar, B., (2013) Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri, Bayraklı Yayınları, İstanbul, c. 5.
- Karaman, H., (2010) İslam’da Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Niyazi, A., İhsan Ç., (2015) Din Sosyolojisi, Grafiker Yayınları, Ankara.
- Selçuk, M.vd., (2010) Kur-an ve Birey, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Toker, İ., (2015) “Toplumsal Cinsiyet ve Din”, Din Sosyolojisi içinde syf 607-609, Derleyen, Akyüz. N., ve Çapçioğlu. İ., Grafiker Yayınlar, Ankara.
- Toksöz, G., (1999) “Türkiye’de Kadın İşgücü ve Enformel Sektörde İstihdamı”, Türkiye’de Kadın İşgücü Seminerleri I – II, TİSK Yayını, Ankara.
- Toksöz, G. (2009) “Neoliberal Piyasa ve Muhafazakâr Aile Kısılcında Türkiye’de Kadın Emeği”, N. Mütevellioğlu, S. Sönmez (Der.) *Küreselleşme, Kriz ve Türkiye’de Neoliberal Dönüşüm* içinde, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tümer, G. (1986) Çeşitli Yönleriyle Din, AÜİFD, c.XXVIII, Ankara.
- Wach, J (1987), Din Sosyolojisine Giriş, çev. Battal İnandı, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara.
- Wedud, M. A., (2005), Kur’an ve Kadın, İz Yayıncılık.
- Raporlar
- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, (2014) Türkiye’de Kadın İşgücü Profili ve İstatistiklerin Analizi.
- Toksöz, G., (?) Tarihte ve Günümüzde Kadın Emeği, Ankara Üniversitesi Kadın Çalışmaları Sertifika Notları, Ankara.
- Tezler
- Tunç, Harun (2013), Toplumsal Değişim Sürecinde Din ve Toplumsal Cinsiyet, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi.
- İnternet Erişimleri
- Kur’an Yolu, (<http://mushaf.diyaret.gov.tr/#>), (Erişim Tarihi: 26.02.2016).
- Kutub, Fi Zılal’ıl Kur’an, (http://www.enfal.de/Kuran-Tevsiri/Kuran_Tefsiri.htm) (Erişim tarihi: 8.02.2016).
- Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, (http://www.enfal.de/m_elmalili_index.htm), (Erişim Tarihi: 26.02.2016).
- <http://tisk.org.tr/tisk-iscucu-piyasasi-haber-bulteni-ocak-2016-sayi-35/> (Erişim Tarihi: 11.07.2017)

Kente Göç Etmiş Kadının Uyumu: Kültürleşme Stratejileri Tercihlerini Belirleyen Çevresel ve Kişisel Faktörler

Adaptation of Women Migrated to the City: Contextual and Personal Factors That Determine Preferences of Acculturation Strategies

Hümeyra DERVİŞOĞLU AKPINAR¹ Ahu ÖZTÜRK¹

¹Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, humeyra@uludag.edu.tr ozturka@uludag.edu.tr

ÖZET: Göçmenin yeni kültürle temasa nasıl yöneldiğini açıklamak amacıyla Berry (1997, 2005) tarafından ileri sürülen Kültürleşme Modeli hem psikolojik hem de dinamik temalar içeren zengin kuramlardan biri olma niteliğini taşımaktadır. Kuram, göçmenin kültürel örüntülerde meydana gelen bir değişim yaşadığını ve tercih ettiği kültürel yönelimlerin, uyumu ile bağlantılı olduğunu ileri sürmektedir (Sabatier ve Berry, 2008). Kültürleşme stratejileri, göçmenin köken kültürü ve ev sahibi kültürün özelliklerini sürdürmek isteyen istememesine göre tercih edilen; asimilasyon, ayrılma, bütünlük ve marjinalleşme olarak adlandırılan dört farklı yolu temsil etmektedir. Kültürleşme stratejisi seçiminin öncülü olarak, göç koşulları ve göçmenin bu yeni koşullar içinde kişisel özelliklerinin değeri gibi bazı belirteçler gösterilmektedir. Bu çalışmada, kültürleşme kuramının varsayımlarından yola çıkarak Türkiye’de iç göç deneyimleyen kadınların en çok ve en az tercih ettiği kültürleşme stratejileri ve bu kültürleşme stratejilerinin göç edilen yerleşimin gelişmişlik düzeyi, kadının yaşadığı il, yaşı ve eğitim düzeyi gibi çevresel ve kişisel bazı değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığını ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu araştırmada, Türkiye’nin en sık göç alan büyükşehirleri arasında olan Bursa, Ankara ve İstanbul’a göçmüş ve yaşları 20-60 arasındaki 215 kadından; kültürleşme stratejileri, köken yerleşim büyüklüğü, eğitim düzeyi ve yaşa dair bilgi elde edilmiştir. Veriler katılımcıların öz bildirimine dayanmaktadır ve araştırmanın amaçları doğrultusunda yazarlar tarafından oluşturulan Göçmene Dair Bilgi Formu ve yanı sıra ülkemizde yaygın biçimde kullanılan Kültürleşme Tutumları Ölçeği (Ataca ve Berry, 2002) aracılığı ile elde edilmiştir. Dolayısıyla araştırma betimsel bir çalışmadır. Varyans Analizi (ANOVA) tekniği kullanılarak yapılan analiz sonuçları, en çok tercih edilen kültürleşme stratejisinin bütünlük ve en az tercih edilenin ise marjinalleşme olduğunu göstermektedir. Çoklu Varyans Analizi (MANOVA) sonuçlarında kadınların tercihte belirginleştiği bu iki kültürleşme stratejisinin göç ile terk edilen yerleşimin büyüklüğü, kadının yaşadığı il, yaşı veya eğitim düzeyine göre farklılaşmadığı görülmüştür. Sonuç olarak, Türkiye’deki üç büyükhücre farklı büyükhücredeki yerleşimlerden göçmüş, farklı eğitim düzeyi ve yaşta kadınların, çevresel ve bireysel koşulları ne olursa olsun, kendi kültürünü terk etmeden fakat ev sahibi kültürle de ilişkiler geliştirerek uyum sürecini yaşamayı tercih ettiği söylenebilir. Kültürleşme sürecinin, göç kararına genellikle aktif olarak katılmayan ama göçten doğrudan etkilenen bir yetişkin grubu olan kadında incelenmesinin, göçe dair kavrayışı arttıracak umulmaktadır. Çalışma hem iç göç bağlamında hem de kadın örnekleme kültürleşme ve uyum konusunu ele alan az sayıda çalışmadan biridir. Bu nedenle kültürleşme literatürü açısından öncül bir çalışmadır.

Anahtar Kelimeler: İç göç, kadın göçmen, kültürleşme stratejileri, yerleşim yeri, eğitim düzeyi

Not: Bu çalışma birinci yazarın, ikinci yazarın danışmanlığını yaptığı, yüksek lisans tez çalışma verisinin bir kısmından üretilmiştir.

ABSTRACT: The Acculturation Model put forward by Berry (1997, 2005) is one of the richest theories that include both psychological and dynamic themes, in order to explain how immigrants tend to contact with new culture. The theory suggests that migrants experience a change in their cultural patterns and that their preferred cultural orientation is related to their adaptation (Sabatier and Berry, 2008). Acculturation strategies -assimilation, separation, integration and marginalization- represent four different ways, which are preferred over whether or not the immigrant want to maintain the characteristics of culture of origin and host culture. Immigration conditions and the value of personal characteristics of immigrants in these new conditions are well-documented determinants of these acculturation strategy preferences. Based on the assumptions of the acculturation model, the aim of this research is to display the most and the least preferred acculturation strategies of women who experienced internal migration in Turkey and whether or not the acculturation strategies differ according to the contextual and the personal variables such as the level of development of the migrated settlement, the city where the woman lives, the age of the woman and the level of education. In this study, data about acculturation strategies, residence, size of home settlement, education level and age were retrieved from 215 women aged between 20-60. All women reported to have an internal migration from other territories of Turkey to three mostly migrated metropolitan cities named Bursa, Ankara and Istanbul. The data are based on the self-report of the participants and were obtained through the Immigration Information Form which were developed by the authors in accordance with the objectives of the research and the widely used Acculturation Attitudes Scale (Ataca and Berry, 2002). Therefore, research is a descriptive study. The results of the analysis using the Variance Analysis (ANOVA) technique show that integration strategy preferred most and marginalization strategy preferred the least. According to the results of Multiple Variance Analysis (MANOVA), it was observed that the acculturation strategies preferred by the women did not differ according to the size of the home settlement, the residence (city), woman’s age or the level of education. As a result, it can be said that migrated women, regardless of contextual and personal factors, have experienced the adaptation process without leaving their own culture, but also developing relations with the host culture. It is expected that, examining the study of the acculturation process in an adult group that is not actively involved in migration decisions – in this case women- but directly affected by migration is likely to increase understanding of the immigration process. This study is one of the few researches both working on the context of adaptation to internal migration and with a female sample in Turkey. For this reason, it is an pioneer study in terms of acculturation literature.

KeyWords: Internal migration, migrant women, acculturation strategies, settlement place, education level.

Note: This study was produced from the data of the master's thesis, which the first author consulted by the second author.

GİRİŞ

Tüm dünyada nüfusun artması, ekonomik ve sosyal eşitsizlik, güvenlik sorunları ve doğal afetler gibi sosyoekonomik, siyasi ve doğal çevresel olaylar insanların yaşadıkları yerleri terk ederek göçmelerine neden olmaktadır (Sam ve Berry, 2006). Göç hareketi, ülkeler arasında ya da aynı ülke içinde gerçekleşebilmekte ve genellikle terk edilen yerin olumsuz özellikleri ve göç edilen yerlerin çekici özelliklerinin bir karşılaştırmasına dayanmaktadır (Lee, 1966). Dolayısıyla, ülkeler arası göç az gelişmiş olanlardan gelişmiş ülkelere, ülke içindeki göç hareketi ise genellikle kırsaldan kente doğru yaşanmaktadır.

İlk etapta bireyin gelişimine yön veren fiziki çevresinden ayrılması fiziksel bir değişikliği akla getirirse de göç, sosyal ve kültürel birçok değişimi beraberinde getirmektedir (Berry, 2003). Birey doğup büyüdüğü ve alışık olduğu toplumsal ve kültürel çevreden yeni bir çevreye gelince, aynı ülke sınırları içinde dahi olsa yeniden uyum sağlaması gerekmektedir (Şeker, 2006). Uyum yeni bağlamın bireyden talep ettiği şeylere karşı göçmenin verdiği görece sabit olan tepkilerdir (Berry, 2005). Uyuma dair tepkiler olumlu ya da olumsuz nitelikte olabilir (Berry, 1997). Göçmenin olumlu uyum sağlaması psikolojik ve sosyal olarak olumlu deneyimler yaşaması için önemlidir (Searle ve Ward, 1990).

KURAMSAL ÇERÇEVE

Kültürel uyum sürecinde bireyin yaşadığı psikolojik ve davranışsal değişiklikler kültürleşme bağlamında ele alınmaktadır. Kültürleşme, farklı sosyal ve kültürel çevreyle karşı karşıya geldiğinde meydana gelen davranışsal ve psikolojik değişimlerin tümünü ifade etmektedir (Berry, 1997). Berry (1997) tarafından öne sürülen Kültürleşme Kuramı'nda kapsamlı şekilde ele alınan uyum süreci, farklı kültürel özelliklere sahip bireylerin karşı karşıya geldikleri ilk anda başlar ve kültürleşme sürecine bağlı biçimde sonlanır. Uluslararası göç ve kültürleşme bağlamında sıklıkla tercih edilen Kültürleşme Kuramı'na göre (Berry, 1997, 2003, 2005), göçmen birey kendi köken kültürü ve ev sahibi kültürün özelliklerini sürdürmek isteyip istememesine göre dört farklı kültürleşme yönelimi sergiler (Berry, 1987, 1997; Ince ve diğerleri, 2014; Kotic, 2004; Neto, 2002). Bu yönelimler kültürleşme stratejileri olarak adlandırılır ve temelde bireyin kendi kültürüne ve yeni kültüre olan tutumlarına bağlı olarak belirlenir. Kültürleşme sürecinde birey eski kültürü ile özdeşleşip bu kültürün özelliklerini devam ettirmek ister, yeni kültürü benimsemeyi reddederse *ayrılma stratejisini (separation)* tercih etmiş olur. Kendi Kültürünü devam ettirmenin yanı sıra yeni kültüre de yaklaşarak, yeni kültürün özelliklerini de benimseme yoluna giderse *bütünleşme stratejisinin (integration)* tercih etmiş olur. Birey kendi kültürünü terk ederek tamamen yeni kültüre yönelim gösterir ve bu yeni kültürün özelliklerini benimsemeye yönelik isteklilik gösterirse *asimilasyon stratejisini (assimilation)* benimsemiş demektir. Kültürleşen bireyin her iki kültürün özelliklerini birden reddetmesi ise *marjinalleşme stratejisi (marginalization)* olarak adlandırılır.

Bireylerin yöneldikleri kültürleşme stratejileri kültürleşme sürecinin nasıl geçeceği ve uyumun nasıl olacağını da belirleyicilerindedir (Morawa ve Erim, 2014). Berry (1997) dört kültürleşme stratejisi arasından göçmenin sağlıklı uyumunu sağlayan en başarılı stratejinin bütünleşme, en başarısızının ise marjinalleşme olduğunu, ayrılma ve asimilasyonun ise orta derecede başarılı olduğunu belirtmektedir. Araştırma bulguları da her iki kültürün özelliklerini benimsemenin uluslararası göçmenler tarafından en sık kullanılan ve uyum açısından da en başarılı olan strateji olduğunu desteklemektedir (Abu-Rayya ve Sam, 2017; Arends-Tóth ve Van de Vijver, 2004; Berry ve Hou, 2017; Güngör, 2014; Kotic, 2002; Shafaie, Razak ve Nejadi, 2016; Urzúa ve diğerleri, 2017).

Kültürleşme stratejilerinin uyuma dair etkileri aynı ülke sınırları içinde göç eden bireylerdeki sonuçları açısından değerlendirilmiş ve iç göç deneyimleyen göçmenlerin de kültürleşme süreçlerini uluslararası göçmenlere benzer biçimlerde yaşadıklarını ortaya koyulmuştur (Göregenli, Karakuş ve Gökten, 2016; Gui, Berry ve Zheng, 2012; Şeker, 2006). Şeker (2006) iç göç deneyimleyen göçmenlerde de uluslararası göçmenlere benzer sıklıkla bütünleşme stratejisinin tercih edildiğini göstermiştir. Yanı sıra, Türkiye'de iç göç deneyimleyen göçmenler hem kendi kültürüyle bağlarını sürdürmek istediklerini hem de yeni kültüre ayak uydurmaya çalıştıklarını bildirmektedir (Bahçalı ve Kahraman, 2016).

Göçmen bireyler dört kültürleşme stratejisinin hangisini ya da hangilerini tercih edecekleri

noktasında özgürdürler (Berry, 1997). Göçmenin seçeceği stratejiyi temelde kendi kültürüne ve ev sahibi kültüre olan tutumları belirlemekte ve birey birden fazla kültürleşme stratejisini bir arada kullanabilmektedir (Abu-Rayya ve Sam, 2017). Bununla birlikte kültürleşme stratejilerinin belirli bazı özelliklere bağlı olarak tercih edilebileceği de belirtilmektedir. Buna göre, kültürleşme stratejileri bireyin çevresel, sosyal ve demografik bazı özelliklerinden etkilenebilir (Berry, 1997). Kültürleşme ve dolayısıyla uyumu etkilemesi muhtemel faktörlerin başında kültürel farklar gelmektedir. Berry (1997, 2003, 2005) kültürleşmenin başlangıcını göçmenin iki farklı kültürün karşılaştırmasına dayandırmaktadır. Dolayısıyla kültürel benzerlik ve farklılıklar bireyin yeni kültüre karşı tutumunu etkileme potansiyeli taşımaktadır (Pointkowski, Florack, Hoelker, ve Obdržálek, 2000). Ünlü sosyal psikolog Çiğdem Kağıtçıbaşı (2012), aynı ülke sınırları içinde genellikle aynı inanç, değer, gelenek ve görenekler benimsenmiş olsa da alt kültürlerin ve farklı coğrafik bağlamların kültürel çeşitliliği yansıttığını belirtir. Farklı bağlamlarda sosyoekonomik özelliklerden aile yapısına; çocuk yetiştirmeden çocuğa ve kadına verilen değere kadar kültürel olarak ciddi farklar görülebileceğini, özellikle de bu farklılıkların kırsal ve kent bağlamları arasında belirginleşeceğini vurgular. Diğer taraftan kırsal ve kentsel alanların gözle görülebilir şekilde çevresel faktörler açısından da farklılaştığı vurgulanmaktadır (Gui ve diğerleri, 2012). Örneğin endüstri, ulaşım, altyapı, ekonomi, nüfus ve sosyal ağlar açısından büyük şehirler daha küçük yerleşimler olan kırsal alanlara göre daha gelişmiş özellikler sergilemektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde göçmen bireyin yerleştiği ve göçle terk ettiği yerleşim yerlerinin özellikleri kültürleşme süreci üzerinde etkisi olacak temel birer faktör olarak düşünülebilir. Nitekim iç göç bağlamında yerleşim yeri ile kültürleşme stratejileri arasında ilişkiler belirmektedir. Göregenli ve arkadaşları (2016) düzenledikleri bir araştırmada, Türkiye’de herhangi bir yerden Ankara, İstanbul ve İzmir illerine göçen bireylerin kültürleşme stratejilerini karşılaştırmış ve İzmir’de yaşayanların İstanbul ve Ankara’da yaşayanlara göre asimilasyon stratejisini daha fazla tercih ettiklerini belirlemiştir. Aynı çalışmada, Ankara’da yaşayan göçmenler ise İzmir ve İstanbul’da yaşayanlara göre ayrılma stratejisini daha fazla, bütünleşme stratejisini ise daha az tercih ettiklerini bildirmişlerdir. Kültürleşme stratejilerindeki bu temel değişim İzmir ilinin özellikleri ile açıklanmıştır. Buna göre diğerleri gibi bir büyükşehir olan İzmir, Ankara ve İstanbul’dan sosyokültürel açıdan daha caziptir ve bu fark göçmenin İzmir kültürünü benimsemesiyle sonuçlanmaktadır. Göç tüm ailenin uyuma dâhil olduğu bir harekettir. İç göç deneyimleyen ergenlerle yürütülen bir diğer çalışmada ise, kırsal alanlardan ilçe merkezine göç eden bireylerin daha batıda gelişmiş bir şehir merkezine göç eden bireylere göre yeni yerleşimlerine daha kolay uyum sağladığını göstermiştir (Gün ve Bayraktar, 2008). Dolayısıyla hem göç edilen yerin hem de yerleşilen yeni yerin büyüklüğüne bağlı gelişmişlik özellikleri, kültürleşme stratejilerinin tercihi açısından, dolayısıyla da göçmenin psikolojik uyumu açısından önemli olarak görülmektedir.

Kültürleşme sürecine etki eden faktörlerden bir diğeri ise bireyin yaşamının hangi döneminde olduğudur. Yaşam döngüsünün hangi döneminde bulunduğu en belirgin ölçütü ise kronolojik yaştır. Berry (1997) bireyin yaşamın kültürleşme süreci üzerinde etkisi olduğunu ve bireyin yeni kültüre uyumunu etkilediğini vurgulamaktadır. Gençler ve yetişkinler arasında kültürleşme sürecinin farklılaştığı belirtilmektedir. Yaşamının erken yaşlarında göç deneyimi yaşayanların (17 yaştan küçük) çalışma çağlarında (25 yaştan büyük) bu deneyimi yaşayanlara göre yeni kültürün özelliklerini daha kolay kabullendikleri, dolayısıyla da bütünleşme ve asimilasyon stratejilerini daha çok tercih ettikleri görülmektedir (Berry ve Hou, 2016). Yetişkin yaş guruplarıyla yapılan az saydaki çalışmada ise kültürleşme sürecinde yaşı büyük olan bireylerin bütünleşme stratejisini gençlere göre daha fazla tercih ettiği (Şeker, 2006) ve göçmenin yaşı arttıkça yeni kültüre sağlanan uyumun da arttığı görülmektedir (Lang, Munoz, Bernal ve Sorensen, 1982). Yaş, göçmenin ne kadar uzun süre önce göçtüğü ile ilişkili bir etken gibi görünmekle birlikte, başlı başına kültürleşme için seçilen strateji üzerinde etkilidir. Yaşamın yetişkinlik dönemi; kişinin bireysel kimlik ihtiyaçlarının yavaş yavaş arka plana düştüğü ve kültüre bağlanma, sosyal bütünleşme ve topluma katkı sunmaya yönelik rollerin arttığı biçimde ilerler (Burr, 2009; von Tilburg, 2009). Yetişkinler arasında özellikle topluma uyum sağlama ve kişiler arası uzlaşmada rol üstlenmesi beklenen kadınların küçük yaştan itibaren uyum sağlama ve itaat beklentileri ile yetiştirildiği bildirilmektedir (Turner, 1982). Tüm bu bilgiler ışığında, göçmen kadınların yaşları ilerledikçe hem kendi hem de yeni kültürün kültürel özellikleri ile özdeşleşme eğilimlerinin artması muhtemeldir. Bu nedenle kültürleşme stratejileri açısından yaş önemli bir etken olarak değerlendirilmektedir.

Berry (1997) göçmenin eğitim düzeyinin de kültürleşme sürecine etki eden önemli bir kaynak

olduğunu belirterek, eğitim düzeyi arttıkça yeni toplumla bütünleşmenin ve uyumun artacağına vurgu yapar. Eğitim düzeyinin kültürleşme sürecini dolaylı olarak da etkileyeceğini vurgulayan Berry (1997) eğitim düzeyi yüksek olan bireylerin yeni çevrelerinin maddi ve sosyal kaynaklarına daha kolay ulaşabileceğine de dikkat çekmektedir. Nitekim bir çalışmada, eğitim düzeyi yüksek olan bireylerin göç deneyiminden sonra göçle ilgili problemleri (çalışma durumu, dil/iletişim gibi) altı ay gibi kısa bir süre sonrasında hallederek iş ve ekonomik durum anlamında yükselişe geçtikleri görülmüştür (Aycan ve Berry, 1996). Göçmenin yerleştiği yeni bağlamda çalışma hayatına katılımını sağlamak hem ekonomik refahı arttırmakta hem de ev sahibi toplumla bağ kurmasını ve bütünleşmesini sağlamaktadır. Kadın göçmen ve eğitim düzeyi ilişkisini psikolojik bakış açısıyla ele alan sınırlı sayıda araştırma sonuçlarına göre; eğitim düzeyi düşük olan ve kendini ev hanımı olarak niteleyen Kanada'daki Türk göçmen kadınların kültürleşme stratejisi olarak daha çok ayrılmayı tercih ettikleri bulunmuştur (Ataca ve Berry, 2002). Bu kadınlar ev sahibi kültürden kişilerle daha az temas kurduklarını belirtmişlerdir. Bir başka çalışmada da benzer şekilde eğitim düzeyi düşük olan kadınların yüksek olan kadınlara göre geleneksel değer ve inançlara daha fazla bağlandıkları ve yeni kültürün özellikleriyle bütünleşme düzeyinin daha düşük olduğu bulgulanmıştır (Borrayo ve Jenkins, 2003). İç ve dış göç deneyimleyen göçmenleri birlikte ele alan diğer bir çalışmada da eğitim düzeyi düşük olan göçmenlerin yüksek olanlara göre marjinalleşmeyi ve ayrılmayı daha fazla tercih ettiği, eğitim düzeyi yüksek olanların ise asimilasyon stratejisini daha fazla tercih ettiği görülmüştür (Şeker, 2006). Dolayısıyla bu alanda sınırlı veriden yola çıkarak, göçmen kadının eğitim düzeyi arttıkça ev sahibi kültürle temasını arttıracak stratejileri tercih etme eğiliminde olacağı öngörülebilir.

MEVCUT ÇALIŞMA

Türkiye 1950'lerden bu yana farklı dönemlerde çeşitli nedenlerle kentlere doğru göç akımlarının yaşandığı bir ülke konumundadır. Genellikle ülkemizdeki iç göç hareketliliklerinin temel nedeni olarak daha iyi yaşam koşullarına ulaşmak gösterilmektedir (Bahçalı ve Kahraman, 2016). Kırsal alanlardan şehirlere ya da az gelişmiş şehirlere gelişmiş şehirlere doğru görülen göç hareketleri kentleşmeyi hızlandıran en önemli faktör olarak ortaya çıkmaktadır (Koramaz ve Dökmeci, 2017). Kırsal kesimlerde işsizliğin artması, sağlık ve eğitim imkânlarının sınırlı olması ve güç yaşam koşulları gibi nedenlerden dolayı kırsaldaki insanlar imkânların fazla olduğu şehirlere doğru hareketlenmiş ve kent nüfusu hızlı bir şekilde artmıştır. Göç eden kişilerin bazıları doğrudan büyük şehirlere yönelirken, bazıları bu şehirlere kademeli olarak göç etmeyi tercih etmiştir (Koramaz ve Dökmeci, 2017). Bu kademeli hareketin içinde olan göçmenler ilk olarak bağlı oldukları ya da yakındaki ilçe ve şehir merkezlerine, daha sonra ise büyük şehirlere yönelmişlerdir. Ülkemizde farklı tarihsel dönemlerde, farklı nedenlerle ve farklı şekillerde göç deneyimini yaşayan göçmenler kente uyum sağlamaya çalışmış; kimileri göç deneyiminden memnuniyetlerini dile getirirken, kimileri ise yeni kültüre uyum sağlayamamaktan dolayı göçe dair pişmanlıklar yaşadığını belirtmiştir (Tutar ve Özyakışır, 2013).

Göçmen bireyin alışık olmadığı yeni kültüre uyum sağlaması gelişimi açısından oldukça önemlidir. Genellikle göçmenlerin kültürleşme sürecinde tercih ettikleri stratejiler uyumlarını olumlu ya da olumsuz şekilde etkilemektedir (Ataca ve Berry, 2002). Özellikle de kadınlar göçün olumsuz sonuçlarını deneyimleyen ve uyum açısından zorlanan gruptandır (Rivera ve diğerleri, 2008). Dolayısıyla göçmen kadınların tercih ettiği kültürleşme stratejilerini anlamak hem kültürleşme sürecini hem de uyumu anlamak açısından önemli bir yere sahiptir.

Göçmen bireyin kültürleşme sürecini ele alan çalışmalara bakıldığında istikrarlı bir şekilde en çok tercih edilen stratejinin köken kültür ve ev sahibi kültürün özelliklerinin her ikisinin birden benimsendiği bütünleşme stratejisinin olduğu; en az tercih edilen stratejinin ise iki kültürün özelliğine de az ilgi duyulan ve bu kültürlerin özelliklerinin reddedildiği marjinalleşme stratejisi olduğu ortaya konulmaktadır (Berry ve Hou, 2016, 2017). Bununla birlikte önceki çalışmalar psikolojik uyum ile ilişkiler açısından en tutarlı ilişkilerin bu iki stratejiye ait olduğunu da göstermektedir. Bütünleşme stratejisinin olumlu uyum özellikleri ile, marjinalleşme stratejisinin ise olumsuz uyum özellikleri ile ilişkili olduğu görülmektedir (Berry ve Sabatier, 2010; Ng, Wang ve Chan, 2017; Morawa ve Erim, 2014; Scottham ve Dias, 2010). Orta düzey uyum ile ilişkilendirilen ayrılma ve asimilasyon stratejilerinin uyum ile olan ilişkilerinde ise çelişkili denebilecek bulgulara rastlanmaktadır (Berry ve Hou, 2016; Berry ve Sabatier, 2010; Scottham ve Dias, 2010). Ayrıca asimilasyon ve ayrılma stratejilerinin diğer iki stratejiye (bütünleşme ve marjinalleşme) göre uyum üzerindeki etkisinin daha

düşük olduğu ya da uyum üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı da bulgular arasındadır (Sam ve Berry, 1995; Kobic, Mannetti ve Sam, 2006). Bu nedenlerden dolayı bu çalışmada göçmenler tarafından en sık ve en seyrek tercih edilen stratejiler olan ve kültürleşme sürecindeki uyum özellikleri açısından tutarlı sonuçlar gösteren bütünleşme ve marjinalleşme stratejileri ele alınacaktır (benzer bir çalışma için bkz., Ng, Wang ve Chan, 2017). Böylece uyum açısından avantajlı ve dezavantajlı olarak nitelendirilebilecek iki kültürleşme stratejisinin tercihinde etkili olan faktörler belirlenebilecektir.

Bu çalışmada iç göç deneyimleyen kadınların kültürleşme süreci ele alınmıştır. Kültürleşme sürecinin, göç kararına genellikle aktif olarak katılmayan ama göçten doğrudan etkilenen bir yetişkin grubu olan kadında incelenmesinin, göçe dair kavrayışı arttıracığı umulmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın ilk amacı; ülkemizde bir büyük şehre göç etmiş kadınların tercih ettiği kültürleşme stratejilerini belirlemektir. İkinci bir amaç ise, uyum açısından sonuçları neredeyse kesinleşmiş olan bütünleşme stratejisi (olumlu uyum) ve marjinalleşme stratejisi (olumsuz uyum) tercihinin göç edilen yerleşimin büyüklüğü, kadınların yaşadıkları il, yaşı ve eğitim düzeyi gibi çevresel ve kişisel bazı değişkenler açısından farklılaşp farklılaşmadığını ortaya koymaktır.

YÖNTEM

Çalışmanın örneklemini Türkiye'nin herhangi bir yerinden çeşitli nedenlerle yaşadıkları yerleri terk ederek üçü de büyükşehir olan Bursa, Ankara ve İstanbul illerinden birine en az bir sene önce göç eden 18 yaş üzeri kadınlar oluşturmaktadır. Araştırmamıza gönüllü olarak katılım sağlayan 215 kadının yaşları 20 ile 60 yaş arasında değişmektedir ve ortalama yaşları 36.52'dir (N=209, S=8.53). Katılımcıların 124'ü hâlihazırda Bursa (%57.7), 51'i Ankara (%23.7) ve 40'ı ise İstanbul (%18.6) illerinde ortalama 8.54 yıldır (S=6.17, $ranj_{yıl} = 1-35$ yıl) yaşamaktadır. Örneklem grubunun %88'i evli ve en az bir çocuk sahibidir. Katılımcılar tarafından en sık belirtilen eğitim düzeyi ilkököl düzeyidir (72 kişi, %33.5). Hanenin toplam aylık geliri olarak en sık belirtilen en düşük gelir seviyesi (1500TL'den az: %43.3, 1500-3000TL: 28.4), ve en seyrek belirtilen ise yüksek gelir seviyesidir (6000-7500TL: %5.1, 7500-9000TL: %1.9). Veriler, araştırmanın amaçları doğrultusunda yazarlar tarafından oluşturulan Göçmene Dair Bilgi Formu ve Kültürleşme Tutumları Ölçeği (Ataca ve Berry, 2002) kullanılarak katılımcıların öz bildirimleri yoluyla elde edilmiştir.

Araştırmanın amacı çerçevesinde, kültürleşme stratejilerinin çevreye ve kişiye bağlı değişkenlere göre farklılaşp farklılaşmadığına dair sorumuzu ele almak amacıyla; köken yerleşim yeri, kadın yaşı ve eğitimi için karşılaştırılabilir düzeyler oluşturulmuştur. İlk olarak, katılımcıların bildirdikleri yerleşim yerinin büyüklüğü kıstas alınarak üç grup belirlenmiştir. Birinci grubu köyden gelenler, ikinci grubu kasaba ve ilçelerden gelenler, üçüncü grubu ise şehirlerden gelenler oluşturmuştur. Bu gruplamaya göre, birinci yerleşim grubunda 79 (%36.7), ikinci grupta 42 (%19.5) ve üçüncü grupta ise 93 (%43.3) katılımcı yer almaktadır. İkinci olarak, örnekleme yer alan yetişkin kadınların yaş gruplarının belirlenmesi amacıyla ilgili gelişim literatürü ve yanı sıra örneklem grubundaki kadınların yaş ortalamasının bir standart sapma altı ve üstü belirlenerek 4 temel yaş grubu belirlenmiştir. Buna göre birinci yetişkin grubunu 20-27 yaş arası (genç genç yetişkin) 25 kişi (%11.6), ikinci grubu 28-36 yaş arası (geç genç yetişkin) 95 kişi (%44.2), üçüncü grubu 37-45 yaş arası (orta yetişkin) 60 kişi (%27.9) ve dördüncü grubu 46-60 yaş arası (geç orta yetişkin) 29 kişi (%13.5) oluşturmaktadır. Son olarak, kadının eğitim durumu: düşük, orta ve yüksek olmak üzere üç grupta toplanmıştır. Okuryazar olmayan, sadece okuryazar olan ve ilkököl mezunları düşük eğitim düzeyini, ortaokul ve lise mezunları orta eğitim düzeyini, lisans ve üzeri eğitimi olan kadınlar ise yüksek eğitim düzeyini temsil etmektedir. Düşük eğitim düzeyine sahip olduğunu belirten 104 kişi (%48.4), orta eğitim düzeyine sahip olduğunu belirten 51 kişi (%23.7) ve yüksek eğitim düzeyine sahip olduğunu belirten ise 57 kişidir (%26.5).

BULGULAR

İç göç deneyimleyen kadınlarla yürütülen bu çalışmanın sonuçları iki temel araştırma sorusu kapsamında ele alınmıştır. Bu sorulardan ilki: "Göçmen kadınların tercih ettiği kültürleşme stratejilerinin birbirinden anlamlı düzeyde farklılaşp farklılaşmadığı?" dır. Bu ilk sorunun yanıtı incelendiğinde; katılımcıların kültürleşme tercihlerinin farklılaştığı ($F_{3,642} = 137.127, p < .001$) ve en çok tercih edilen kültürleşme stratejisinin bütünleşme olduğu görülmektedir (Ort=3.40, SS=.68). İkinci sırada ise ayrılma stratejisi tercih edilmektedir (Ort=2.86, SS=.70). Bu iki stratejiyi takip eden diğer stratejiler sırasıyla asimilasyon (Ort=2.58, SS=.71) ve marjinalleşme (Ort=2.23, SS=.75) olarak

belirmektedir.

İkinci araştırma sorusuna yanıt bulmak amacıyla; kültürleşme stratejilerinin tercihinin çevresel ve kişisel faktörlere göre farklılaşıp farklılaşmadığı incelenmiştir. İç göç yaşamış kadınların kullandığı her bir kültürleşme stratejisinin göç edilen yerleşim yerinin büyüklüğü, yaşadıkları il, yaş ve eğitim düzeyi gibi temel bazı çevresel ve kişisel değişkenlere göre farklılaşıp farklılaşmadığını görmek üzere çok yönlü varyans analizi (MANOVA) yapılmıştır. Analiz öncesi varyansların eşitliği varsayımını test etmek için Box'ın M Testi uygulanmış, bağımlı değişkenler arasındaki varyans ve kovaryanslar arasında fark olmadığı görülmüştür (Box's $M = 141.08$, $F_{69,2443.80} = 1.06$, $p = .345$). MANOVA sonuçları incelendiğinde ise, göç edilen yerleşim yerinin büyüklüğü (Pillai's Trace $V = .044$, $F_{4,284} = 1.62$, $p = .170$, $F(2, 13.98) = 3.79$, $p < .05$), kadınların yaşadıkları il (Pillai's Trace $V = .038$, $F_{4,284} = 1.38$, $p = .242$), yaş (Pillai's Trace $V = .029$, $F_{6,284} = .688$, $p = .660$) ve eğitim düzeyine (Pillai's Trace $V = .010$, $F_{4,284} = .339$, $p = .851$) göre kültürleşme stratejilerinin farklılaşmadığı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla her bir grup değişkenin boyutları açısından kültürleşme stratejileri tercihlerinin benzer olduğu söylenebilir.

TARTIŞMA

Bu çalışmada büyük şehre göç etmiş kadınların tercih ettikleri kültürleşme stratejileri ve yanı sıra bu stratejilerin, göç edilen yerleşim yerinin büyüklüğü, kadınların yaşadığı il, kadının yaşı ve eğitim düzeyine göre farklılaşıp farklılaşmadığı incelenmiştir. Sonuçlar, iç göç deneyimlemiş ve büyükşehirde yaşayan bir grup kadında en çok tercih edilen stratejinin bütünleşme, en az tercih edilen stratejinin ise marjinalleşme olduğunu göstermektedir. Bütünleşme stratejisi tercihlerini takip eden ikinci sıradaki strateji ise bireylerin sadece kendi kültürlerine yönelimini ifade eden ayrılma stratejisidir. Psikolojik bakış açısıyla kültürleşmenin ele alındığı önceki çalışmalar, bu çalışmanın sonuçlarına benzer biçimde hem dış göç hem de iç göç bağlamında en çok tercih edilen stratejinin bütünleşme, en az tercih edilen stratejinin marjinalleşme olduğunu, ayrılma ve asimilasyon stratejisinin ise bütünleşmeden sonra en çok tercih edilen stratejiler olduklarını bulgulamıştır (Abu-Rayya ve Sam, 2017; Ataca ve Berry, 2002; Şeker, 2006). Bununla birlikte, iç göç yoluyla karşılaşılan kültürlerin değerlerinin birbirine benzer olup olmamasına dair bireylerin algıları da kültürleşme sürecinde önemli görülmektedir. Örneğin, ülkenin batısına doğru iç göç deneyimleyen ve kendini Kürt veya Türk kökenli olarak belirten katılımcıların oluşturduğu bir çalışmanın bulguları, etnik köken ile göç edilen şehirdeki çoğunluk kültürün benzerliğinin tercih edilen kültürleşme stratejisini etkilediğini göstermiştir. Söz konusu çalışmada, Kürt kökenli göçmenlerin büyük şehirde daha çok ayrılma ve bütünleşme stratejisini, kendini Türk olarak tanımlayanların ise asimilasyon stratejisini tercih ettikleri görülmüştür (Göregenli ve diğerleri, 2016). Bu bulgular ışığında, mevcut çalışmada da göçmen kadınların daha çok tercih ettikleri stratejilere bakarak benzer biçimde; hem kendi kültürel değerlerini hem de ev sahibi kültürün değerlerini önemstedikleri ve bu değerleri bir arada sürdürme tercihlerinin yüksek olduğu söylenebilir. Araştırmamıza katılan göçmen kadınların karşı karşıya gelen her iki kültürel grubun önem verdiği değerlerle özdeşim kurmayı tercih etmediğini bildirmesi ise en düşük düzeydedir. Bu çalışma kapsamında ele alınmayan değer benzerliğine dair algılar, gelecek araştırmaların konusu olabilir. Daha önceki araştırma bulgularında bütünleşme stratejisinin göçmen için uyumu kolaylaştıran marjinalleşmenin ise uyumu zorlaştıran bir durum oluşturduğu belirtilmektedir (Morava ve Erim, 2014; Ng, Wang ve Chan, 2017). Ayrılma ve asimilasyon ise pozitif ve negatif uyum skalasında orta yerlerde yer almakta ve ortalama bir uyum başarısı olarak görülmektedir (Berry, 1997). Bu çalışmada hatırı sayılır miktardaki göçmen kadınların, en azından ya kendi kültürünü ya da ev sahibi kültürün değerlerinden birini tercih etme eğiliminde oldukları görülmektedir. Bu bulgudan yola çıkarak, ülkemizde iç göç deneyimleyen bir grup kadının daha çok tercih ettikleri kültürleşme stratejilerinin, büyükşehir yaşantısına uyum sürecini olumlu geçirme açısından yararlarına olabileceği çıkarımı yapılabilir. Bununla birlikte, çalışma kapsamında kadının sahip olduğu değerler ve psikolojik uyumunun değerlendirilmemesi bu çıkarımı az da olsa bir açıdan zayıflatmaktadır.

İç göç yaşantısını yaşayan her kadın aynı çevresel ve kişisel koşullara sahip değildir. Bu çeşitliliğin seçilen stratejiler üzerinde oluşturduğu farkların ortaya konması, hatırlanacağı gibi, çalışmanın ikincil amacı olarak belirlenmiştir. Literatür, göç ile karşı karşıya gelen kültürlerin birbiri ile benzer ya da farklı olmasının kültürleşme süreci üzerinde etkisi olduğunu ve benzer kültürel özelliklere sahip grupların kültürleşme yönelimi olarak bütünleşme stratejisini tercih ettiklerini

göstermektedir (Pointkowski ve diğerleri, 2000). Aynı ülke sınırları içinde kırsal alanlar ile kentsel alanlar arasında sosyoekonomik ve kültürel açılardan farklılıklar olduğu vurgulanmaktadır (Gui ve diğerleri, 2012; Kağıtçıbaşı, 2012) ve bu farklılıkların kültürleşme süreci üzerindeki etkisi de ortaya koyulmuştur (Erman, 1998; Göregenli ve diğerleri, 2016). Örneğin; kırdan kente göç eden kadınların genellikle kendi kültürel özelliklerini sergilemeyi tercih ettikleri ve daha çok kendi kültüründen kişilerle etkileşime geçtikleri daha önceki bulgulardandır (Erman, 1998). Bu çalışmada ise bireyin göçle terk ettiği yerleşime ya da ikamet ettiği şehre göre kültürleşme yönelimlerinin farklılaşmadığı görülmektedir. Çalışmanın literatürle örtüşmeyen bu sonucunun bireyin yaşadığı yakın bağlamdan kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir. Daha açık bir ifade ile bireyin içinde yaşadığı mahalle bireyin kültürleşme tutumlarını etkilemektedir (Gui ve diğerleri, 2012; Jurcik ve diğerleri, 2013). Bazen göçmenlerin, kendi kültürel özelliklerini taşıyan ve yeni kültürün özelliklerine çokça maruz kalmadıkları mahalle ortamlarında yaşamayı tercih ettikleri görülmektedir (Schnittker, 2002). Mevcut çalışmanın verileri genellikle, temsili üç ilin, göçmen yoğunluğunun fazla olduğu yerleşim bölgelerinden toplanmıştır. Dolayısıyla birey kırsal alandan değil de daha büyük yerleşim yerlerinden göç etse bile, kendi öz kültürel özelliklerini sergileyebildiği ve benzer sosyoekonomik ve kültürel özellikte bireylerle birlikte yaşadığı veya şimdiki bağlamına benzer bir mahalleye yerleşmiş olabilir. Dolayısıyla benzer bir gelişmişlik düzeyindeki bağlamdan şu anki yaşadığı bağlama göç etmesinden dolayı göçle terk ettiği yerin büyüklüğüne ya da yaşadığı ile göre kültürleşme stratejilerinde bir farklılaşma gözlemlenmemiş olabilir. Kaldı ki, bir bağlamın gelişmişlik düzeyi sadece yerleşimin büyüklüğü ile tanımlanamayabilir.

Berry (1997) farklı yaşlarda ve eğitim düzeyindeki bireylerin göç deneyimlerinin farklı sosyal ve psikolojik sonuçları olabileceğini ileri sürmekte ve literatür göçmenin yaşı ve eğitim düzeyi arttıkça bütünleşme stratejisinin tercihinin de artacağını göstermektedir (Şeker, 2006). Eğitim düzeyi düşük olan göçmen kadınların güçlü geleneksel inanç ve değerlere sahip olduğu, eğitim düzeyi yüksek olan kadınların ise bu tür geleneksel inançlara daha az bağlandığı görülmektedir (Borrayo ve Jenkins, 2003). Ayrıca eğitim düzeyi yüksek olan kişilerin düşük olanlara göre daha çok çalışma hayatı içinde oldukları, yeni kültürden bireylerle daha fazla etkileşim kurdukları ve bu nedenlerle de hem sosyal hem de ekonomik olarak yeni bağlama başarılı bir şekilde uyum sağlayabildikleri görülmektedir (Ataca ve Berry, 2002). Fakat bu çalışmada göçmen kadının tercih ettiği kültürleşme stratejilerinin kadının yaşı ve eğitim düzeyi gibi kişisel faktörlerden etkilenmediği bulgularmıştır. Başka bir ifadeyle iç göç deneyimleyen farklı yaş ve eğitim düzeyindeki bir grup göçmen kadının benzer kültürleşme yönelimleri sergilemeyi tercih ettikleri görülmüştür. Bu iki değişken açısından kültürleşme tercihlerinin farklılaşmaması kent bağlamında yaşadıkları süre ile ilişkili olabilir. Göç yılı kültürleşme sürecinde etkili olan önemli bir değişkendir ve göçmenlerin yeni kültürde ne kadar süredir yaşadıklarının kültürleşme ve uyum süreciyle ilişkili olduğu ortaya koyulmuştur (Martinovic, Van Tubergen ve Maas, 2009). Göçmenlerin ev sahibi kültürde yaşama süreleri arttıkça ev sahibi kültürden bireylerle daha fazla etkileşim içine girdikleri (Martinovic, Van Tubergen ve Maas, 2009) ve bu kültürün özelliklerine yönelimin arttığı (örneğin, dil kullanımı) görülmektedir (Miglietta ve Tartaglia, 2009). Bununla birlikte ev sahibi kültürde 5 yıldan fazla yaşayan göçmenlerin daha az yaşayan göçmenlere göre sosyoekonomik açıdan yeni kültüre daha kolay uyum sağladığı da bulgularmıştır (Grigoryev ve van de Vijver, 2017). Özellikle eğitim düzeyi yüksek bireylerde ev sahibi kültürde yaşama süresi arttıkça yeni kültürün dilini öğrenmede, yeni kültür hakkında bilgi edinmede ve iş ile ilgili problemleri aşarak statü ve ekonomik açıdan iyileşme fırsatlarını yakalamada başarılı oldukları görülmektedir (Aycan ve Berry, 1996). Dolayısıyla yaş ve eğitim düzeyinin göçmen için sağladığı uyum fırsatlarının göç yılıyla da ilişkisinin olduğu açıktır. Bu nedenle ileriki çalışmalar açısından göçmenin ev sahibi kültürdeki yaşama süresinin önemle dikkate alınması gerektiği önerilebilir.

SONUÇ

Bu araştırma ile Türkiye içinde yer değiştirerek büyük şehre yerleşen bir grup göçmen kadının; kültürleşme süreçlerinde hem kendi kültürlerini sürdürme hem de yeni kültürle etkileşime girmeyi içeren stratejiyi daha yüksek oranda belirledikleri görülmektedir. Kültürleşme stratejileriyle ilgili olarak ortaya konan bu tercih, iç göç deneyimlemiş kadının uyumu açısından bir avantaj olarak görülebilir (Berry, 1997). Bu türden bir kültürleşme sürecinin göçmen kadınların büyükşehir uyumları açısından faydalı olabileceği yorumu mümkün görünse de daha kapsamlı sonuçlar için söz konusu değişkenlerin ve kültürleşme stratejilerinin doğrudan psikolojik uyum ile olan ilişkilerinin de

incelenmesi önerilmektedir. Diğer taraftan, göçmen kadının göçle terk ettiği yerleşim yerinin büyüklüğüne, yaşadığı ile yaşına ya da eğitim düzeyine göre tercih ettiği kültürleşme stratejilerinin değişmediği bulunmuştur. Bu sonuçlar, çeşitli bağlamsal ve kişisel özelliklere sahip iç göç deneyimleyen bir grup kadında benzer kültürleşme yönelimlerinin olduğunu göstermektedir. Bu durum ise, farklılaşan koşullara rağmen kültürleşme sürecinin sergilediği benzerlikleri anlamada oldukça değerlidir. Çevresel ve bireysel farklılıklarına rağmen, Türkiye’de iç göç deneyimleyen kadınların genel olarak kendi kültürünü terk etmeden fakat ev sahibi kültürle de ilişkiler geliştirerek veya tek bir üst kültürel kimlik temelinde uyum sürecini yaşadığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abu-Rayya, H. M. ve Sam, D. L., 2017. “Is integration the best way to acculturate? A reexamination of the bicultural-adaptation relationship in the “ICSEY dataset” using the bilinear method”, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 48, 3, 287-293.
- Arends-Tóth, J. ve Van de Vijver, F. J., 2004. “Domains and dimensions in acculturation: Implicit theories of Turkish–Dutch”, *International Journal of Intercultural Relations*, 28, 1, 19-35.
- Ataca, B. ve Berry, J. W., 2002. “Psychological, sociocultural, and marital adaptation of Turkish immigrant couples in Canada”, *International Journal of Psychology*, 37, 1, 13-26.
- Aycan, Z. ve Berry, J. W., 1996. “Impact of employment-related experiences on immigrants' psychological well-being and adaptation to Canada”, *Canadian Journal of Behavioural Science/Revue canadienne des sciences du comportement*, 28, 3, 240.
- Bahçalı, S. ve Kahraman, S. Ö., 2016. “Artvinlilerin Göç Tercihlerinde Bursa’nin Yerinin Sosyo-Ekonomik ve Mekânsal Analizi”, *Coğrafya Dergisi*, 33, 37-52.
- Berry, J. W., 1997. “Immigration, acculturation, and adaptation”, *Applied psychology*, 46, 1, 5-34.
- Berry, J. W., 2003. “Conceptual approaches to acculturation”, *American Psychological Association*.
- Berry, J. W., 2005. “Acculturation: Living successfully in two cultures”, *International journal of intercultural relations*, 29, 6, 697-712.
- Berry, J. W. ve Hou, F., 2016. “Immigrant acculturation and wellbeing in Canada”, *Canadian Psychology/psychologie canadienne*, 57, 4, 254.
- Berry, J. W. ve Hou, F., 2017. “Acculturation, discrimination and wellbeing among second generation of immigrants in Canada”, *International Journal of Intercultural Relations*, 61, 29-39.
- Berry, J. W. ve Sabatier, C., 2010. “Acculturation, discrimination, and adaptation among second generation immigrant youth in Montreal and Paris”, *International journal of intercultural relations*, 34, 3, 191-207.
- Borrayo, E. A. ve Jenkins, S. R., 2003. “Feeling frugal: Socioeconomic status, acculturation, and cultural health beliefs among women of Mexican descent”, *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 9, 2, 197.
- Burr, J., 2009. “Volunteering later life”. D. Carr (Edt.), *Encyclopedia of the life course and human development*. Boston: Gale Cengage.
- Dedeoğlu, S., 2000. “Toplumsal cinsiyet rolleri açısından Türkiye’de aile ve kadın emeği”, *Toplum ve Bilim*, 86, Güz, 139-170.
- Erman, T., 1998. “The impact of migration on Turkish rural women: four emergent patterns”, *Gender and Society*, 12, 2, 146-167.
- Göregenli, M., Karakus, P. ve Gökten, C., 2016. “Acculturation attitudes and urban-related identity of internal migrants in three largest cities of Turkey”, *Migration Letters*, 13, 3, 427.
- Grigoryev, D. Ve van de Vijver, F., 2017. “Acculturation profiles of Russian-speaking immigrants in Belgium and their socio-economic adaptation” *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 38, 9, 797-814.
- Gui, Y., Berry, J. W. ve Zheng, Y., 2012. “Migrant worker acculturation in China”, *International Journal of Intercultural Relations*, 36, 4, 598-610.
- Gün, Z. ve Bayraktar, F., 2008. “Türkiye’de İç Göçün Ergenlerin Uyumundaki Rolü”, *Türk Psikiyatri Dergisi*, 19, 2.
- Ince, B. Ü., Fassaert, T., de Wit, M. A., Cuijpers, P., Smit, J., Ruwaard, J. ve Riper, H., 2014. “The relationship between acculturation strategies and depressive and anxiety disorders in Turkish migrants in the Netherlands”, *BMC Psychiatry*, 14, 1, 252.
- Jurcik, T., Ahmed, R., Yakobov, E., Solopieieva-Jurcikova, I. ve Ryder, A. G., 2013. “Understanding the role of the ethnic density effect: issues of acculturation, discrimination and social support”, *Journal of Community Psychology*, 41, 6, 662-678.
- Kağıtçıbaşı, Ç., 2012. “Benlik, Aile ve İnsan Gelişimi (Self-concept, Family and Human Development)”, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç., 2014. “Sonsöz: kültürleşme ve aile ilişkileri”, *Türk Psikoloji Yazıları*, 17, 34, 120-127.
- Koramaz, T. K. ve Dökmeçi, V., 2017. “9. Türkiye’de İller Arası Göç Tipolojisinde Uzaklık Etkisi”, *Türkiye’de göç ve illerin demografik, ekonomik ve fiziksel dönüşümü*, 213.
- Kosic, A., 2004. “Acculturation strategies, coping process and acculturative stress”, *Scandinavian Journal of Psychology*, 45, 4, 269-278.
- Lang, J. G., Munoz, R. F., Bernal, G. ve Sorensen, J. L., 1982. “Quality of life and psychological well-being in a bicultural Latino community”, *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 4, 4, 433-450.
- Lee, E. S., 1966. “A theory of migration”, *Demography*, 3, 1, 47-57.
- Martinovic, B., Van Tubergen, F. ve Maas, I., 2009. “Changes in immigrants’ social integration during the stay in the host country: The case of non-western immigrants in the Netherlands”, *Social Science Research*, 38, 4, 870-882.
- Miglietta, A. ve Tartaglia, S., 2009. “The influence of length of stay, linguistic competence, and media exposure in

- immigrants' adaptation", *Cross-Cultural Research*, 43, 1, 46-61.
- Morawa, E. ve Erim, Y., 2014. "Acculturation and depressive symptoms among Turkish immigrants in Germany", *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 11, 9, 9503-9521.
- Neto, F., 2002. "Acculturation strategies among adolescents from immigrant families in Portugal", *International Journal of Intercultural Relations*, 26, 1, 17-38.
- Ng, T. K., Wang, K. W. C. ve Chan, W., 2017. "Acculturation and cross-cultural adaptation: The moderating role of social support", *International Journal of Intercultural Relations*, 59, 19-30.
- Piontkowski, U., Florack, A., Hoelker, P. ve Obdržálek, P., 2000. "Predicting acculturation attitudes of dominant and non-dominant groups", *International Journal of Intercultural Relations*, 24, 1, 1-26.
- Rivera, F. I., Guarnaccia, P. J., Mulvaney-Day, N., Lin, J. Y., Torres, M. ve Alegria, M., 2008. "Family cohesion and its relationship to psychological distress among Latino groups", *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 30, 3, 357-378.
- Sabatier C. ve Berry, J. W., 2008. "The role of family acculturation, parental style, and perceived discrimination in the adaptation of second-generation immigrant youth in France and Canada", *European Journal of Developmental Psychology*, 5, 2, 159-185.
- Schnittker, J., 2002. "Acculturation in context: The self-esteem of Chinese immigrants", *Social Psychology Quarterly*, 56-76.
- Scottham ve Dias, R. H. (2010). Acculturative strategies and the psychological adaptation of Brazilian migrants to Japan. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 10(4), 284-303.
- Searle, W. ve Ward, C., 1990. "The prediction of psychological and sociocultural adjustment during cross-cultural transitions", *International journal of intercultural relations*, 14, 4, 449-464.
- Shafaei, A., Abd Razak, N. ve Nejati, M., 2016. "Integrating two cultures successfully: Factors influencing acculturation attitude of international postgraduate students in Malaysia", *Journal of Research in International Education*, 15, 2, 137-154.
- Şeker, B. D., 2006. "Kente göç etmiş bir örnekte kültüre uyum (kültürlenme) süreçleri", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 3, 2, 1-31.
- Torres, L., Driscoll, M. W. ve Voell, M., 2012. "Discrimination, acculturation, acculturative stress, and Latino psychological distress: A moderated mediational model", *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*, 18, 1, 17.
- Turner, B. E., 1982. "Sex-related differences in aging", B.B. Wolman (Edt.), *Handbook of development psychology*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Tutar, H. ve Özyakışır, D., 2013. "TRA2 Bölgesinden İstanbul'a Göç Hareketlerinin Nedenlerine İlişkin Bir Araştırma", *Sosyoloji Konferansları*, 47, 31-58.
- Urzúa, A., Ferrer, R., Gaete, V. C., Aragón, D. N., Labraña, I. R. ve Poblete, B. T., 2017. "The influence of acculturation strategies in quality of life by immigrants in Northern Chile", *Quality of Life Research*, 26, 3, 717-726.
- Von Tilburg, T., 2009. "Social integration/isolation, later life", D. Carr (Edt.), *Encyclopedia of the life course and human development*, Boston: Gale Cengage.

Kutsal Metinlerin Toplumsal Cinsiyet Ve Kadın Algısına Yansıması

The Reflection of Holy Texts to Gender and Women Perception

Işıl ALTUN¹, İsmail ÖZBAY²

¹Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

²Yüksek Lisans Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

ÖZET: Kadınların toplum içerisindeki konumu günümüzde en fazla tartışılan konulardan biridir. Özellikle kadınlara yönelik gerçekleştirilen; ayrımcılığa dayalı, adaletten uzak uygulamalar feminist topluluklar başta olmak üzere fazlaca tepki çekmektedir. Kadınlara dönük ortaya konan olumsuz nitelendirmelerde; kutsal metinler ile atasözü ve deyimlerdeki ifadelerin sıklıkla kullanıldığını görmekteyiz. Bu da kutsal metinlere ve dine dönük eleştirileri beraberinde getirmektedir.

Bu noktada referans olarak kullanılan ayet ve hadislerle ilgili yapılan yanlış, taraflı, ataerkil değerlendirmelerin toplumda meydana getirdiği olumsuz algı dikkat çekmektedir. Atasözü ve deyimlerin de kullanımıyla zamanla bu durum daha belirgin, kabul görür hale gelmiştir. Ataerkil yapıyı güçlendirmek, iktidar mücadelesinde kadını saf dışı bırakmak isteyen erkek egemen tavır kadına ikincil bir konum vermek adına onu değersizleştirme, ötekileştirme yoluna gitmiş; bunu yaparken de toplumdaki karşılığı güçlü olan kutsal metinleri kendi isteğine hizmet eder şekilde kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal cinsiyet, kadın algısı, din, kutsal metin

ABSTRACT: The position of women in society is one of the most discussed issues today. Especially performed for women; discrimination-based, non-justice practices attract a lot of reaction, especially feminist communities. In the negative qualifications against women; we see that the expressions in the scriptures and idioms are frequently used. This brings with it criticisms of the sacred texts and religion.

At this point, the negative perception of the wrong, biased and patriarchal evaluations about the verses and hadiths used as reference is noteworthy. And, with the use of proverbs and idioms, this situation has become more evident and accepted. In order to strengthen the patriarchal structure and to eliminate the woman in the struggle for power, the male-dominated attitude sought to alienate and marginalize the woman to give her a secondary position; in doing so, he used the sacred texts that were powerful in society to serve his own will.

Keywords: Gender, female perception, religion, holy text

GİRİŞ

Kadınların; toplum içerisinde cinsiyet temelli, eşitlikten uzak bir yaşam sürmesinde doğumuyla beraber ortaya konan ve kalıp yargılar şeklinde kendilerine diretilen ataerkil düşünce merkezli uygulamaların etkisi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Ataerkil yapının egemen tavrını meşru kılma ve sağlama amaçlı taşıyan bu uygulamalar, toplumsal yapının farklı alanlarında kendisini göstermektedir. Kadınların, ataerkil yapının varlığı ve gücü karşısında ortaya koyabileceği düşünülen tepkisel durumun önüne geçmek isteyen erkek egemen tavır ürettikleri argümanlarla bu durumun önüne geçmek istemiştir. Özellikle sözlü kültür ortamında oluşan ürünlerle bu durumun kuşaklar arası devamlılığının sağlanması yoluna da gidilmiştir. Kadınlar hakkında öngörülen olumsuz imajların sayıca fazlalığı, kabul edilirliğindeki güven katsayısının yüksekliği değişen ve gelişen dünyada kadınların hak ettiklerini alamamalarında karşılıklarına bir engel olarak çıkmıştır. Günümüzde görsel veriler, atasözü ve deyimler de kadınlara yönelik oluşan bu olumsuz algıyı, tavrı destekler niteliktedir. Kadının; fitne sebebi, uğursuz, akıl bakımından noksan, güvenilmez, cinsel bir obje olarak görülmesi çoğu atasözü ve deyimde kendisine yer bulmuştur. Bu noktada din üzerinden yapılan açıklamalar ve ortaya konan uygulamalar da bu durumu meşru kılar bir tavır sergilemektedir. Kadının toplumsal yapıdaki rolünü edilgen kılmaya dönük olan söylemler, kendilerine referans olarak ayet ve hadisleri aldıklarını iddia etmektedirler. Dini referansların toplumdaki karşılığının güçlü olması, toplumsal yapının ataerkil yönde gelişmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

AMAÇ

Çalışmamızda; dinsel metinlerde ve sözlü kültür unsurlarında kadınlara dönük ortaya konan ifadelerin yanlışlığını ortaya koymayı amaçladık. Ayrıca kadına dönük olumsuz bir imajın oluşmasındaki etkilerini ve sonuçlarını da ifade etti. Bunu yaparken toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirmelere ve tespitlere de yer vererek kadını ötekileştiren unsurları anlaşılır kılmayı hedefledik. Kutsal metinlerin sözlü kültürdeki karşılıklarını da örnekendirerek kadını ötekileştirme, değersizleştirme çabalarının toplumdaki karşılığının kapsamını da göstermek istedik.

YÖNTEM

Araştırmamızda metin merkezli bir çalışma yürüttük. Ayrıca konu ile ilgili detaylı bir literatür taraması gerçekleştirdik. Konu başlıkları ile ilgili üzerinde durulan ayet ve hadislerle ilgili eleştirel ya da savunmacı yaklaşımları karşılaştırmacı bir yaklaşımla verdik. Ayrıca konu ile ilgili kendi değerlendirmelerimizi de sunduk.

Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet (gender), biyolojik cinsiyetten farklı olarak, toplumsal ve kültürel olarak belirlenen ve dolayısıyla içeriği toplumdan topluma olduğu kadar tarihsel olarak değişebilen “cinsiyet konumu” ya da “cins kimliği”dir. Toplumsal cinsiyet sadece cinsiyet farklılığını ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda cinsler arasındaki güç ilişkilerini de belirtir. (Gürhan, 2010: 366).

İnsanoğlu doğduğu andan itibaren, daha önceden kendi adına belirlenen seçimlerle karşılaşmaktadır. Bu seçimleri ortaya çıkaran en temel husus, toplumun ürettikleri üzerine bir sınıflandırma ve kalıp yargılar oluşturma çabasına girmesidir. Bu noktada, meydana gelen bu yargıların oluşum süreçlerinde güdülen tavrın ve bu tavrın doğmasını sağlayan koşulların incelenme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Toplumsal yaşamda kadına ya da erkeğe yüklenen roller incelendiğinde kadınlara yönelik ciddi bir “olumsuz imaj oluşturma” çabasının olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle kadın için belirlenen sınırlar dahilinde yaşama hakkının tanınmak istendiğini söyleyebiliriz.

Toplumsal cinsiyet çalışmaları, cinsiyet temelli ayrımcığa karşı çıkararak kadını değersizleştirme, toplumda geri planda bırakma gibi düşüncelerin ortaya koyduğu ya da dayandığı gerekçeleri çürütme yoluna gitmeyi amaçlamıştır. Toplum içerisinde kadına dönük atfedilen olumsuz ifadelerin çokluğu, kadının sözlü ortamda çok daha fazla ön planda olması, gücü elinde bulduran erkek egemen tavrın ise toplumsal söylemlerde az ve olumlu ifadelerle kendisine yer bulması kadının rolünü edilgen bir şekle bürümüştür. Çünkü kadınlar tarafından kendilerini koruma ve değerli görme seçeneği olarak, sınırlı ve genellikle aile merkezli bir yaşamsal alana mecbur kalmak görülmüştür.

Kadınla ilişkilendirilen olumsuz tutum ve davranışların toplum nezdinde kabul görmesinde siyasi, dini, tarihi, ekonomik vb. birçok etmenin etkili olduğu bir gerçektir. Kadını görmezden gelmek ya da en azından potansiyel gücünü pasifize etmek isteyen ataerkil yapı, ürettikleri söylemlerin kalıcılığını ve gücünü arttırmak için dinsel öğelerden de fazlasıyla yararlanmıştır. Dinin toplum üzerindeki etki katsayısının yüksekliği, kadınlar üzerine yüklenen rollerin kabul edilirliliğini kolaylaştırmış, etki gücünü arttırmıştır.

Dinsel metinlerin ataerkil bir yapı üzerine kurulu olduğunu iddia edenler, dinin kadının aleyhinde meydana gelen toplumsal yapıyı meşru kılar bir tavır sergilediği görüşündedirler. Onlara göre kadınların toplum içerisinde hak ettikleri değeri görmeleri için kendilerine dayatılan dinsel imgeleri değiştirme, onlarla mücadele etme yoluna gitmeleri gerekmektedir. Fatmagül Berktaş bu konudaki görüşlerini Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın (2016) adlı kitabında şu şekilde açıklamıştır:

“Kadınlar, kendi kimliklerini özgürce tanımlamak ve toplumda özgür bireyler haline gelmek istiyorlarsa ‘lanetli Havva’ ya da fitne yaratan kadın’ imgelerinden kurtulmak zorundadırlar; bunu yapabilmek için de özellikle tek tanrılı dinler ve onların kültürün her alanına sinmiş verili toplumsal cinsiyet kalıplarıyla hesaplaşmaları zorunludur. Bu nedenle, dinin doğasını ve işlevini anlamak, belki de en başta kadınlar açısından önemlidir.”

Bu durumun aksini iddia eden akademisyen ve düşünürler ise toplumdaki olumsuz algıyı kabullenmekle beraber bu durumun sebebinin din temelli olduğu gerekçesini reddetmektedirler. Onlara göre dinin bir meşrulaştırma ya da dayatma unsuru olarak kullanılması dinin kaidelerinden değil yanlış ifade edilmesinden ve yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumun önüne geçmek için bu konuda kapsamlı bir revize etme çalışması yapılabileceğini belirtmişlerdir. Kur’an-ı Kerim üzerine yapılan araştırmalarda ve özellikle de metin tahlili üzerinde yapılan çalışmalarda metodik yanlışlıklara dikkat çeken Kırbasoğlu, yapılan yanlışlıkları şu şekilde sıralamaktadır:

1. Ayetleri kuşatan tarihi ve toplumsal şartları göz önünde bulundurmamak.
2. Kur'an ayetlerinin indiril iş sebeplerini (esbab-ı nüzülü) dikkate almamak.
3. Kur'an'daki bazı ifadeleri siyak-sibak'ından çıkarma ve metin içerisinden soyutlayarak ele almak.
4. Birtakım ayetleri tek tek kullanmak, Kur'andaki kadınlarla ilgili ifadeleri bir bütünlük içerisinde ele almamak (parçacı yaklaşım).
5. Ayetleri daima zahiri, dış anlamıyla anlamak; mecaz, kinaye, teşbih, teşvik ve sakındırma gibi üslup

özelliklerini dikkate almamak (1997: 260)

İslam dini, ontolojik olarak kadın ve erkeğe eşit roller yüklediğini belirten düşünürler ise esas problemi hadislerin oluşturduğuna olduğuna dikkat çekerek Hz. Muhammet'ten rivayet edilmiş gibi birçok hadisin yanlışlığına dikkat çekmişlerdir.

“Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Siz, bana cehennemın çoğunluğunu oluşturan insanlar olarak gösterildiniz (Cehennemın çoğunluğunu kadınlar oluşturacaktır).” “Sebebi nedir?” diye soran kadınlara, “Sizler, çok lanet edersiniz, eşlerinize karşı da nankörlük edersiniz. Akıllı bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen, akli ve dini eksik başka varlıklar görmedim” cevabını vermiştir. “Peki, ey Allah'ın Elçisi, dinimizin ve aklımızın eksikliği nedir?” deyince Nebî (as) şunları ifade etmiştir: “Bir kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil midir?” “Evet” cevabını alınca, “İşte aklının eksikliği budur” demiş, devamında “Kadın adetli olduğunda namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi?” diye sorup “Evet” cevabını alınca da “İşte dininin noksanlığı da budur” şeklinde rivayet edilen bir hadise karşı çıkan Mehmet Okuyan gerekçelerini şu şekilde belirtmiştir.

“Bu rivayetler hem Kur'an'a, hem de Allah'ın adaletine aykırıdır. Çünkü Kur'an'ın hem iki kadının şahitliğinin (belli konularda) bir erkeğin şahitliği yerine geçtiğini söylemesi, hem de Hz. Peygamber'in bundan dolayı kadınların aklının eksik olduğunu ve bunu telafi etmek için de çok sadaka vermeleri gerektiğini söylemesi bir çelişkidir... Üstelik Allah'ın kadınlar için uygun gördüğü (!) bir uygulamanın onlar için bir eksiklik olarak nitelenmesi ve bunu telafi etmeleri için de çok sadaka vermeleri gerektiğinin söylenmesi, Allah'ın uygun gördüğünü kabul etmemek veya eleştirmek olur ki Rasûlullah bundan münezzehtir.” (2007: 104)

Bu noktada toplumda bu tarz birçok söylemin varlığı kadınların toplum içerisindeki konumlarına zarar vermektedir. Yanlış yorumlanan ayetler, yanlış aktarılan hadisler ya da uydurulan rivayetler, ataerkil yapının iktidar mücadelesinde kadını ikinci plana atma çabasının bir sonucudur.

BULGULAR

Kutsal metinler temellendirilen, atasözü ve deyimlerde desteklenen incelememizde kadına yönelik oluşturulan olumsuz algının şu konu başlıklarında toplandığını görmekteyiz:

- Kız çocuğu sahip olmanın iyi karşılanmaması
- Kadının cinsel bir obje olarak görülmesi
- Kadının fitne sebebi olarak sayılması
- Kadının akli noksanlığı (Erkeğin üstünlüğü)
- Kadına şiddetin meşrulaştırılması

Kız Çocuğuna Sahip Olmanın İyi Karşılanmaması

Çocuklar arasında kız çocuğu ve erkek çocuğu ayrımı yapanlar, maddi ve manevi anlamda erkek çocuk ile daha fazla ilgilenenler özellikle de kırsal kesimlerde oldukça fazladır. Erkek çocuğu olana kadar doğum yapan kadınlar ya da erkek çocuğu olmadığı için başka kadınlarla evlenen erkekler günümüzde dahi karşımıza çıkmaktadır. Bu düşüncenin aksi bilimsel olarak ispatlansa da toplumdaki genel yargı erkek çocuğun daha önemli olması ve istenmeyen durumlarda kadının suçlanması olarak devam etmektedir.

Tarihsel seyre baktığımızda Cahiliye Dönemi'nde kız çocuklarının diri diri gömüldüğünü bilmekteyiz. Kız çocuğu olmak üzüntü vesilesi olarak görülmekte, kız çocuğu olanlar bir süre kendileri toplumdan soyutlama yoluna gitmekteydi. Bu durumun meydana gelmesinde kabile sisteminin egemen olduğu Arap coğrafyasında, savaşan erkeğin gerekli ve önemli görülmesi ayrıca kız çocuğunun madden külfet olarak sayılması etkili olmaktadır. İlerleyen dönemlerde istenmeyen ahlak dışı öğelerle karşılaşp zor duruma düşebilecekleri, aile şereflerinin zedelenebileceğini de düşündüklerinde kız çocuklarının diri diri gömülmelelerini meşru kılar bir anlayış içerisinde girmişlerdir. Erkek çocuğun soyun devamı, kız çocuğun ise fakirlik korkusu ile ilişkilendirilmelerine Kur'an-ı Kerim'de İsrâ ve Kevser surelerinde açıklamalar getirilmiştir. İlgili ayetler şu şekildedir:

“Yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onları da sizi de biz rızıklandırırız. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.” (İsrâ 17/31)

“Şüphesiz biz sana Kevseri verdik. O halde Rabbin içi namaz kıl, kurban kes. Doğrusu sana buğuz eden, soyu kesik olanın ta kendisidir.” (Kevser Suresi)

Ayrıca dikkat etmek gerekir ki Kur'an-ı Kerim'de kız çocuk ve erkek çocuk arasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır. Erkek çocuk sahibi olmanın bir üstünlük vesilesi olarak görülmesine işaret

edecek bir ayete de yer vermemiştir.

“Göklerin ve yerin (hükümrânlığı Allah’ındır. O, dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir. Yahut o çocukları erkekler, dişiler olmak üzere çift verir, dilediği kimseyi de kısır yapar. Şüphesiz O, her şeyi hakkıyla bilendir, hakkıyla gücü yetendir.”(Şura, 42/49-50).

Hız. Muhammed’in kendisine biat edenlerden kız çocuklarını öldürmeyeceklerine dair söz alması, kendi kız çocuklarına karşı gösterdiği sevgi ve verdiği önem de Cahiliye Dönemi adetlerini bitirmeye ve kız çocuklarının aile içerisinde ikinci sınıf insan muamelesi görmesine karşı alınan bir tavır olarak dikkat çekmektedir. Hız. Muhammed, aile ve toplum içerisinde kız çocuklarına ve torunlarına verdiği önemi göstermeye çalışmış, toplumun bu konudaki olumsuz algısını ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Hız. Muhammed’in vefatından sonra ise özellikle Hız. Ömer zamanında başlayan uygulamalarla kadınlar üzerindeki ataerkil yapının güçlenmeye başladığını görmekteyiz. Toplum içerisinde gelişen bu yapı, tarihsel süreç içerisinde kadına yüklenen rollerin tanımlanmasındaki etkisini sosyal alanda da fazlasıyla göstermektedir. Halkın ürettiği atasözü ve deyimlerde de İslam dininin uygun görmediği söylemlerin ve düşünce tarzının yer aldığını söyleyebiliriz. Kız çocuğunun değersiz, talihsiz olarak görülmesi, erkek çocuğa sahip olmanın ya da erkek çocuk doğuran kadının önemi gibi anlayışların toplumda benimsendiğini geçmişten günümüze dek aktarılan sözlerde de görmekteyiz. Bu durum bize toplumda kimi zaman dinsel metin ve söylemlerin göz ardı edildiğini, başka bir tabirle ise ataerkil yapının istediği şekle büründürüldüğünü göstermektedir ki cinsiyetçi ve eşitlikçi olmayan tutum ve söylemlerin ortaya çıkışını bu şekilde açıklayabiliriz. Toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılığı benimseyen tutum; kız çocuğunu dışlayan, önemsizleştiren tavır birçok atasözleriyle toplumsal yaşamda yer edinmiştir.

- Kızın mı var derdin var.
- Kızın var mı sızın var.
- Kızını dövmeyen dizini döver.
- Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün.
- Oğlan olsun deli olsun, ekmek olsun kuru olsun.
- Oğlanı her karı doğuramaz, er karı doğurur.
- Bir (ev) gemi donanır, bir kız (çıplak) donanmaz.
- Bir evde iki kız, biri çuvaldız biri biz.
- Kız doğuran tez kocar.
- Kız yükü, tuz yükü.
- Oğlan doğurdum, oydu beni; kız doğurdum, soydu beni
- Oğlandır oktur, her evde yoktur.

Kız çocuklarının genç yaşta, çocuk denilecek yaşlarda evlendirilmesi, evlilikte fazlaca kendilerine söz hakkı tanınmaması da kız çocuklarının toplum içerisinde gereken değeri görmediğinin açıkça bir kanıtıdır. Bu durumun özellikle sosyo-kültürel yapının gelişmediği çevrelerde çok daha fazla sıklıkla gerçekleşmektedir. “Kız vermek” ve “kız almak” deyimleri; onları eşya hüviyetinde gören, toplumda ikincil bir konuma yerleştiren, insan hakları noktasında en temel dayanak olan saygınlığa ve birey olma yetisine zarar veren bir içerik barındırmaktadır. Burada göz ardı edilen bir nokta ise evlilik akdinde karşılıklı bir uyumun olması gerektiğidir.

Çünkü mütakabiliyet ilkesinden hareketle, kadınlar da aynı haklara sahip olacak ve evleneceği erkekte tercih nedenleri arayacaklardır. Birçok kaynakta yer alan ve Ebû Hureyre’den nakledilen; “Erkeğin kerem sahibi; cömert olması, dindarlığıdır. Kişilik sahibi olması, akıllı olmasıdır. Güzelliği de, ahlâkının güzel olmasıdır.” hadisi, kadınların da eş seçiminde dikkatli olmalarını öğütler niteliktedir(Yatkın, 2010: 56-57) Ancak birçok atasözünde bu durumun göz ardı edildiğini karşımıza çıkmaktadır.

At, avrat, silah

Al atın iyisini yiyeceği bir yem, al avradın iyisini giyeceği bir don.

At ile avrat yiğidin bahtına." "At ile avrat yiğidin ikbalindedir."

At beslenirken kız istenirken.

Bekâr gözüyle kız alma, yaya gözü ile at alma.

Bez alırsan Mısır'dan (Musul'dan), kız alırsan asilden.
Bir kıza dünür düşmek
Bir kızını bin kişi ister, bir kişi alır.
(Bir kızını) leğen başından almak.
Dazlayan daza düşer, kel başlı kıza düşer.
Ergen gözüyle kız alma, gece gözüyle bez alma.
İven kız ere varmaz, varsa da baht bulmaz.
Kız almak
Kız beşikte (kundakta), çeyiz sandıkta.
Kız evi, naz evi.
Kız istemek
Kız kaçırmak
Kız kucakta, çeyiz bucakta.
Kız vermek
Kızını (kendini) gönlüne bırakırsan ya davulcuya kaçar (varır) ya zurnacıya.
(Kızının) boyu bacadan mı aştı?
Komşu kızını almak, kalaylı kaptan (tastan) su içmektir.
Tarlanın taşlısı, kızın saçlısı, öküzün (ineğin) başlısı.
Tarlayı taşlı yerden, kızını gardaşlı yerden.
At beslenirken, kız istenirken.
(bir kızını) Leğen başında almak.
(kızının) Boyu bacadan mı aştı?

Kadının Cinsel Bir Objeye Olarak Görülmesi

Günümüzde taciz, tecavüz, cinsel istismar gibi ahlaktan yoksun, insan haklarını yok sayan tutum ve davranışların oldukça sık meydana gelmesi toplumda fazlasıyla tepki çekmektedir. Bunun yanı sıra özellikle görsel medyada kadının cinsellik vurgusu ile verilmesi de kadınlara dönük toplumda oluşan bakış açısına olumsuz manada etki etmektedir. Kadını cinsellik üzerinden anlatmak, toplum içerisindeki diğer önemli rollerinde değer ve itibar kaybına sebebiyet vermektedir.

Bu düşüncenin toplum içerisinde yaygınlaşmasında İslam dininin kadına olan bakış açısının etkili olduğunu savunanlar, özellikle Bakara Suresi'nin 223. ikinci ayetini bu düşüncelerini açıklamak için delil olarak sunmaktadırlar.

“Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Tarlanıza nasıl dilerse öyle varın. Kendiniz için önceden (uygun davranışlarla) hazırlık yapın. Allah'tan korkun, biliniz ki siz O'na kavuşacaksınız. (Yâ Muhammed!) müminleri müjdele! (Bakara, 2/223)

Bu ayetten hareketle Fatmagül Bertay, İslam'ın kadına bakışını şu şekilde dile getirmektedir:

“İslam'ın, şeriatın ve içtihadın oluşturduğu biçimiyle erkek arzusu çevresinde kurulmuş ataerki evreninde kadın, erkeği doyuma ulaştırmak için yaratılmış bir zevk nesnesidir. Bu evrende cinsel eylem, eşit iradeyle donatılmış iki kişiyi birleştiren bir eylem olarak görülmez ve yalnızca erkeğin iradesi dikkate alınır. (Bu noktada, bazı yazarlar, İslam'da erkek kadar kadının arzusunun tatminine de yer verildiği itirazını getirirler; ancak böyle bir olgu söz konusu olsa bile, bu, kadın ile erkek iradeleri ve konumları arasında bir eşitliğe yol açmaz; cinsel arzunun tatmini hakkına sahip olmak, eşit irade sahibi olmak değildir.) Kadın bazen cansız nesnelere bir tutulur ve bir mal olarak değerlendirilir” (2016:150).

Geoffrey Parrinder ise Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak adlı kitabında ayete bakışını “Bu, cinsel ilişkiden önce dua kabul edilmesi gerektiği ve kıyamet gününde Allah'la karşılaşacağımızın unutulmaması şeklinde yorumlanmıştır. Bu yapıldıktan sonra kadınlar erkeklerin tarlaları ya da ekilmiş toprakları olarak görülüyordu. Tarla metaforu, tohum ekmek olarak ilkel birleşme kavramının gelişmiş hali olabilir. ‘Kadınlar tarlalarınızdır, dilediğiniz gibi işleyin.’ ‘Dilediğiniz gibi’ ifadesi herhangi bir uygun zamanda ya da muhtelif birleşme pozisyonları kullanılarak cinsel ilişkiye girme anlamında düşünülmüştür. Doğal olmayan uygulamaların bir önceki ayette yer alan şu sözlerle dışlandığı belirtilmiştir. “Onlara, Allah'ın size emrettiği şekilde yaklaşın.” (2003: 224).

Erkeğin kadından üstün olduğunu iddia edenlerin ya da İslam dininin kadına bakışını eleştirenler kadının erkeğine hizmet için var olduğu düşüncesiyle böyle bir yanılgıya varabilmektedirler. Soyun

devamı için kadın ve erkek arasındaki cinsel birlikteliğin olması şarttır. Bunun dışında kadın ve erkek yaratılışları itibariyle cinsel münasebette bulunmayı zaman zaman isteyeceklerdir. İslam dininin evlenmesi teşvik etmesi, Peygamber Efendimizin imkânı olanlara evliliği tavsiye etmesinin bir sebebi de budur. Çünkü evlenmeyen bireyin, cinsel dürtüleri sonucunda arzularına dayanamayarak zina yolunu seçme giderek günah işleme olasılığı vardır. Ama burada gözden kaçırılmaması gereken nokta kadınların da cinsel ihtiyaçlarının olduğu gerçeğidir. Erkek kadımla cinsel münasebete girdiğinde bu tek taraflı bir süreç olarak değerlendirilmemelidir.

Burada dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de cinsel ilişki esnasında her şeyin erkeğin istediği gibi olmak zorunda olmadığı gerçeğidir. İslam dini kadının cinsel haklarını vermek hususunda gerçekçi bir tavır sergilemiş ve kadına bazı haklar vermiştir. Kadının cinsel ilişkiye hazırlanması istenmiş, bunun yapılmasını sünnet-i müekkede olarak değerlendiren din âlimleri olmuştur. Yani yapılması emir şekilde söylenmese de şiddetle tavsiye edilmiştir. İslam âlimleri cinsellik hususunda her şeyi tüm şekliyle detaylandırmıştır.

Ne zaman, nasıl, kimlerle sevişileceği Kur'an'dan, Hz. Muhammed'in hadislerine, Gazali'den diğer İslam bilginlerine kadar ciddiyetle ele alınır, yorumlanır, hükümler çıkarılır (Çalışlar, 1991: 101).

Kadın ve erkek birbirini tamamlayan bir konumda iken kadını erkeğe muhtaç göstermek ya da erkeğin konumunu yükseltme çabaları kadını değersizleştirme ya da erkeği güçlü gösterme çabasının ürünüdür. Erkeğin cinsellikte yaratma kudreti, kadının ise doğurma görevi ile ilişkilendirilmesi, kadını ikincil bir konuma itmektedir. Rum Suresi 30. ayette ise evlilik sonrasında Yüce Allah'ın insanlar için kendileri gibi insan çiftler yaratması ve eşler arasında bir sevgi ve merhamet yaratacağını bildirmiş olması da bu konuda eşlerin birlikteliğini ve birbirine muhtaç oldukları gerçeğini göstermektedir.

Bu gerçeğe rağmen rivayetler içerisinde bununla hiçbir şekilde bağdaşmayan ifadeler yer almaktadır. Meselâ, Ebû Hureyre kaynaklı bir rivayette kocasından ayrı bir yatakta geceleleyen bir kadına, eşinin yanına dönünceye kadar meleklerin lanet edeceği söylenmektedir.⁸¹ Rivayet zinciri hakkında pek çok eleştirinin yapıldığı bu ve benzeri rivayetler, kadını bir cinsel obje olarak görme anlayışının birer örneği durumundadır (Okuyan, 2007: 110)

Atasözleri ve deyimlere baktığımızda ise kadına dönük bakış açısında cinsel nitelermelere fazlasıyla yer verilmektedir ki aslında bu, İslam dininin de hoş karşılamadığı bir durumdur. Cinsellik denilince hemen kadınların akla gelmesi, kadının fiziksel görünümünün kadının aleyhinde kullanılması, erkeklerin bu konuda tek söz sahibi ve etkin olduğu algısı, kadının emre itaatkâr bir tavır sergileme zorunluluğu olduğu düşüncesi cinsellik gibi içgüdüsel ve özel bir alanda bile kadını özgür bırakmamış, toplumsal baskı altına alma yoluna gitmiştir.

- Tarlayı düz al, kadını kız al
- Kadının şamdanı altın olsa da mumu dikecek erkektir
- Dişi köpek kuyruğunu sallamayınca, erkek ardına düşmez
- Dişi yalanmazsa erkek dolanmaz.
- Kız kucakta, çeyiz sandıkta.
- Kitap gibi karı, çevir çevir oku
- Kucaktan kucağa gezmek
- Orta malı
- Eksik etek
- Alev bacayı sarmak
- Orta malı
- Piyasaya düşmek
- Eteği kirlenmek
- At gibi
- Balık etinde
- Bebek gibi
- Huri gibi
- Kuğu gibi
- Peri kızı gibi
- Piliç gibi

- Fındık kurdu
- Teleme peyniri gibi

Kadının Fitne Sebebi Sayılması

Kadınların toplumda izole etmek, toplum içine katılımlarını azaltmak adına öne sürülen düşüncelerden biri de kadının fitneye sebep olduğudur. Hz. Adem'e yasak meyveyi yediren, ilk ve ezeli günahın sebebi olarak nitelendirilen Hz. Havva üzerinden kadınlara dönük olumsuz bir imaj algısına Eski ve Yeni Ahit'te rastlamaktayız.

“Rab Tanrı'nın yarattığı yabancı hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına Tanrı gerçekten bahçedeki ağaçların hiçbirisinin meyvesini yemeyin dedi mi? Diye sordu. Kadın, bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz diye yanıtladı. Ama Tanrı bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın, yoksa ölürsünüz dedi. Yılan, kesinlikle ölmezsiniz, dedi. Çünkü Tanrı biliyor ki o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız. Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi”(Yaratılış, 3: 1-6).

Kur'an-ı Kerim'de ise Hz. Havva'ya isnat edilen herhangi bir suçlama yer almamaktadır. Buna rağmen özellikle Hz. Muhammed sonrası dönemde kadınların elde ettikleri kazanımlarda gerilemeler olduğu görülmektedir. Bu durumun oluşmasında yanlış aktarılan ya da uydurulan hadislerin ve rivayetlerin varlığı karşımıza çıkmaktadır.

Kadınları Allah-u Teâla geride bıraktığı gibi siz de geride bırakın.

Kadınlara itaat, nedametir.

Kadınların akılları şehvetlerindedir.

Kadınlara danışmak lazım ve dediklerinin aksini yapmak lazım.

Benden sonrası için erkeklere kadınlardan daha zararlı bir fitne sebebi bırakmadım.

Cennette muttali oldum (baktım). Gördüm ki cennet ahalisinin en azını kadınlar temsil ederler.

Bu durum karşısında sordum: -Kadınlar nerede? Cennet hazini bana şu cevabı verdi: Onları iki kırmızı, yani altın ve boyalı elbiseler cennetten ettiler. (Aktaş, 1991: 255)

“Kadınlar hakkında hayırlı olup nezaketle muamele etmenize dair vasiyetime itaat ediniz. Çünkü onlar eğe kemiğinden yaratılmıştır. Eğe kemiğinin en üst tarafı üst kısmı (ortası)dır. Eğer sen onu doğrultmaya uğraşırsan kırarsın, kendi haline bırakırsan daima eğri kalır. O halde kadınlar hakkında hayır öğüdümüne itaat ediniz.” (Topaloğlu, 1977:13).

“Kadın eğe kemiği gibidir. Eğer onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Yok da mesut bir hayat yaşamak istersen o eğriliği ile beraber faydalanırsın.”(Topaloğlu, 1977: 13).

Bu hadislerde “eğe kemiği” ifadesi geçmekte bundan hareket eden bazı müfessirlerden Tevrat ve İncil'de yer alan ifadelere benzer söylemlerde bulunanlar olmuştur.

Kurtubî (öl.671- 1273) ise Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını, bu nedenle de hiçbir zaman istikamet üzere bulunamayacağına dair rivayete binaen kadınları fitraten eğri, düzeltilemez olarak yorumlamaktadır. Kadının eğriliğinin düzeltilmesi boşamakla olur(Kurtubî, 1997: c.I, 585-586). İbn Kesîr (öl.771/1373) de diğer müfessirler gibi “Kadın erkekten yaratıldı. Allah kadını erkeğe muhtaç kıldı. Keza erkeği topraktan yaratan Allah onun da ihtiyacını topraktan kıldı. Kadınlarınızı hapsediniz (Kadınlarınıza sahip olunuz)” demektedir ve kadının kaburga kemiğinin en eğri üst kısmından yaratıldığına dair rivayetleri zikretmektedir (Gürhan, 2007: 120).

Kadının toplumdaki konumunu ve hareket alanını kısıtlama yönünde bir gerekçe olarak fitne, kadın evden çıktığında, başta cinsel günahlar olmak üzere erkek ve kadının günaha düşmeleri ve dini hayatlarının bozulma ihtimali olarak tanımlanmaktadır (Aktaş, 1991: 254) Ancak bu noktada erkeğin rolü çok da fazla dikkate alınmamakta, sorumluluk kadına yüklenmektedir.

Erkeğin nefsi birdir, kadınınki dokuz.

Kadın erkeğin şeytanıdır.

Kadının şerri, şeytanın şerrine eşittir.

Kadının bu şekilde değerlendirilmesi, toplumsallaşması, iş gücü içerisinde yer almasını da engellemiştir. Kadın ve erkeğin bir arada olmasını kötileyen, bu durumun olumsuz sonuçları üzerine

eğilen anlayış, kadını eve hapsederek kendisini ve onu tehlikelerden uzak tuttuğu iddiasında bulunmuştur. Anne rolü dışındaki görevlerini önemsemeyen anlayış, bu noktada da kadının aile birlikteliğindeki rolünü kullanmak istemiştir. İslam dininin aileye ve anneye verdiği önemi bilen ataerkil tavır; bu durumu kendi lehine çevirmeye çalışmış ve de başarmıştır. Kadının Hz. Muhammet döneminde sanat, ticaret, eğitim alanındaki etkinliklerini ve Hz. Muhammet'in bu konudaki takdir edici tutum ve davranışlarını da dikkate almamıştır.

Hız. Peygamber zamanında hanımların çeşitli alanlarda ticaret yaptıklarını ve hiçbir ticari faaliyeti hafife almadıklarını görmekteyiz. Meşru olmak şartıyla her alanda ticaret yapmak her Müslüman kadının hakkıdır. Mikdam b. Ma'di Kerîb isimli sahabe'nin bir cariyesi vardı. Süt satar ve parasını da Mikdam alırdı. Mikdam'a "Sübhanallah! Cariyen süt satıyor, parasını sen alıyorsun denildi. Bunun üzerine o, "Evet, bunda bir sakınca yok". Rasulullah'ı şöyle derken işittim: "İnsanların başına öyle bir zaman gelecek ki altın ve gümüşten başka bir şey fayda vermeyecektir" (Buladı, 2008: 63).

Terzilik, çocuk bakıcılığı, sütannelik gibi mesleklerin icrası yanında kadınların ticari faaliyetlere de yoğun olarak katıldığını görüyoruz. Kadınlar ticaretin merkezi durumundaki çarşı ve pazarlara gerek alıcı gerekse satıcı olarak gitmişler ve bundan da hiçbir şekilde men edilmemişlerdir. Kadınların ticaretle uğraşmaları neticesinde çarşı pazar dolaşım ticaret erbabını denetleyen, onlara öğütler veren yer yer cezalandıran kadın zabıtalarda görev almışlardır. Rasulullah tarafından tayin edilen beş zabıtanın ikisi kadın olmuştur. Bu kadınlardan biri Hz. Ömer döneminde de aynı göreve getirilmiştir. Zabıtalıkla ilgili dikkat çekici bir nokta ise görevin resmi bir nitelik taşımasıdır (Şekerci, 2011: 32-33).

Bu örnekler de gösteriyor ki uygun şartlar oluştuğunda ki bu durum erkekler için de geçerlidir, kadınların çalışması önünde hiçbir engel yoktur. Bu durum yapılan uygulamalarla da desteklenmiştir.

Kadının Akli Noksallığı

Kadınlara karşı yapılan ayrımcı, cinsiyetçi uygulamalarda din ve alık bakımından noksan oldukları görüşü etkili olmuştur. Cennette yasaklı meyveyi Adem'e yedirdiği için fitne çıkaran, aldatan gibi sıfatlar verilen kadının yarım aklıyla erkeği nasıl mağlup ettiğini görmezden gelen ataerkil yapı, hadis ve ayetleri öne sürerek bu konuda istediği kanaati oluşturmayı başarmıştır.

Rivayete göre bir güneş tutulması olayı yaşanırken Hz. Peygamber'in, beraberindeki insanlarla birlikte uzun bir namaz kıldığı, güneş tutulmasını Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in ölümüyle ilişkilendirenlere karşı Nebî (as)'ın bunun normal bir olay olduğunu, hiç kimseyle ilgili olamayacağını belirttiği ifade edilir. Daha sonra kendisine cennetin gösterildiği, bir üzüm salkımına uzandığı, ama onu alamadığı, ayrıca kendisine cehennem de gösterildiği ve cehennemliklerin çoğunluğunun kadınlardan oluştuğunu söylediği de nakledilmektedir. Kadınların cehennemlik olma nedeni sorulunca da "dinlerinin ve akıllarının eksik olduğunu" belirtmiştir. Dindeki eksiklikleri hayz hallerinde namaz kılmamaları, akıllarındaki eksiklikleri de şahitlikte bir erkeğe iki kadının denkliliği delil olarak sunulmuş. Sonuçta Hz. Peygamber'in, cehennem çoğunluğunu kadınların oluşturmasındaki asıl nedenleri "kadınların nankörlükleri" veya buna benzer hususlar olarak ifade ettiği nakledilmiştir (Okuyan, 2007: 103)

Bu konuda bir başka rivayette de şu bilgilere yer verilmektedir: Ebû Sa'îd el-Hudrî anlatıyor: Bir Kurban veya Ramazan bayramında Rasûlullah, müminlere namaz kıldırmak veya hitap etmek için (evinden) çıkmış, kadınların yanına da uğramış ve onlara şöyle demiştir: "Ey kadınlar topluluğu! Sadaka veriniz. Siz, bana cehennem çoğunluğunu oluşturan insanlar olarak gösterildiniz (Cehennem çoğunluğunu kadınlar oluşturacaktır)." "Sebebi nedir?" diye soran kadınlara, "Sizler, çok lanet edersiniz, eşlerinize karşı da nankörlük edersiniz. Akıllı bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen, akıllı ve dini eksik başka varlıklar görmedim" cevabını vermiştir. "Peki ey Allah'ın Elçisi, dinimizin ve aklımızın eksikliği nedir?" deyince Nebî (as) şunları ifade etmiştir: "Bir kadının şahitliği bir erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil midir?" "Evet" cevabını alınca, "İşte aklının eksikliği budur" demiş, devamında "Kadın adetli olduğunda namaz kılmaz ve oruç tutmaz, değil mi?" diye sorup "Evet" cevabını alınca da "İşte dininin noksallığı da budur" demiştir.(Okuyan, 2007: 104)

Sadece Bakara suresinin 282. ayetine dayanarak kadınlar hakkında bu hükmün verilmesine karşı çıkanların sayısı oldukça fazladır. Prof. Dr. Rıza Savaş, "Bazı konularda, özellikle kadınların ilgililerin az olduğu sahalarda, iki kadının bir erkek yerine şahit olarak kabul edilmesine bakarak kadının aklının azlığına veya onun değerinin, erkeğin yarısı kadar olduğuna hükmedilemez. Bazen bir

kadının şahitliği tek başına kabul edilir. Hz. Peygamber, evli bir çiftin sütkardeş olduklarını söyleyen bir kadının sözü üzerine bu eşleri ayırır. Emzirme, nifas ve doğum gibi konularda tek kadının şahitliğinin kabul edildiği kaydedilmektedir.”(1999.102-1039) diyerek duruma ilişkin tespitini, tepkisini dile getirmiştir.

Kuran-ı Kerim, kadın ve erkek arasında ontolojik bir ayırım yoluna gitmemiş fakat fitratları gereği farklı oldukları konularda haklarındaki değerlendirmeleri bu durumlarına uyarlayarak vermiştir. Ticaret ile ilgili bir konuda erkeğin tecrübesinden yararlanan İslam dini kadını ilgilendiren konularda önce onun şahitliğini başvurmuştur. Bu ayet dışındaki ayetlerde ise zaten bir ayrıma gitmediği hatta kadının şahitliğini daha fazla önemseydiği bile olmuştur. Ancak toplumun bir kısmında bu durum göz ardı edilmiş, konu ile ilgili bilinmesi istenen ayetler üzerinden yorumlamalar yapılmış, Kur'an-ı Kerim'im bütüncül yapısı görmezden gelinmiştir.

Kadın akli gâh uzalır, gâh kısılır.

Kadın kısmının saçı uzun olur, akli kısa.

Karının bir akli, erkeğin dokuz akli(Aydınlioğlu, 2015:177)

Kadına Şiddetin Meşrulaştırılması

Toplumumuzda kadına yönelik şiddet içeren atasözü ve deyimlere yer verilmesi, kalıplaşmış ifadeler olarak nitelendirilen bu sözlerin oluşum sürecindeki kültürel etki de dikkate alındığında, kadına şiddetin toplum nezdinde zamanla kabul görür bir konuma geldiğini göstermektedir. Ayrıca günümüzde de sıklıkla karşılaştığımız kadına şiddet olaylarını meşru kılmak adına bu tarz söylemlere de toplumda rastlanmaktadır.

Dişi köpek kuyruk sallamazsa, erkek köpek yanaşmaz.

Kocanın vurduğu yerde gül biter.

Kadının sırtından sopayı, karnından sıpayı eksik etmeyeceksin.

Kadının yüzünün karası, erkeğin elinin kınası.

Bu sözlerin geçerliliğini arttırmak adına ayet ve hadis temelli açıklamalar yoluna da gidilmiştir. Yapılan açıklamalarda da ataerkil yapıyı güçlü kılmak, erkeklerin kadınlardan üstünlüğünü vurgulamak, kadınları ikincilleştirmek düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Hz. Muhammet zamanında kadınlar lehinde elde edilen haklardan rahatsız olan ve bu durumu iktidarı için sakıncalı gören ataerkil yapı, zaman içerisinde fiziksel gücüne dikkat çekmek suretiyle, kadın üzerindeki hâkimiyetine ve kadının zayıflığına da vurgu yaparak şiddet yoluna başvurmaktan geri durmamıştır.

Ayrıca Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ın (r.a.) şu sözleri de, bize asrı saadet döneminde kadının kazandığı konumu ve sonrasındaki yaklaşıma dair önemli bir mukayese imkânı sunmaktadır: “Biz Peygamber (a.s.) zamanında hakkımızda bir vahiy inmesinden korktuğumuz için kadınlara söz söylemekten, haklarını çiğnemekten ve onlara sert davranmaktan sakınırdık. Ne zaman ki, Peygamber (a.s.) vefat etti, biz de artık onlara karşı çok (kırıcı ve yıkıcı) sözler söyledik ve onlar hakkında kusurumuz arttı” (Güner, 2007: 55).

Kadına şiddete; İslam dininin izin verdiğini, kadına şiddeti onayladığını iddia edenler, Nisa Suresi 34. ayete dayanarak eleştirilerini yöneltmişlerdir.

“Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da "gayb"ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah çok yücedir, çok büyüktür” (Nisa, 4/34).

Burada geçen nüşuz kelimesinin meallerdeki anlamı bu ayet üzerine yapılan tartışmaların en önemli gerekçelerinden biridir. Kelimenin anlamı meallerin çoğunda dövmek fiili ile beraber kullanılmaktadır. Ancak aynı kelimenin Nisa Suresi 128. ayette yüz çevirmek, kötü davranmak anlamlarında kullanılmıştır.

“Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından yahut yüz çevirmesinden endişe ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur. Uzlaşmak daha hayırlıdır. Nefisler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli) kılınmıştır. Eğer iyilik eder ve Allah'a karşı

gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Nisa, 4/128).

Burada ilk ayetin kadınlara ikinci ayetin erkeklere karşı bir yaptırım içermesi nüshuz kelimesi üzerine yapılan tartışmalarda da dile getirilmiştir.

Kur’an’da birçok mesajla önemi vurgulana kadının, değil dövülmesi veya vücuduna zarar verilmesi insan ırkının ilk temsilcisi olan Adem’e sadece secde etmediği için Şeytan’ı lanetleyip kovan bir Allah’ın dünyadaki halifemdir/temsilcimidir dediği insan için Kur’an’da dövme kelimesini kullanması bile düşünülemez. Ancak bu kelimenin ne amaçla ve ne alanda kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Sadece sözlük anlamı ile meallerde yer alması, erkeklerin bunu koz olarak kullanmasına ve kadınları dövmesine neden olmaktadır. (Özdemir, 2015:236)

SONUÇ VE ÖNERİLER

Toplumsal cinsiyetin ataerkil yapıyı güçlendirmesinde etkili olan nedenler sıralandığında “kutsal metin(ler)in” ortaya koydukları düşünceler, yani kısacası dinin etkisi oldukça fazladır. Dinsel içeriklerin kabul edilebilirliğinin kolaylığı, tartışılabilirliğinin zorluğu, yayılma alanının genişliği ataerkil yapıyı güçlendirmek isteyenler için de fazlasıyla kullanışlı, işlevsel ve pratik olmuştur. Dini konuların insanlar üzerinde meydana getirdiği etki; kutsallık çizgisinde dokunulmazlığa bürünmüş, istenilen tutum ve davranışların toplum içerisinde meydana gelmesinde daha kısa sürede daha kalıcı ve etkileyici sonuçlar doğurmuştur.

Günümüzde sosyal medya ve görsel unsurlar fazlasıyla dikkat ve ilgi çekmektedir. Sözlü kültür unsurları da herkes tarafından kolaylıkla ve içeriği çok da fazla irdelenmeden günlük hayatta kullanılmaktadır. Bu durum, toplum içerisindeki etki alanlarının genişlemesi ve yayılması hızını fazlasıyla etkilemektedir. Ayet ve hadis temelli dinsel söylemler ise özellikle sosyo-kültürel bakımdan gelişmemiş toplumsal kesimlerde tartışılmaz bir konuma itilmektedir. Eğitim düzeyi ve yaşam standardı yükseldikçe yanlış olarak değerlendirilen, doğru bulunmayan, mantıksal bir açıklamaya tabi tutulamayan söylemlerin ele alınması daha kolay ve cesaretli bir şekilde yapılmaktadır. Bu durumu bilen erkek egemen tavır, bunun önüne geçmek adına kadınları toplumsal hayattan uzak tutmak adına önyargı içeren bazı kalıp yargılar oluşturmuştur. Dinsel söylemlerin tartışılabilirlik katsayısının düşüklüğünden, sözlü kültür unsurlarının da yayılma hızından yararlanarak kadını ikincil bir konuma atma çabasına gitmişler, bunu da büyük bir oranda başarmışlardır. Bu durumun önüne geçmek adına eğitim ve öğretim alanında özellikle kız çocuklarının eğitimine önem verilmeli, kimi zaman ders kitaplarında dahi kendisine yer bulan cinsiyetçi söylemlerden uzak durulmalıdır. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde bu konu üzerinde bir başlık açılarak, toplumsal cinsiyete dayalı cinsiyetçi ve adil olmayan uygulamalara dayanak olarak kullanılan yanlış söylemlerin düzeltilmesi yoluna gidilmelidir. Çünkü doğduğu andan itibaren toplumsal cinsiyet uygulamalarına ailede ve çevresinde maruz alan çocuklar zamanla gördüklerinin, duyduklarının etkisiyle bu durumu doğal karşılar bir hale gelmektedir. Yazılı ve görsel medyanın da etki gücü düşünüldüğünde buradaki kaynaklarının cinsiyetçi uygulamalardan arındırılmasına özen gösterilmesi de yapılabilecekler arasındadır. Çizgi film ve masallardan başlayarak devam edecek çalışmalar farkındalık kazandırmak adına önemli olacaktır.

Akademik çevreler ise siyasal ve ideolojik söylemlerin dışına çıkarak konuya kadın hakları noktasından bakmalı, kişisel hak ve özgürlüklere saygı duymalıdır. Kadınların temel hakları, kazanımları bu tür söylemlerin içersinde tepki çeker söylemlerle dile getirilmemelidir. Ülkemizde din işlerinin yürütülmesindeki en üst kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı da araştırmamızda da verdiğimiz uydurma olan, yanlış yorumlanan ayet ve hadisler üzerine çalışmalar yapmalıdır. Sadece İslam dininin kadına değer verdiğini söylemek ve bu durumu birkaç hadis ve ayetle açıklamannın yeterli olamayacağı kanısındayız. Çünkü uzun yıllar boyunca ataerkil yapı tarafından oluşturulan toplumsal hafızadaki olumsuz kadın imajına karşı etkisi son derece azdır. Kadını anne rolüyle yücelten İslam dininde kadın, sadece bu yönüyle ele alınmakta, diğer toplumsal rolleri görmezden gelinmektedir ki zaten bu durum ataerkil yapı tarafından da istenmektedir.

KAYNAKÇA

- Aktaş, Cihan (1991). "Kadının Toplumsallaşması ve Fitne." İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: 5 Sayı: 4, s. 251-259.
- Aydınlioğlu, Nazife (2015). "Kadın ve Dil". Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:8 s. 217-230.
- Berktaş, Fatmagül (2016). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. İstanbul: Metis Yayınları.
- Buladı, Kerim (2008). Kadına Kitabî Bir Bakış. İstanbul: Kayihan Yayınları.
- Çalışlar, Oral, (1991). İslamda Kadın ve Cinsellik. İstanbul: Afa Yayınları.
- Güner, Osman (2007). "İslam Düşüncesinde Kadına Yönelik Şiddet Söylemine Bir Bakış". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 23, s. 51-63.
- Gürhan, Nazife (2010). Toplumsal Cinsiyet ve Din. e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı: 4, s: 58-80.
- Gürhan, Nazife (2010). Toplumsal Cinsiyet ve 'İslami Feminist' Söylem, Uluslararası Sempozyum Samsun 26-28 Kasım 2010
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri (1997). "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler". İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: 10, Sayı: 4, s. 259-270.
- Martı, Huriye (1998). "Kadın Konusunda Rasulullah'a Nispet Edilen Uydurma Hadisler". Mehir Dergisi, S. 31-35.
- Okuyan, Mehmet (2007). "Kadına Yönelik Şiddete Kur'an'ın Bakışı". Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 23, s. 93-133.
- Parrinder, Geoffrey (2003), Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak (Çev. N. Elçi). İstanbul: Say Yayınları, İstanbul, 2003.
- Savaş, Rıza (1998). "İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri." Şu kitapta: İslam'ın Işığında Kadın. TDV Yayınları, s. 95-112
- Şekerci, Hülya (2011). Kur'an-Hayat Ekseninde Mümin Kadın. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir (1977). İslam'da Kadın. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Yatkin, Nihat (2010). "İslam'da Evlilik ve Eş Seçiminde Dindarlığın Tercih Edilmesi". Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 23, S. 47-61.
- Yapıcı, Asım (2016). Din ve Kadın. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Mühendislik Eğitimi Ve Mesleğinde Cinsiyetçilik

Işıl VAR¹, Melodi VAR ÖNGEL²

¹Ç.Ü.Z.F. Gıda Mühendisliği Bölümü ivar@cu.edu.tr

²London School of Economics and Politics melodivarongel@bennington.edu

ÖZET: Eğitim, deneyim ve uygulama ile edinilen matematik ve doğa bilimler bilgisinin, doğal güç ve kaynakların insanlık yararına ve sürdürülebilirlik ilkeleri dikkate alınarak ve mühendislik etiği gözetilerek kullanılması için yöntemler geliştirilmesi uğraşısı mühendislik olarak tanımlanmaktadır. Ön adı ne olursa olsun, mühendis olmak; bir sorunu sınırları ve hedefi belli bir problem haline dönüştürebilmek, sonra da bu problemi bilimsel yöntemlerle, uygun teknolojiler kullanarak çözebilmek demektir.

Cinsiyet ayrımcılığı, genel anlamda bireylere cinsiyetlerinden dolayı toplumda adaletsiz bir şekilde davranılmasıdır. Bu anlamda, cinsiyet ayrımcılığı bireyin insan haklarından tümüyle yararlanmasını engelleyen sosyal açıdan yapılandırılmış cinsiyet rolleri ve normlarına dayalı olarak herhangi bir ayırma, dışlanma ya da kısıtlamaya maruz kalmasıdır.

Mühendislik eğitiminde cinsiyetçilik dediğimizde; cinsiyet ayrımcılığı mühendis kadınların temel hizmetlerden yoksun olması, fırsatlara ve kaynaklara sahip olmada erkeklere oranla eşit olmayan koşullar yaşaması, şiddete uğraması, çalışma yaşamında düşük oranlarda temsil edilmesi, bazı mühendislik bölümlerine başvurma aşamasında engellerle karşılaşması kısacası profesyonel anlamda mühendisliğin bir şekilde erkek mesleği olarak görülmeye ve deneyimlenmeye bu yüzyılda bile hala devam ediliyor olması meselesidir.

Bu derlemede, günümüzde hala bir sorun olarak devam eden erkek egemenliğindeki bu disiplinde kadın mühendisler olarak kendilerini var etmiş dünyada ve Türkiye’de ilk kadın mühendislerden bahsedilirken, mühendislik eğitimi ve mesleğinde kadınların yaşadıkları sıkıntılar, gelişmelerden söz edilmektedir.

Emily Roebling (1803-1903), Beulah Louise Henry (1187-1973), Hedy Lamarr (1913-2000), Beatrice Alice Hicks (1919 – 1979), Mary Anderson (1866–1953), Edith Clarke (1883-1959), Olive Wetzel Dennis (1885–1957), Maria Telkes (1900-1995), Elizabeth Muriel Gregory ("Elsie" MacGill) (1905-1980), Margaret Ebuloluwa "Maggie" Aderin-Pocock, MBE (1968-) gibi kadınların çok farklı konulardaki buluşları günümüzde de hala bizlerin yaşamında yer almaktadır.

Avrupanın İlk Kadın Mühendisi Elisa Leonida Zamfirescu için bazı kaynaklar, dünyanın ilk kadın mühendisi olduğunu söylemektedir. 10 Kasım 1887 – 25 Kasım 1973 yılları arasında yaşamış bu kadın mühendisimiz Bükreş (Romanya)'teki Köprüler ve Yollar Okulu'nun önyargıları nedeniyle bölüme başvurusu reddedilmiş ve daha sonra 1909'da Charlottemburg'daki Berlin Kraliyet Teknik Akademisi'ne girerek 1912'de mezun olmuştur.

Türkiye'nin ilk Kadın Mühendisleri İTÜ'nün atasını oluşturan Mühendis Mektebi'ne 1927 yılında girip 1933 yılında mezun olarak cumhuriyet döneminin ilk Türk kadın mühendisi olan Sabiha Rifat (Gürayman) ve aynı sınıftaki arkadaşı Melek Erbul ile inşaat mühendisi olarak hayata atılmışlardır. Bir başka mühendisimiz Nezihe Önyay da 1926'da Darülfünun bünyesinde açılan Elektronik Mekanik Enstitüsü'nde eğitimine başlayıp 1933 yılında kaydını yaptıran ilk kadın olmuştur. Daha sonra bu okulun 1935'te Yüksek Mühendis Mektebi'ne devrinin ardından 6 yıllık eğitimini tamamlayarak 1939'da Elektromekanik Şubesi'nden mezun olmuştur.

Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitimde cinsiyet eşitsizliği nedeniyle 19. yüzyılın ortalarından sonlarına doğru ülkenin kuzey doğusundaki yedi kolej Yedi Kızkardeşler olarak adlandırılarak kurulmuşlardır. Bu Kolejler, erkekler için verilen eğitimle eşit düzeyde olacak kadın eğitimini geliştirmek için kurulmuşlardır ve günümüze kadar varlıklarını kız okulları olarak sürdürmektedirler.

Tüm toplumlarda da önemli bir yeri olan mühendislik mesleği, ne yazık ki kadınlar tarafından küçük ve azalan katılımı ile profesyonel bir diploma anlamında neredeyse yeteri kadar ilgi görmemektedir.

Ülkemizde her şeye rağmen makine, elektronik ve bilgisayar mühendislikleri dışındaki tüm dallara kız öğrenciler tarafından ilgi oldukça yüksek görülmektedir. Özellikle Gıda ve Peyzaj bölümlerinde kız öğrenci sayısının erkeklere göre daha fazla olduğu bu yılın yerleşime sonuçlarına bakıldığında da fark edilmektedir.

Fakat diğer ülkelere bakıldığında bu ilginin yetersiz olması bu konularda yapılan çalışmalarını arttırmış ve çeşitli çalışmalarla bu sorun ele alınmıştır. ABD'de kız kolejlerinden biri olan Smith College'da Mühendislik Programının toparlayıcılığı ile, bir kadın kolejinin kaynakları ve uzmanlığı kullanılarak kadınlara mühendislik eğitimi için olumlu bir öğrenme ortamı yaratılmış ve bu sorun çözülmüştür. Smith koleji 2004 yılında ABET tarafından akredite edilmiş mühendislik programlarından 19 kadının mezun olduğu ilk mühendislik bölümü olarak kayıtlara geçmiştir.

Hala bu konularla ilgili yapılan çalışmalarda; mühendislikteki kadınların oranını doğrudan arttırmaya yönelik çabaların sürdürülmesi, Mühendisliği, kadınlar için kariyer seçimi olarak normalleştirmeye çalışılması, Mühendislik eğitmenleri arasında, mühendislik işyerlerinde ve genel mesleki alanda kadın mühendislerin karşılaştıkları cinsiyet normu ve / veya görünürlük konularındaki farkındalığın artırılması gibi konular önerilmektedir.

Anahtar kelimeler: cinsiyetçilik, mühendis, eğitim, kadın mühendis.

GİRİŞ

Mühendislik Tanımı

Mühendislik; eğitim, deneyim ve uygulama ile edinilen matematik ve doğa bilimler bilgisinin, doğal güç ve kaynakların insanlık yararına ve sürdürülebilirlik ilkeleri dikkate alınarak ve mühendislik etiği gözetilerek kullanılması için yöntemler geliştirilmesi uğraşısıdır (Anonim, 2006).

ABET (Accreditation Board for Engineering and Technology, Inc.) 1982 yılında mühendislik fakülteleri akreditasyon kriterleri tavsiyeleri içinde sunduğu mühendislik mesleği tanımı ise şöyledir:

(Anonim, 2017a)

“Mühendislik, matematik ve temel bilimlerden, ders çalışma deneyim ve uygulama yolları ile kazanılmış bilgileri akıllıca kullanarak, doğanın madde ve kuvvetlerini insanoğlu yararına sunmak üzere ekonomik yöntemler geliştiren bir meslektir.”

Mühendislik eğitimine bakıldığında; öğrenciye ayrıca sanayiye tanınması, uygulama bilgileri edinmesi ve beceri kazanması amacıyla endüstride staj yaptırılmaktadır.

Mühendis; kendi alanları ile ilgili konularla ilgilenebilme, düzeltme, araştırma, geliştirme ve risk analizi konularında yetki sahibidir.

Bir Mühendisten Beklenenler;

-Ön adı ne olursa olsun, mühendis olmak; bir sorunu sınırları ve hedefi belli bir problem haline dönüştürebilmek, sonra da bu problemi bilimsel yöntemlerle, uygun teknolojiler kullanarak çözebilmek demektir.

-Mühendislikte, çoğu çalışma alanında karşılaşılan sorunu anında çözmek beklentisi yoktur. Sorunu anlamak, teori ve teknoloji olanaklarını araştırmak, çözüm olasılıklarını denemek ve amacı gerçekleştireceği hiç değilse umulan bir çözüm teslim etmek için sonsuz olmasa da yeterli vakit vardır.

-Bu nedenle bir mühendisten beklenen şey; öncelikle prensip hatasına düşmeden bir mantık örgüsü oluşturabilmesi, daha sonra ortaya koyacağı çözüm kümesinden uygun bir çözümü seçebilmesidir. Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere; mühendislik mesleğinde iki temel olgu bir arada işlev kazanmaktadır.

Bunlar;

- Problemi tanımlarken mesleğin temelini teşkil eden teorilerin iyi derecede bilinmesi ve prensipte yanlış olan bir çözüm önerisinin asla düşünülmemesi,

- Üretilen çözümün belli bir süre alanda çalışacağını dikkate alarak teknolojinin olabildiğince en uygun olanaklarının kullanılmaya çalışılması.

Mühendisi bağlayan bu iki olgu; nasıl bir mühendis yetiştirilmesi gerekli olduğuna dair önemli ipuçları vermektedir.

-“Yasaların verdiği bütün hak ve yetkileri kullanmak üzere” mezun olan mühendisten imzaladığı her doküman, teslim ettiği her proje için bu beklentiler geçerlidir. O halde mühendisin kazanımlarının da bu yönde olması gerekir. (Var, 2009)

Cinsiyet ayrımcılığı

Cinsiyet ayrımcılığı, genel anlamda bireylere cinsiyetlerinden dolayı toplumda adaletsiz bir şekilde davranılmasıdır (Anonim, 2017b). Bu anlamda, cinsiyet ayrımcılığı bireyin insan haklarından tümüyle yararlanmasını engelleyen sosyal açıdan yapılandırılmış cinsiyet rolleri ve normlarına dayalı olarak herhangi bir ayırıma, dışlanma ya da kısıtlamaya maruz kalmasıdır (Anonim, 2017c). Cinsiyet ayrımcılığı, kaynaklara ve fırsatlara ulaşmada eşitsizlik, şiddet, temel hizmetlerden yararlanmada yetersizlik, çalışma yaşamı ve siyasette kadının sınırlı olarak yer alması ve kadınlarla erkekler arasındaki kişisel ilişkilerdeki güç dengesizliği konularıyla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla, cinsiyet ayrımcılığı; toplumda kadınların temel hizmetlerden yoksun olması, fırsatlara ve kaynaklara sahip olmada erkeklere oranla eşit olmayan koşullar yaşaması, şiddete uğraması, siyasette ve çalışma yaşamında düşük oranlarda temsil edilmesi biçiminde tanımlanmaktadır (Anonim, 2002)

Mühendislikte cinsiyete dayalı ayrımcılık

Toplumsal cinsiyetin yansımalarından biri de bilimler düzeyinde kadın-erkek ayrımının gözlenmesidir. Buna göre genel kanı insan odaklı sosyal bilimlerin kadınlara, veri odaklı fen bilimlerinin ise erkeklere uygun olduğu yönündedir. Ülkeler düzeyinde veriler bu eğilimin kadrolarla desteklendiğini göstermektedir. Sosyal bilimler içerisinde yer alan bilim türlerinin kadın hâkimiyetinde, fen bilimlerinin ise erkek akademisyenlerin hâkimiyeti altında olduğu bildirilmektedir. Bilimlerin böyle cinsiyetçi bir istekleri var mıdır yani diğer bir deyişle bilimler düzeyindeki bu cinsiyetçi ayrışma bir algı mıdır yoksa bilimsel temelleri olan bir gerçek midir sorgulaması da böylelikle gelmektedir (Yıldız, 2018)

İş dünyasında bazı sektörlerde erkek çalışanlar, bazı sektörlerde ise kadın çalışanlar yoğun olarak istihdam edilmektedir. Bu durum yatay ayrışma meydana getirmektedir (Bozkurt ve Akpınar, 2017)

Fen bilimleri, teknoloji, mühendislik ve matematik (FeTeMM) alanında öğrenim görme ve

çalışma anlamında cinsiyetler arasındaki farkların olduğunu gösteren bazı çalışmalar bulunmaktadır. Ulusal Bilim Fonu'nun raporuna göre 1994-2009 yılları arasında dört yıllık programlardan mezun olanların yarısından fazlasının kadın olmasına rağmen, fen bilimleri ve mühendislikten mezun olan erkeklerin sayısı kadınların sayısından iki kattan fazla olduğu görülmüştür (Korkut-Owen ve Mutlu, 2016). Bu konularda sosyolojik açıdan birçok çalışma kurgulanmıştır.

Bu çalışmalardan örneğin birinde olan araştırma, profesyonel anlamda mühendisliğin bir şekilde erkek mesleği olarak görülme ve deneyimlenmeye devam edildiğine dair kanıtların ortaya koyulması amacıyla kurgulanmış ve çalışılmıştır. Bu çalışma sonucundaki tespitler sonrası birtakım tavsiyeler özetlenmiştir. (Faulkner, 2006). Bunlara bakacak olursak;

1. Mühendislikteki kadınların oranını doğrudan arttırmaya yönelik çabaları sürdürün.
2. İşe alım kampanyalarında toplumsal cinsiyet klişelerine bürünmekten kaçının.
3. Mühendisliği, kadınlar için kariyer seçimi olarak normalleştirmeye çalışın.
4. Mühendislik eğitiminde iyi uygulamaları sürdürmek ve teşvik etmek önemli
5. İş yerinde genç mühendisleri desteklemek için iyi uygulamaların ve sürdürülebilirliğin teşviki sağlanmalı
6. Mühendislik eğitmenleri arasında, (mühendislik) işyerlerinde ve genel mesleki alanda kadın mühendislerin karşılaştıkları cinsiyet normu ve / veya görünürlük konularındaki farkındalığını artırın
7. Mühendisler arasında cinsiyet ve çeşitlilik bilincini arttırmaya yönelik hassas ve sürekli çabalar için 'üstten aşağıya' desteklenerek çeşitlilik politikalarını görünür kılınmasının desteklenmesi sağlanmalı

Dünyada Mühendislik Eğitimi

Dünyada Mühendislik Eğitimi ilk olarak Çek Teknik Üniversitesinde başlamıştır. (Czech Technical University –1707) Dünya'nın ve Avrupa'nın en eski teknik üniversitesi olan bu üniversitede ilk açılan mühendislik dalları İnşaat mühendisliği, Makine Mühendisliği, Elektrik Mühendisliği, Nükleer Bilimler ve Fizik Mühendisliği olarak bilinmektedir (Vyas, 2018). 1902 yılına kadar sadece erkeklere eğitim veren Çek Teknik Üniversitesi 1902 yılında kurul kararı ile ilk kadın öğrencisini kabul etmiştir (Anonim, 2018a). Bu üniversiteden mezun olan bir kadın mühendis ile ilgili bilgilere ulaşamadıysak da kaynaklar Avrupa'da mühendislik eğitiminden mezun olan ilk kadın mühendis olarak Elisa Leonida Zamfirescu (10 Kasım 1887 – 25 Kasım 1973) dan bahsetmektedir ki Avrupa'daki ilk kadın mühendis olarak bilinen Elisa ise Berlin Teknik Üniversitesine 1902 yılında girip 1912 yılında mühendislikten onur derecesi ile mezun olarak mesleki kariyerine başlamıştı (Gül, 2017). Avrupanın İlk Kadın Mühendisi olarak bilinen Elisa için bazı kaynaklar dünyanın ilk kadın mühendisi olduğunu da söylemektedir (Anonim, 2017d).

Elisa Leonida, Galați'de ilkokul okudu ve lise eğitimini Bükreş'teki "Kızlar için Merkezi Okul" larından "Michael the Brave" lisesinden mezun oldu. Bükreş'teki Köprüler ve Yollar Okulu'nun önyargıları nedeniyle bölüme başvurusu reddedildi, 1909'da Charlottenburg'daki Berlin Kraliyet Teknik Akademisi'ne girdi ve 1912'de mezun oldu ve Avrupa'nın ilk kadın mühendisi oldu. 1909'da Berlin Teknik Üniversitesi'ne başvuruda bulundu ancak kendini kabul ettirmesi hiç kolay olmadı. Akademi olağandışı bir durumla karşı karşıya kalmıştı. İlk kez bir kadın akademiye başvuruyordu. Akademinin dekanı bu durumu o kadar yadırgamıştı ki kayıt sırasında Elisa'ya Almanya'nın kadınlar için belirlediği "kirche, kinder, küche" (kilise, çocuklar, mutfak) profilini hatırlatma gereğini duydu. Ancak Elisa'nın matematik, fizik ve kimya alanlarındaki üstün bilgileri onun akademiye kabul edilmesini kaçınılmaz kıldı. Elisa, üniversite eğitimi boyunca tüm erkek meslektaşları tarafından arka planda tutuldu. Hatta öğretmenlerinden biri "Burası mutfak değil teknik okul" diyerek sınıfta kendisini aşağılayacak kadar ileri gitti. Tüm bunlara rağmen okulunu bitiren Elisa için Romanya basını, olayı oldukça coşkulu ve överek bildirdi: "Bir vatandaşımız Bayan Elisa Leonida, tıp ya da edebiyat daha da iyisi hukuk okuyacağı yerde Charlottenburg'da mühendislik eğitimi aldı. Mühendis kadının geleceği harika, Bayan Elisa Leonida, son final sınavlarını büyük bir başarıyla geçerek mühendis diplomasını aldı "şeklinde ifade etti ("Minerva" gazetesi, 1912). (Anonim, 2017d).

Kadınların sadece mutfakta kariyer yapabileceğinin düşünüldüğü bir dönemde tutkulu ve hırslı bir kadının hikâyesi: Elisa Leonida Zamfirescu Romanya'ya döndükten sonra, Jeoloji Enstitüsünde asistan olarak çalıştı. Elisa, Birinci Dünya Savaşı'na Kızıl Haç üyesi olarak katıldı ve birçok hastaneye yardım edip ona liderlik etmiştir. 1918'de yazar Duiliu Zamfirescu'nun kardeşi olan kimyager Constantin Zamfirescu ile evlendi. Savaştan sonra Enstitü'de çalışmaya devam ederek çeşitli jeolojik

analiz laboratuvarlarına liderlik yaptı. Enstitüde başta kömür, şist (killi yapraktaşı), doğal gaz, krom, boksit ve bakır olmak üzere yeni kaynakların tanımlanması ve analizi için büyük saha çalışmalarına katıldı ve bu çalışmalar üzerine monografi yazdı. Elisa aynı zamanda meslek hayatı boyunca matematik, fizik ve kimya alanlarında kendini geliştirdi ve fizik ve kimya derslerinde hocalık yaptı. (Gül, 2017).

Amerika'da Mühendislik Eğitimi

Amerika'da Mühendislik Eğitiminin başladığı üniversitelere baktığımızda kronolojik sıraya göre; 1817 – The U.S. Military Academy (West Point, New York), 1819 – An institution now known as Norwich University (Vermont), 1825 – Rensselaer Polytechnic Institute (New York) olarak bildirilmektedir (Anonim, 2018b). Bu tarihlere bakıldığında dünyada ilk mühendislik eğitiminin Avrupa'da başlatıldığı görülmektedir

Mühendislik Eğitiminde Kadınlar

Mühendislik eğitiminde kadınların varlığını ise Amerikalı kadınların başlattığını görüyoruz. Kronolojik sıraya göre bu kadınlarımız aşağıda tanıtılmıştır.

- Ellen Henrietta Swallow Richards, Massachusetts Institute of Technology'ye (MIT) kabul edilen ilk kadındı, 1873'te mezun oldu ve daha sonra ilk kadın eğitmen oldu. Endüstriyel ve çevre kimyacısıydı ve sıhhi mühendislik ve ev ekonomisinde öncüdür. Bilimi eve uygulayarak beslenme çalışmasında kimyayı ilk kullananlardan biri olmuştur.
- 1876 yılında, Elizabeth Bragg, lisans eğitimini alan ilk kadın oldu. Üniversitenin web sitesine göre Berkeley'deki California Üniversitesi'nden inşaat mühendisliği derecesini aldı, ancak Bragg hiçbir zaman iş hayatında aktif olmadı. Evde bir eş ve anne olmayı tercih etti.
- 1905 yılında, Nora Stanton Blatch Cornell Üniversitesi'nden mühendislik eğitimini aldı. Kadın hakları hareketinin lideri Elizabeth Cady Stanton'un torunuydu.
- 1906'da Alice Perry, Queen's College Galway'den inşaat mühendisliği alanında mezun olan Avrupa'dan gelen ilk kadın oldu.
- 1918 yılında, Dorothy Hall Brophy Michigan Üniversitesi'nde kimya mühendisliği alanında lisans derecesi alan ilk kadın oldu.
- 1919 yılında Edith Clarke, Massachusetts Institute of Technology'de elektrik mühendisliği alanında yüksek lisansını kazandı.
- 1927 yılında Elsie Gregory MacGill, Kanada'daki Toronto Üniversitesi'nden elektrik mühendisliği derecesi alan ilk kadın oldu. Michigan Üniversitesi'nde havacılık mühendisliği alanında yüksek lisans derecesine sahip oldu. Annesi ise Kanada'daki kadın hakları konusunda bir lider olarak biliniyor. (Anonim, 2018b).

Dünya Literatürüne Geçmiş Kadın Mühendisler

Günümüzde hala bir sorun olarak devam eden erkek egemenliğindeki bu disiplinde kadın mühendisler olarak kendilerini var etmiş mühendis kadınlardan en ünlü 10 mühendise bakacak olursak; (Anonim, 2017e)

1. Emily Roebling (1803-1903). Brooklyn Köprüsü şef mühendisi olarak bilinmektedir
2. Beulah Louise Henry (1187-1973). Bir kilit dikiş makinesi, esnek kollu bir bebek, bir dondurma yapımında kullanılan vakum dondurucu, içine radyo yerleştirilmiş bir bebek ve karbon kağıdı olmadan çoklu kopyalar üreten bir daktilo da dahil olmak üzere 100'den fazla icadı bulunmaktadır.
3. Hedy Lamarr (1913-2000). 2. Dünya Savaşı sırasında ABD askeri birimi için uzaktan kumandalı bir iletişim sistemi icat edilişle tanınmaktadır.
4. Beatrice Alice Hicks (1919 – 1979). ABD uzay programında kullanılacak bir gaz yoğunluğu anahtarı geliştirmiştir.
5. Mary Anderson (1866–1953). Araba ön cam sileceğini icat etmesiyle tanınmıştır
6. Edith Clarke (1883-1959). Baraj inşaatında öncülük edilen elektrik mühendisliği kavramlarının mucidi olarak bilinmektedir. Elektrik mühendislerinin elektrik hatlarını anlamada kullanılan denklemleri basitleştiren grafiksel bir cihaz olan "Clarke Calculator"ı icat etmiştir
7. Olive Wetzel Dennis (1885–1957). Yolcu trenleri için; bağlı oturma sıraları, lekelere

dayanıklı döşeme, kadınlar için daha geniş giyinme odaları (ücretsiz kağıt havlu ve sıvı sabunu içeren), gece gölgede bırakılabilen tavan lambaları, bireysel pencere çıkışları ve daha sonra klimalı bölmeler dahil olmak birçok yeniliklere imzasını atmıştır.

8. Maria Telkes (1900-1995). Macar kökenli-American bilim insanı "Güneş kraliçesi" lakabıyla tanınan Maria Telkers Güneş termal depolama sistemlerini geliştirirken ilk termoelektrik güç üretici ve termoelektrik buzdolabının da yaratıcısıdır.

9. Elizabeth Muriel Gregory ("Elsie" MacGill) (1905-1980). Ülkesinde elektrik mühendisliği bölümünden mezun olan ilk kadın (Kanada) olan MacGill dünyanın ilk kadın uçak tasarımcısı olup. "Kasırga Kraliçesi" lakabıyla bilinmektedir.

10. Margaret Ebunoluwa "Maggie" Aderin-Pocock, MBE (1968-) İngiliz uzay bilimci ve eğitimcisidir. Uzay Araştırmacısı ve University College London'da (USL) araştırma görevlisi olarak görev yapmaktadır. Gecedeki Gökyüzü TV programında Astronomi eş-sunucusu olarak da görev yapmaktadır. 2009'da ise bilim ve eğitime verdiği hizmetler için MBE (MBE, en yaygın olarak, İngiliz İmparatorluğunun En Mükemmel Düzeni Üyesi) olarak atanmıştır.

Amerika'da Kadın Üniversiteleri

19. yüzyılın ortalarından sonlarına doğru Amerika Birleşik Devletleri'nin kuzey doğusunda, Yedi Kız kardeşler olarak adlandırılan yedi kolej kurulmuştur. Daha çok erkekleri kabul eden ve seçkin bir öğrenimi hedefleyen üniversitelerin yer aldığı Ivy Ligi'ne (aslen erkek kolejleri gibi) paralel olarak nitelendirilen Yedi Kız kardeşler birinci sınıf ve elit olma konusunda bir üne kavuşmuşlardır. Kolejler, erkekler için verilen eğitimle eşit düzeyde olacak şekilde kadın eğitimini geliştirmek için kurulmuştur. "Yedi Kız kardeşler" ismi, kolejler için ortak fon artırma amaçlı olarak 1926'da yapılmış Yedi Koleji Konferansı ile resmi olarak kullanıma girmiştir. "Yedi Kız kardeşler" başlığı ayrıca Titan Atlas'ın yedi kız çocuğu ve Yunan efsanesinin perisi Pleione'yi de ima etmektedir. Toroslar takımyıldızında bir yıldız kümesi, Yeşaya veya Yedi Kız kardeş olarak da adlandırılır (Anonim, 2018 c, d) Bu yedi kolej;

1. Mount Holyoke College

2. Vassar College (Yale ile birleşme hamlesinde olmuşlar ama şimdiye değin bu birleşme gerçekleşmemiştir)

3. Wellesley College: Boston sınırları içinde olan bu kolej hala en elit eğitim veren bir kurum olarak hayatına devam etmekte ve birçok kadın lideri de yetiştirmektedir.

4. Smith College

5. Radcliffe College. Harvard'la ağır bir entegrasyonun ardından 1999'da çözüme kavuşmuş ve 1963'te resmi olarak ortak diplomalar vermeye başlamıştır).

6. Bryn Mawr College. Edebiyat alanında ünlü kadın yazarların yetişmesinde öncülük etmektedir.

7. Barnard College. Columbia üniversitesi ile iş birliği içinde eğitimlerine devam etmektedir.

Bu kadın üniversiteleri her ne kadar erkekler için verilen eğitimle eşit düzeyde olacak şekilde kadın eğitimini geliştirmek için kurulmuşsa da bu üniversitelerde mühendislik eğitime yer verilmemiş ve ancak günümüze gelindiğinde çalışmalar yoğunlaştırılmıştır.

Kadın üniversitesinde mühendislik programının başlama süreci zorlayıcı olmuştur. Tarih, siyaset, ekonomi, sanat ve toplumsal gayeleri de içeren tasarım, bilim, matematik ve mühendisliğin kesişiminde insan deneyiminin hemen her yönüne dikkat çeken bir eğitim programı ile mühendislik eğitiminin birleştirilmesi için yaratıcı bir gayret sarf edilmiştir. "Mühendislerin çalışmaları hem iklim değişikliği, hastalık, kaynak sınırlamaları ve çatışma gibi en ağır toplumsal sorunlarımızı güçlendiriyor hem de çözümler üretiyor" bakış açısıyla yola çıkıldığında toplumda önemli bir yeri olan mühendislik mesleğinin, ne yazık ki kadınlar tarafından küçük ve azalan katılımı ile profesyonel bir diploma anlamında neredeyse ilgi görmemesi bu kız kolejlerinde mühendislik mesleği eğitiminin ele alınmasını güçlü hale getirmiştir ve bu konuda ne yapılabileceği konusunda kafa yorulmuştur.

Bunun üzerine bu 7 kız kolejinden biri olan Smith Kolejinde, Mühendislik Programı açılması konusunda, bir kadın kolejinin kaynakları ve uzmanlığı kullanılarak kadınlara mühendislik eğitimi için olumlu bir öğrenme ortamı yaratılmış ve bu sorun çözülmüştür. Smith kolejinde başlatılan bu mühendislik eğitimi 2004 yılında ABET tarafından akredite edilmiş ve mühendislik programlarından 19 kadının mezun olduğu ilk mühendislik bölümü olmuştur. (Anonim, 2018e)

Ülkemizde Mühendislik Eğitimi

Türkiyede mühendislik tarihi 1773'te açılan Mühendishane-i Bahr-i Hümayun'un (İmparatorluk Deniz Mühendishanesi) şu anki İstanbul Teknik Üniversitesi kuruluşu ile başladığı kabul edilir. Mühendishane-i Bahr-i Hümayun gemi inşaatı ve deniz haritalarının yapılması konusunda uzman personel yetiştirmiştir. Kronolojik sırayla bakıldığında;

-1773- Mühendishane-i Bahr-i Hümayun kurulmuş

-1795- İnşaat Fakültesi kurulmuş

-1934- Makine, Elektrik Fakültesi kurulmuş.

-1944- Mühendishane-i Bahr-i Hümayun İTÜ adını alarak İnşaat, Mimarlık, Makina ve Elektrik Elektronik fakülteleri kurulmuştur.

Türkiye'nin İlk Kadın Mühendisleri

İTÜ'nün atasını oluşturan Mühendis Mektebi'ne 1927 yılında girip 1933 yılında mezun olarak cumhuriyet döneminin ilk Türk kadın mühendisi olan Sabiha Rifat (Gürayman) aynı sınıftaki arkadaşı Melek Erbul ile inşaat mühendisi olarak hayata atılmışlardır (Döloğlu, 2015). **İlk Kadın Mühendisimiz:** Sabiha Rifat Gürayman İlköğrenimini Beşiktaş Esmâ Sultan İlkokulu'nda okudu. 1925'te Nişantaşı Kız Ortaokulu'nu bitirdi; ardından İstanbul Kız Lisesi'ne devam etti. 1927'de Yüksek Mühendis Mektebi diye bilinen bugünkü İstanbul Teknik Üniversitesi'ne girdi. O yıl ilk defa kız öğrenci alan okulun ilk kız öğrencisi idi. 1933 yılında bir diğer kız öğrenci olan Melek Hanım (Erbil) ile birlikte okuldan mezun oldu ve Türkiye'nin ilk kadın inşaat mühendisi unvanını aldı. Ayrıca Anıtkabir'in inşaatında 10 yıl boyunca başmühendis olarak görev yapmıştır. Üniversite yıllarında voleybol sporu ile ilgilenen Sabiha Rifat Hanım, Fenerbahçe erkek voleybol takımının kaptanlığını da üstlenmiştir. Ayrıca Fenerbahçe Spor Kulübü'nün ilk kadın voleybolcusu olarak tarihe geçmiştir. 29 Ekim 1928 tarihli Hürriyet gazetesi; "Beş erkek ve bir bayan sporcudan oluşan Fenerbahçe Voleybol Takımı, o yıl bütün rakiplerini ezip geçmiş ve şampiyonluğu kucaklamıştı, bu belki de Dünya voleybolunda yaşanan ilk ve tek olaydı" şeklindeki haberi üzerine, Fenerbahçe Spor Kulübü Umumi Kaptanı Hayri Celaleddin (Atamer) Bey, takım kaptanı Bedii Süheyl Bey aracılığıyla, 28.01.1929 yılında Sabiha Hanım'a bir mektup gönderiyor ve kendisini kutlarken şunları yazıyordu: "Bu memlekette ilk defa cem'i sporda erkek arkadaşlarla beraber oynamak suretiyle gösterdiğiniz teceddüd ve muvaffakiyetten dolayı sizi Fenerbahçe gençliği ve hey'et-i idaresi adına hararetle tebrik ederim efendim". (Döloğlu, 2015).

Günümüzde bile zor görülebilecek bir olguyu o dönemde büyük bir cesaret ve yüreklilikle hayata geçirebilen Sabiha Rifat aynı zamanda bir kadın olarak bunları yapabilmesine alt yapı sağlanmasının da etkisiyle hayallerini gerçekleştirmiştir.

Bir başka kadın mühendisimiz Nezihe Önyay da 1926'da Darülfünun bünyesinde açılan Elektronik Mekanik Enstitüsü'nde eğitimine başlayıp 1933 yılında kaydını yaptıran ilk kadın olmuştur. Daha sonra bu okulun 1935'te Yüksek Mühendis Mektebi'ne devrinin ardından 6 yıllık eğitimini tamamlayıp 1939'da Elektromekanik Şubesi'nden mezun olmuştur.

Üniversitelerde Kadınlar

Türkiye'de üniversitelerin tarihinde kadınların yer alması sürecinin Batı Avrupa ve Anglo-Sakson dünyadan kimi farklılıklar taşıdığı bilinmektedir. 1940'lardan itibaren Türkiye'de kadınların akademideki varlığının düzenli olarak artış göstermekte olduğu vurgulanmaktadır. 1960'da %19 olarak verilen kadın akademisyen oranının bugün %40'lara ulaşmış olduğu bildirilmektedir. Kadınlar akademik yaşamda ve bilimsel üretim süreçlerinde etkin bir rol oynamış, kadın öğrenciler bakımından da önemli rol modeller oluşturmuştur. (Öztan ve Doğan . 2015.)

Türkiye'de üniversitelerin kuruluşundan itibaren kadınları içeren kurumlar olarak üniversiteler ve genel olarak Batı Avrupa ülkelerine kıyasla kadınların yoğun olarak var olduğu bilim dallarına daha yakından bakıldığında Kadın akademisyen oranının üniversitedeki kadın ortalamasını aştığı fakülteler sırasıyla Mimarlık (%67), Fen-Edebiyat (%55), İktisadi ve İdari Bilimler ve Kimya- Metalurji fakülteleridir. Bilim dalları temelindeki yatay ayrışma bölümler düzeyinde incelendiğinde toplumsal cinsiyet temelli ayrım çizgileri daha belirgin hale geldiği vurgulanmaktadır. Örneğin, Fen Edebiyat Fakültesinde kadın yoğunluğu gözlenirken, fakültenin içinde Fizik, Felsefe gibi bölümler erkek-yoğun bir görünümde olduğu gözlenmiştir. Bunun yanı sıra Kimya, Biyo-mühendislik, Kimya Mühendisliği gibi alanlarda %60-80'ler düzeyinde kadın akademisyen oranlarına rastlanmaktadır. Aynı eğilimler,

öğrenci sayıları bakımından da kendini göstermektedir. Eğitim ve İktisadi ve İdari Bilimler gibi alanların daha cinsiyet dengeli alanlar olduğu görülmektedir. Gemi İnşaatı, Makine, Elektrik Elektronik gibi fakültelerin ise erkek-yoğun olduğu görülmektedir ve bu alanların erkek uğraşı olarak tanımlanması, mühendislik ve teknoloji alanındaki ayrışmayı yansıtmaktadır. Özellikle doğa bilimleri ve mühendislik alanlarındaki kadın oranları ile AB ülkelerinden daha iyi bir konumda olsa da, Türkiye’de de bilim dalları arasında asimetric bir dağılımın göze çarpmakta olduğu bildirilmektedir. (Öztan ve Doğan, 2015.)

Mühendislik alanına baktığımızda cinsiyetler arasındaki farkın çok büyük olduğu bildirilmektedir. 1999 yılında kadın öğrenci sayısı erkek öğrenci sayısının beşte biri iken 2002-2007 yılları arasında kadın öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısının onda birine düştüğü ifade edilmektedir. Giderek artan orana rağmen hala kadın öğrenci sayısının erkek öğrenci sayısının beşte biri olduğu gözlenirken Mühendislik ve Mühendislik bilimleri alanında her ne kadar sayıları artıyorsa da kadınların dikkate değer biçimde geride kaldıkları görülmektedir (Korkut-Owen Ve Mutlu, 2016)

Bu bulgular ABD’de Ulusal Bilim Fonu’nun (National Science Board, 2015) fen bilimleri, teknoloji, mühendislik ve matematik (FeTeMM) alanlarındaki kadınların %20’sinin Mühendislik alanlarında derece aldıkları ile ilgili raporu ile Davison, Jew ve Davenport’un (2014) Mühendisliğin ağırlıklı olarak erkek alanı olduğu bulgusuyla paralellik gösterdiği ifade edilmektedir. Farklı Mühendislik bölümleri kadın ve erkek öğrenci oranları açısından incelendiğinde farklı oranlar görülmektedir. Örneğin gıda ve kimya mühendisliği gibi bazı mühendislik bölümlerinde ağırlıklı olarak kadınlar öğrenim görürken, Endüstri Mühendisliği gibi bazı bölümlerde kadın öğrenci sayısı son zamanlarda daha fazla olmaya başlamış, Çevre Mühendisliği gibi bazı bölümlerde kadın ve erkek öğrencilerin sayısının neredeyse eşit hale geldiği bildirilmiştir. Ancak Jeofizik, Maden, Petrol, Elektrik, İnşaat ve Makine Mühendisliklerinde erkekler ciddi bir ağırlıktadır ve bu bölümlerde öğrenim gören kadınların oranının oldukça düşük olduğu ve daha önce yapılan bazı çalışmalarda da Gıda, Kimya Mühendisliğindeki kadın öğrenci oranının yüksek iken Makine, İnşaat ile Elektrik ve Elektronik Mühendisliğindeki oranlarının düşük olduğu saptanmıştır. ABD’de mühendislik alanını seçen kadınların da Bilgisayar Mühendisliği yerine Biyomedikal ve Çevre Mühendisliği gibi alanlara yönelme eğiliminde olduğu belirtilmektedir. Son on beş yıllık duruma bakıldığında kadın ve erkeklerin FeTeMM alanlarına yönelmelerinde bazı farklılıklar olduğunun görüldüğü bildirilmektedir. Genel olarak Doğal ve Müsbet Bilimlerde cinsiyetler arasındaki açığın kapanmış olduğu söylenebilse de ayrıntılı olarak FeTeMM alanlarında Doğal ve Müsbet Bilimlerde cinsiyetler arasındaki farka bakıldığında kadınların daha çok Doğal Bilimlere yöneldikleri; Matematik/İstatistik alanında giderek daha ağırlıkta oldukları, Bilgisayar alanında ise erkeklerin daha baskın olduğu belirtilmektedir. Mühendislik alanında ise 1999 -2013 yılları arasında erkeklerin daha ağırlıklı olmasında fazla bir değişiklik olmadığı gözlenmektedir. Dolayısıyla Mühendislik, Üretim ve Yapı alanı, kadın öğrencilerin giderek daha fazla girdikleri alan olsa da hala en az girdikleri alan olarak görülmekte olduğu ifade edilmektedir. Genel olarak bakıldığında kadın öğrencilerin her alanda oranlarının artış göstermesi sevindirici bulunmuştur (Korkut-Owen ve Mutlu, 2016)

Ülkemizde her şeye rağmen yine de makine, elektrik-elektronik ve bilgisayar mühendislikleri dışındaki tüm dallara kız öğrenciler tarafından ilgi oldukça yüksek görülmektedir. Özellikle Gıda ve Peyzaj bölümlerinde kız öğrenci sayısının erkeklere göre daha fazla olduğu bu yılın yerleştirme sonuçlarına bakıldığında da fark edilmektedir.

Türkiye’de doğa bilimleri ve mühendislik alanı, üniversitelerin kuruluşundan bu yana, görece eşitlikçi bir perspektifle kadınların da katılımıyla kurulmuş olmakla birlikte, eril değerlerle şekillenmiş prestijli profesyonel kültürlerden biri olan mühendislik alanının derinlemesine bir toplumsal cinsiyet analizi ve meslek alanına ilişkin tüm ayrışma örüntülerinin ortaya konması gerekliliğinden çeşitli çalışmalar kurgulanmaktadır (Öztan ve Doğan, 2017)

Faulkner (2000), mühendis kadınların kendi çevreleri içerisinde bir kadın olarak oldukça görünür olmalarına karşın, mesleki ve teknik nitelikleri ile bir o kadar görünmez olmalarını ‘görünmezlik paradoksu’ kavramıyla nitelendirmektedir. Bu paradoks toplumsal cinsiyet kimlikleri ile mühendislik kimliklerinin uyumsuz olarak görülmesi ile ilgili olduğu şeklinde açıklanmaktadır. Kadınlar eğitim hayatlarından başlayarak bu paradoks ile karşılaşır ve paradoksun kendisi iş yaşamının pratikleri içerisinde düşünmeksizin yapılan, olağan, “içselleştirilmiş” bir sürece dönüşmüştür. Dolayısıyla bu “adaptasyon süreci”nin, cinsiyete dayalı ayrımcılığın ya da ayrışmanın bir görünümü olarak değil de, çalışma alanına göre, mühendislik mesleğinin veya sahanın, fabrikanın

veya “bir Ar-Ge toplantısının” doğallaştırılmış bir “kodu” olarak benimsenmesinden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Meslek seçim süreçlerinde cinsiyete dayalı ayrışmalar olmakla birlikte, BTMM alanlarındaki cinsiyet uçurumunun üniversite ve mezuniyet sonrası dönemde hızla arttığı görüldüğü vurgulanmaktadır (Özta ve Doğan, 2017)

İş hayatında mühendis kadınların yaşamları özellikle bazı mühendislik dallarında hiç de kolay olmamaktadır. Bir örnek verecek olursak: Maden mühendisliğinde; Ağır ve Tehlikeli İşler Yönetmeliği”ne göre madenlerde işçi statüsünde çalışamayan kadınlar, mühendislik hizmetlerinde de işverenler tarafından tercih edilmemektedir. Maden Mühendisleri Odası’na kayıtlı 1463 kadın maden mühendisinden, çalışan 453’ü, genellikle madenlerin yer üstündeki işlerinde görevlendirilmektedir. Yılda ortalama 80 kadının maden mühendisi olarak mezun olduğu ülkemizde, bunların yaklaşık yüzde 30’ u ancak işgücüne katılabilmektedir. Bu durumun en önemli sebebi olarak “şantiye ve ocak koşullarının kadınlara göre düzenlenmiş olmaması, kadın için duş, soyunma odası gibi eksiklerin bulunması gösterilmektedir. Ayrıca, zor arazi şartları, maden işletmelerinin genellikle kırsal kesimlerde olması, yatırımların az oluşu, aile durumu, anneliği veya anne olma olasılığı, ev ile ilgili sorumlulukları nedeniyle işi aksatacağı ön yargısı, erkekler kadar etkin olamayacağı düşüncesi ve ücret azlığı” kadın maden mühendislerin çalışma alanında kendini var etmesini engellemektedir (Anonim, 2010)

Prof. Dr. Mehmet Karaca (Rektör), Üniversitesinin son dönemde hayata geçirdiği en önemli projelerden biri olarak kabul ettiği İTÜ Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulama Merkezi (BMT-KAUM) tarafından çıkarılan Mimoza dergisinin 4. sayısına dair sunuş yazısında; maden mühendisliği ve bugünkü durumu hakkında oldukça pozitif şeylere değinmiştir. Yakın geçmişe kadar Maden Fakültesi’nde, dolayısıyla yerbilimleri alanında kadın öğrencilerinin “yok” denilecek kadar azken, üniversitelerinin öncülüğü ve değışim yolunda aldığı mesafeyle birlikte bugün, dengelenen bir dağılımla karşı karşıya olduklarını belirtmişlerdir. Aynı başarının, İTÜ Maden Fakültesi’nin akademik kadrosuna da yansıtılmış olduğunu ifade etmiştir. Maden, petrol ve diğer yerbilimleri bölümlerinde de en fazla kadın akademisyenin üniversitelerinde görev yapmakta olduğunu bildiren Karaca İTÜ’nün, Türkiye’nin toplumsal ve bilimsel tarihi ile modernleşme sürecinde ne kadar önemli bir yerde olduğunu bu şekilde değerlendirmektedir.

Aslında eğitimde cinsiyet eşitliğini yakalamış bu kadınların sahalarındaki zorlanmalar ve iş güvensizliğinden mi bu yola başvurmuş oldukları ayrıca araştırılması ve tartışılması gereken bir konu olarak durmaktadır. Örneğin EMO Ankara şubesi haber bülteni özel ekinde “kadın mühendisler Bir Mühendis Kadının Yaşadıkları, Hissettikleri” başlıklı makalede İnşaat Mühendisi Gülru Yıldız’ın anılarına baktığımızda bir kadın mühendis olarak sahadaki zorlanmalarını görmekteyiz. Yıldız’ın, okul bitince bir proje firmasında işe başlamasını, ilk hayal kırıklığı ve güvensizliğini burada yaşamış olduğunu, kadın mühendislik öğrencilerinin her tür alet kullanımında ya da soru sorma konularında güvensizlik yaşıyor olduğunu ve ilk fırsatta da üniversiteye asistan olarak girişı belki de yukarıda anlatılan bu gibi bölümlerdeki kadın akademisyen artışını da bir miktar açıklayabilecektir. “Yaşadığımız sorunları kişisel algılıyoruz, başka kadınların da benzer şeyler yaşayabileceklerini düşünmüyoruz. Yalnız başımıza çözüm aradığımız için çözüm yolu bulmak çok zor oluyor” diyen Gülru Yıldız üniversitede de yaşadığı olumsuzluklar nedeniyle “Artık mühendislik bana göre değilmiş noktasından kadınlara uygun değilmiş noktasına gelmiş olduğunu ifade etmektedir. Fakat sonrasında mücadeleyi sürdürerek yine üniversite içinde kendine bir yer ediniyor. (Yıldız, 2007)

En çok kadınlar tarafından tercih edilen Gıda mühendisliğinde de ilk etapta laboratuvarlarda kalite kontrol mühendisi olarak ya da gıda güvenliği sistemlerinin oturtulmasında daha çok masa başı iş gerektiren konularda kadın gıda mühendisleri istihdam edilmektedir. Elbette üretimde istihdam edilenler de bulunmakta ama vardiyeli çalışmalarda kadın mühendislerin kendilerinden ve çevresel etmenlerden kaynaklanan (vardiyalı çalışmayı kadınların kendilerinin ya da ailelerinin istememesi, çalışma ortamının güven vermemesi vb. nedenlerle kabul etmemeleri) sorunlarla karşılaşmaktadır.

SONUÇ

Aslında tüm kadın mühendislerin Wendy Chapkis’in dediği gibi “Bireysel çözümler aramanın ötesine geçildiğinde artık sessiz değilizdir” –‘den yola çıkarak örgütlenmeleri ve mücadele etmeleri durumunda tüm dünyada erkek egemenliğindeki bu meslek grubunun saltanatı yıkılabilecektir.

KAYNAKÇA

- Anonim, 2002. Gender Equality: Practice Note, United Nations Development Programme November. 2002: 7. 21s.
- Anonim, 2006. TMMOB ve Mühendislik Eğitimi, 2006: 19
- Anonim, 2010 <https://www.haberler.com/kadin-muhendis-madende-tercih-edilmiyor-2423091-haberi/18> Aralık 2010
- Anonim, 2017 a. ABET (Accreditation Board for Engineering and Technology, Inc.). Leadership and quality assurance in applied science, computing, engineering and technology education. <https://www.abet.org/>
- Anonim, 2017b. Gender Discrimination, [http:// worldnet.scout.org](http://worldnet.scout.org)
- Anonim, 2017c. Gender and Reproductive Rights, www.who.int.
- Anonim, 2017d. <https://onyargilariparcalayankadinlar.wordpress.com/2017/10/03/dunyanin-ilk-kadin-muhendisi-elisa-leonida-zamfirescu/>
- Anonim, 2017'e. 10 famous female engineers. Supported by university of Lincoln. <http://www.iveyengineering.com/blog/famous-female-engineers>
- Anonim, 2018 a. <https://www.cvut.cz/en/history>
- Anonim, 2018 b. Women's History Month: Take Our Quiz, <https://alltogether.swe.org/2018/03/women-in-engineering-history/>
- Anonim, 2018 c. <https://www.niche.com/blog/what-are-the-seven-sisters-colleges/>
- Anonim, 2018 d. <https://www.thoughtco.com/seven-sisters-colleges-historical-background-3528803>
- Anonim, 2018 e. Picker Engineering Program. <https://www.smith.edu/engineering/>
- Bozkurt, B., Akpınar, A. 2017. Bilişim Sektöründe Toplumsal Cinsiyete Dayalı İş Bölümü. Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi 2 (2017): 17-28
- Döloğlu, P. 2015, İlk Kadın Mühendisimiz: Sabiha Gürayman, İstanbul Teknik Üniversitesi İEEE öğrenci dergisi) (<http://dergi.ituieee.com/kulturel/ilk-kadin-muhendisimiz-sabiha-gurayman>)
- Gül, 2017. Dünyanın İlk Kadın Mühendisi: Elisa Leonida Zamfirescu, <https://onyargilariparcalayankadinlar.wordpress.com>)
- Karaca, M. 2016. İTÜ Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulama Merkezi Mimoza Dergisi S.4. : (Haziran 2016 sayısı) s.1
- Korkut-Owen, F, Mutlu, T. 2016. Türkiye’de Fen Bilimleri, Teknoloji, Mühendislik ve Matematik Alanlarının Seçiminde Cinsiyetler Arası Farklılıklar. Yaşadıkça Eğitim, Cilt 30, Sayı 2, s.53-72.
- Öztaş, E., Doğan, S.N. 2015. Akademik Cinsiyeti: Yıldız Teknik Üniversitesi Örneği Üzerinden Üniversite ve Toplumsal Cinsiyet. Çalışma ve Toplum, 2015/3. s.191-222
- Öztaş, E., Doğan, S.N. 2017. Mühendislik, Teknoloji Ve İş Yeri Cinsiyete Dayalı Ayrışma. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi Cilt 20 Sayı :1, s. 104-142
- Var, I. 2009. Mesleki Deontoloji Ders Notları. Ç.Ü. Gıda Mühendisliği Bölümü.90s.
- Vyas,K., 2018. <https://interestingengineering.com/11-of-the-oldest-engineering-schools-in-the-world-that-shaped-the-field>
- Wendy Faulkner, 2006. Genders In/Of Engineering A Research Report. E.S.R.C. Economic and Social Research Council. The University of Edinburgh. UK.15s.
- Yıldız, G. 2007. Bir Mühendis Kadının Yaşadıkları, Hissettikleri. EMO ANKARA ŞUBESİ Haber Bülteni 2007/2 Özel Ek “Kadın Mühendisler” s.30
- Yıldız, S. 2018. Türkiye’de Kadın Akademisyen Olmak Yükseköğretim ve Bilim Dergisi/Journal of Higher Education and Science. Cilt/Volume 8, Sayı/Number 1, Nisan/April 2018; s. 29-40

Çalışan Kadınlar Arasında Zaman Kullanımı Farklılıkları

Differences in Time Use Among Working Women

Kardelen Dilara CAZGIR¹

¹ODTÜ, Toplumsal Cinsiyet ve Kadın Çalışmaları, Ankara-Türkiye. kardelen.cazgir@metu.edu.tr

ÖZET: Cinsiyete dayalı iş bölümü, yaygın bir biçim olarak günümüz ataerkil toplumlarında geçerliliğini sürdürmektedir. Günümüzde kadınların artan bir biçimde çalışma hayatına katılımı, çalışan kadın deneyiminin araştırılmasına imkân vermiştir. Çalışan kadınların hane içi harcadıkları karşılıksız emeğin kadınlar arasında farklılaşması, kadınlık deneyimlerinin çeşitliliğine işaret etmektedir. Zaman kullanım anketi sonuçlarına göre, evlilik, çocuk sahibi olma ve çocukların yaşı, aile türü çalışan kadınların harcadıkları karşılıksız emeğin farklılaşmasında önemli değişkenlerdir.

Anahtar kelimeler: Çalışan kadın, hane içi emek, cinsiyete dayalı iş bölümü, ikinci vardiya, zaman kullanım anketi.

ABSTRACT: The gender-based division of labor remains as a common pattern in today's patriarchal societies. Today, increasingly participation into the labor force of women has enabled to study of the experience of women. The differentiation of unpaid labor which spend on household by women indicates the diversity of women's experiences. According to the results of the time use survey, marriage, having children and age of children and family type are important variables in the differentiation of unpaid labor spent by working women.

Keywords: Working woman, domestic labor, gender division of labor, second shift, time use survey.

GİRİŞ

Toplum tarafından bizlere atfedilen roller, statüler, sınırlandırmalar hayatımızın pek çok alanını şekillendirmektedir. Toplumsal cinsiyetin kadın veya erkek olmak üzerinden ikili cinsiyet yapısı içinde, doğumumuzdan ölümümüze, düşünce tarzımızdan hayattaki seçimlerimize kadar önemli bir rolü vardır. Toplum tarafından sevilen ve takdir edilen roller pek çok zaman bizim de “olmak istediğimiz” ideal kişiyi belirler. Toplum tarafından sevilen kadın profillerinden biri hem ücretli bir işte çalışan hem de ev işlerini kendisi yapan; eve gelir gelmez yemeğini hazırlayan, evini temizlemek ve evin sürekli düzenli olması için gecesini gündüzüne katan kadındır. Kadın tüm gün yorulsa da evde yaptıklarını toplum da kendisi de işten saymaz. İçselleştirilmiş ve doğallaştırılmış bir durum vardır. Çokça duyduğumuz “Dört dörtlük kadın olmak” durmadan çalışmaktır; hayatını, günlerini, kendilerinden çaldıkları her dakikayı o sıcak yuvayı daha iyi yapmaya çalışmaktan geçmektedir.

Bu çalışma, benzer durumlar içindeki kadınların varlığının peşinden gitmekle başlamıştır. Bu araştırmaya asıl ilham veren, kadınların sürekli halde harcadıkları emeğe rağmen, emeklerinin küçümsenmesi ve görünür olmamasıdır. Bu durumun yaşadığımız coğrafyada yapısal ve tarihsel bir sorun olması, bu çalışmada kadın emeğinin peşinde gidilmesine neden olmuştur.

Çalışmanın teorik kısmında, iş bölümü, toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü, kadının görünmeyen emeği, ikinci vardiya üzerinden, saha çalışmasında elde edilen verilerin anlam kazanması açısından kısa bir tartışma yürütülecektir. İlk olarak iş bölümünün tarihselliğine bakıldığında, Emile Durkheim tarafından öne sürülen, tarihteki ilk iş bölümü cinsel iş bölümüdür. “*Evlilik dayanışmasının kaynağında cinsel iş bölümü yatmaktadır.*” (Durkheim, 2014, s. 83). Evlilik içindeki iş bölümü cinsel işleyle sınırlı kalmamış, giderek daha çok bölünmeye uğramıştır. İlk çağ kadınlarının aksine uzun yıllar kadın savaşın ve kamusal işlerin dışında tutulmuştur. Yaşamı aile çevresinde şekillenen kadın, günümüzdeki gibi kamusal alanda var olana değin erkekten tümenden farklı bir yaşam sürdürmüştür. Bu farklılık kadının aile içindeki görevlerinde uzmanlaşmaya neden olmuştur (Durkheim, 2014, s. 86). Uzun yıllar boyunca kadının üstlendiği ve uzmanlaştığı hane içi işler bireyler tarafından öylesine içselleştirilmiştir ki bu işler günümüzde dahi biyolojik referanslarla kadın görevi olarak kategorileştirilmiştir.

Ailenin tarihi, sürekli olarak bir bölünmenin tarihi olmuştur. Önceleri birlikte yürütülen işlevler zamanla birbirinden ayrılmıştır. Cinsiyet, yaş ve birbirlerine bağımlılık ilişkilerine göre ailenin her bir üyesi arasında görevler yeniden dağıtılmıştır (Durkheim, 2014, s. 156). Ailede, yaş, cinsiyet gibi farklılıklar iş bölümünü olanaklı kılmakla birlikte onun varlığını zorunlu kılmaz. Fakat Durkheim aile içi zorunlu olmayan bu görevler dağılımını belirtirken çelişkili bir ifadeye yer vermiştir. “*Kadın doğası gereği erkekten farklı bir yaşam sürmeye yönlendirilmiştir*” (Durkheim, 2014, s. 308) ifadesi bu görevler ayrımının biyolojik temelli bir ayrım olduğunu ima etmektedir. Bu çıkarıma zıt olarak “*Bugün kadınlara ait bir özellik olarak görülen sevecenlik ve yumuşaklığın, ilk çağ kadınına ait bir özellik olduğu görülüyor.*” ifadesini kullanır (Durkheim, 2014, s. 85). İş bölümüne bütüncül

baktığımızda, bu ayrımların biyolojik temelli olmadığı çıkarımını yaparız.

Tarihsel olarak belli toplumsal gereksinimlerden doğan cinsiyete dayalı iş bölümü, toplumsal dönüşümlerle birlikte işlevini tamamlamış, ancak ortadan kalkmamıştır. Bu nedenle, günümüz toplumlarını anlamlandırmaya çalıştığımızda hem hane içi hem de işgücü piyasasında emek harcayan kadın profilleri öne çıkmaktadır. Bu durum literatürde kadının ikinci vardiyası olarak adlandırılmıştır. (Hochschild & Machung, 2003) Kadınların ikili iş yükü savının kavramsallaştırıldığı ikinci vardiyanın hangi koşullara bağlı olarak mümkün olduğu bu konu için önemlidir. Öncelikle emek genel olarak ücretli emek bağlamında anlaşılmaktadır. Arlene Kaplan Daniels, kamusal ve özel alan ayrımının toplumsal cinsiyet bağlamında ücretli emeğin yüceltildiği, hane içindeki ücret karşılığı yapılmayan karşılıksız emeğe dayanan işlerin değersizleştirildiğini öne sürmektedir. (Daniels, 1987, s. 403) Üretken olan ve üretken olmayan faaliyet ayrımları, piyasa ekonomisi içindeki işlere önem atfederken özel alandaki faaliyetlerin değersiz, prestijli olmayan işler haline geldiğine işaret etmektedir. (Daniels, 1987, s. 404). Kadın emeğinin değersizleştirilmesi özel kamusal alan ayrımının ortaya çıkmasıyla mümkün olmuştur. Erin Hatton tartışmayı bir adım öteye taşıyarak kadın emeğinin değersizleştirilmesinde ve görünmez kılınmasında sosyo kültürel mekanizmaların etkili olduğundan bahsetmektedir. Hane içi üretim ve yeniden üretim faaliyetlerinin değersizleştirilmesinin yanı sıra ev işleriyle benzer istihdam alanlarının da kadının doğal yeteneklerini kullandıkları, önemsiz, kadınsı olarak adlandırılması, istihdama dahil olan kadınların kamusal alanda da değersiz görülen alanlarda var olmasıyla sonuçlanmaktadır (Hatton, 2017). Değersizleştirilen kadın emeğine ek olarak, Sylvia Walby'nin kavramsallaştırdığı özel ve kamusal ataerkillik kavramları da mekansal ayrımlardan doğan kadınlar üzerindeki yeni kontrol mekanizmalarına işaret etmektedir. (Walby, 2016) Tarihsel, toplumsal ve ekonomik değişimlerin, her zaman bir ilerleme ve gelişme anlamına gelmediği, kadınların içinde buldukları koşulların giderek ağırlaştığı, sorumluluklarının arttığı ve yeni mekanizmalar tarafından kısıtlandıkları söylenebilir. Ancak bu durum kadınlar açısından sürekli halde olumsuz deneyimlere tekabül etmemektedir. Katı ataerkillik yapı içinde zaman zaman kırılmaların yaşandığını söylemek mümkündür.

Öte yandan, çalışmanın odak noktası olarak çalışan kadınlara odaklandığımızda, doğrusal, farklılaşmayan bir kadın deneyiminden söz edemeyiz. çalışan kadınların bireysel deneyimleri ataerkillik yapıdaki hiyerarşide nerede konumlandıklarını gösterir. Örneğin, evli çalışan kadınların iş ve aile yaşamı çatışmasıyla önlerinde daha büyük engelleri vardır, çünkü onların eylemleri ve kararları sadece bireysel çıkarlarına yönelik değildir, aynı zamanda üzerlerinde eşlerinin sorumlulukları da vardır. Evli bir kadın olmak kadar çalışan bir anne olmak da büyük bir mücadele demektir. (Wong, 1988, s. 32) Kadınların kişisel yaşamları, evlilikleri ve eşleriyle ilişkileri, işgücündeki kadınlar için artan bir şekilde yeni engeller anlamına gelmektedir. Bu yüzden evlilik, çocuk sahibi olmak ve bağımlı olunan aile bireyleri ya da diğer yakınların kadınları nasıl etkilediği araştırılmaya değerdir.

Biyolojik referanslarla doğal bir süreç gibi görülen hane halkı bakımına yönelik harcanan emek, gündelik hayatta değersiz, görünmez, ve kadınlara atanmış roller kapsamında somutlaşmaktadır. Bu bağlamda çalışan kadınların ikinci vardiyası, hem hane içinde hem de hane dışında emeklerinin değersizleştirilmesiyle toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünde bir erezyona uğramadan somut bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte, Jenny White'ın Türkiye örneği için öne sürdüğü, *akrabalığa dayalı dayanışma ağları* da önem kazanmaktadır (White, 2015). Bu dayanışma ağları bireylerin kolektif bir bilinçle, bireysellikten uzak, toplulukla kurdukları ilişkiyi tanımlamaktadır. Bu dayanışma ağlarının kadınların çalışma hayatına katılımını kolaylaştırdığı da öne sürülebilir.

AMAC

Bu çalışmanın temel sorusu “Çalışan kadınların hane halkı bakımı için harcadıkları karşılıksız emek hangi faktörlere bağlı olarak farklılaşmaktadır?”. Eğitim seviyesi, medeni hal, çocuk sahibi olmak, gelir seviyesi kadınların içinde buldukları dezavantajlı konumu nasıl ve hangi kapsamda değerlendirir düşüncesiyle yola çıkarak kadınlar arası farklılaşan zaman kullanımlarını değerlendirme amaçlanmaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışma, İzmir ilinde 2016 Eylül ayında başlayıp Nisan 2017'de tamamlanan saha araştırmasıdır. Yürütülen görüşmeler, görüşülen kişilerin evlerinde ya da çalışma mekanlarında yürütülmüştür ve yaklaşık 45-90 dakika aralığında sürmüştür. Sahaya çıkmadan önce 3 kişi ile ön

görüşme yapılmıştır ve çalışma kapsamındaki bazı sorular değiştirilmiş ve bazı sorular detaylandırılmıştır. Görüşülen kişilere ulaşmak ve uygun bir iletişim dili kurmak ilk görüşmelerde zorlayıcı olmuştur. Görüşülen kişilere kar topu yöntemi ve rastgele seçim yöntemiyle ulaşılmıştır. Saha deneyimi boyunca, görüşme taleplerinin kabul edilmesinde siyasi görüşlerini açıklamamak isteme motivasyonları öne çıkmaktaydı. Çalışmanın kapsamı hakkında bilgilendirilen kişiler, toplumda hâkim biçimde kadın sorununun politik olarak algılanmayışı sebebiyle görüşme taleplerini yüksek oranda kabul etmişlerdir. Görüşülen kişilerin gizliği kapsamında kendilerine takma isim vermek isteyen kişiler tezde kısaltılmış haliyle yer alan takma isimleri seçmişlerdir, bu yönde bir tercihte bulunulmadığı durumlarda da random bir şekilde isimler verilmiş ve bu isimler de kısaltılmıştır. Çalışmada kısaltılmış isimlerin yanı sıra parantez içinde yaşlar da belirtilmiştir. Yaş, görüşülen kişilerin beyanlarından alıntılar yapılırken okuyucuya fikir vermesi açısından dahil edilmiştir.

Örnekleme

Araştırmanın öznesi, üst başlık olarak çalışan kadınlardır. Çalışmaya başlamadan önce çalışan kadınların arasında çeşitliliği sağlamak adına altı alt grup oluşturulmuştur. Bu gruplar, medeni hal, aile türü, çocuk sahibi olma ya da olmama ve çocuğun yaş aralığı, eğitim düzeyi, aylık kazanç ve çalışma zamanı türüdür. Görüşülen kişiler seçilirken, kişilerin gönüllüğü esas alınmıştır ve yukarıda belirtilen alt gruplara ait bireylerin çeşitlendirilmesine dikkat edilmiştir.

Araştırma boyunca yüz çalışan kadınla görüşülmüştür. Medeni hale ilişkin, görüşülen kadınlardan yirmi birinin bekâr, elli yedisinin evli ve on beşinin de boşanmış oldukları kaydedilmiştir. Aile türü alt grubuna ilişkin görüşülen kadınlardan yetmiş beşinin çekirdek aile türüne on dördünün de geniş aile türüne mensup olduğu; sekiz kadının yalnız yaşadığı ve üç kadının da ev arkadaşı ile yaşadığı kaydedilmiştir.

Bir diğer alt başlık çocuk sahibi olma ya da olmama ve özel bakıma ihtiyaç duyulması göz önüne alınarak oluşturulan çocuklarının yaş aralıklarına ilişkindir. Evli kadınlar için çocuk sahibi olmayan on üç kadınla, 0-6 yaş aralığında çocuk sahibi olan dokuz kadınla, 7-14 yaş aralığında çocuk sahibi olan yirmi bir kadınla ve 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olan otuz beş kadınla görüşülmüştür.

Eğitim düzeyine ilişkin, hiç okula gitmemiş ama okur-yazar olan bir kadınla, ilköğretim mezunu yirmi kadınla, lise mezunu otuz bir kadınla, ön lisans mezunu on yedi kadınla, lisans mezunu yirmi sekiz kadınla ve yüksek lisans mezunu üç kadınla görüşülmüştür. Ücrete ilişkin, 0-1000 TL arası aylık kazancı olan yirmi dört kadınla, 1000-1500 TL arası aylık kazancı olan yirmi altı kadınla, 1500-2500 TL arası aylık kazancı olan yirmi iki kadınla, 2500-3500 TL arası aylık kazancı olan on sekiz kadınla ve 3500 TL ve üzeri aylık kazancı olan on kadınla görüşülmüştür. Son alt grup olan çalışma zamanı türüne ilişkin de 84 kadının tam zamanlı ve on altı kadının yarı zamanlı çalıştığı kaydedilmiştir.

Görüşülen kişilerin istihdam edildikleri yerlerle ilgi olarak, yüzde altmışı kadın çalışan sayısının fazla olduğu, yüzde yirmi biri kadın ve erkek çalışan sayısının aşağı yukarı eşit olduğu ve yüzde on dokuzu erkek çalışan sayısının fazla olduğu yerlerde çalışmaktadır. Yüz kadından otuz dördü sigortasız istihdam edilmektedir.

Bu çalışmada farklı alanlarda farklı koşullarda çalışan kadınlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Tarım alanında çalışan daha fazla kadınla görüşülmesi planlanmasına rağmen yalnızca bir kadınla görüşülmüştür, bu çalışmanın eksikliklerinden biridir. Özel sektörde üst ya da alt kademede çalışan, benzer şekilde kamu sektöründe çeşitli pozisyonlarda çalışan, kendi hesabına çalışan, sigortalı-sigortasız, eşile birlikte küçük işletmelerde işveren pozisyonunda çalışan, yüksek gelir elde eden ya da hiç gelir elde etmeyen çok farklı profilden kadın bu çalışmanın gerçekleştirilmesine olanak sağlamışlardır.

Veri Toplama Aracı

Bu çalışmada zaman kullanım anketi kullanılmıştır. Bir iş günü bir de tatil günü üzere görüşülen kişilerle birlikte yirmi dört saatlik zaman diliminde görüşülen kişiler gündelik bütün faaliyetleri zaman kullanım günlüğüne kaydedilmiştir. Günlük onar dakikalık zaman dilimlerine göre ayrılmıştır. Görüşmeler tamamlandıktan sonra, faaliyetler farklı faaliyet gruplarına dahil edilerek sınıflandırılmıştır.

BULGULAR

Zaman kullanımı anketi sonuçlarının genel değerlendirmesinde, hane içi harcanan karşılıksız emeğin görüülen kişilerin medeni hali, aile türü, çocuk sahibi olma ya da olmama ve çocuğunun yaş aralığına göre farklılıklar gösterdiği belirlenmiştir. Eğitim düzeyi ve gelir düzeyindeki farklılıklar değerlendirildiğinde, hane içi işler ve çocuk bakımı için alt değişkenler arasında tutarlı sonuçlar gözlemlenmemiştir. Gelir düzeyi ve eğitim düzeyindeki farklılıklar, çalışan kadınların hane içi harcadıkları karşılıksız emeğin değerlendirilmesinde tek başlarına bir veri olarak ele alınamamaktadır. Bu yüzden, aile türü, medeni hal, çocuk sahibi olma ya da olmama ve çocuk yaş aralığı değişken olarak analiz edilmiştir. Bu yolla, bu çalışmada evlilik ve çocuk bakımının yani toplumun “anne” ve “eş”lere yüklediği rollerin çalışma hayatına dahil olan kadınların zaman kullanımını nasıl etkilediğini değerlendirmeye çalıştım.

Medeni hale ilişkin farklılıklar, hane içi işlere harcanan zamanda değişimlere yol açmaktadır. Evli bir kadının harcadığı ortalama zaman bekâr bir kadının harcadığı zamanın iki katından fazladır. Boşanmış bir kadın evliliğin getirdiği bazı bakım yüklerinden kurtulmakta ve bu işler için evli bir kadından daha az zaman harcamaktadır. Fakat farklı değişkenler (çocuk bakımı yükü, boşanma sonrası ailesiyle birlikte yaşamaya başlaması vb.) boşanmış bir kadının bekâr bir kadının harcadığı zamanın neredeyse iki katı zaman harcamasına neden olmaktadır. Piyasaya bağımlılık durumuna bakıldığında, istihdama katılım süresi en fazla bekâr kadınlardadır. Evlilik etkisi, evli kadınların istihdama katılım süresini azaltmıştır. Boşanmış kadınların istihdama katılım süresi evli kadınlardan daha fazladır. Hane halkı ve bakımı için iş günü ve tatil gününde en fazla zaman ayıran grup evli kadınlar, ikinci sırada boşanmış kadınlar ve en az zaman harcayan grup bekâr kadınlardır. Evli kadınlar iş günü bekâr kadınların harcadığı emeğin üç katından fazla hane halkı ve aile bakımı için zaman harcamaktadır. Bu veriler ışığında, evlilik piyasaya bağımlılığı azaltırken, en fazla piyasaya bağımlı grup bekâr kadınlardır. Boşanmış kadınlar, evli kadınlara göre daha fazla piyasaya bağımlıdır. Çocuk sahibi boşanmış kadınlar, eşlerinin maddi veya manevi herhangi bir yardımda bulunmadığından şikâyet etmiştir. Maddi yardımda bulunanlar eski eşler de çocuk sorumluluğunu büyük ölçüde kadına yüklemektedir. C. (35) eşinden bir yıl önce boşanmış fakat iş yerinde birlikte çalıştığı kişilerin bu durumdan haberinin olmadığını ve bu konunun duyulmasını istemediğini söyledi. Oğluyla birlikte yaşıyor ve oğlunun neredeyse tüm masraflarını kendisi karşılıyormuş. Evini geçindirebilmek için tatil günü olan pazar da ekstra olarak farklı bir işte çalıştığını belirtti. Boşanma durumu, toplumda kadına küçük düşürücü bir rol yüklemektedir ve C. (35) toplumsal baskıyla başa çıkabilmek için işyerinde boşandığını saklamaktadır. Fakat toplumsal baskının yanı sıra evliyken çift gelirli bir hanede yaşamaktaydı ve şu an geçinebilmek için ikinci bir işte çalışmakta. Çocuğunun sorumluluğu eski eşi tarafından kendisine yüklenmiştir. Evlilik kadınların hane içi iş yükünü arttırmakta ve kadınların eve bağımlı olmasına yol açmaktadır. Evli kadınlar büyük oranda ev işlerini yapmaktan şikâyet etmiştir. Örneğin, eşiyle birlikte küçük bir işleteme sahibi olan T. (27) “Her şeyle ben ilgileniyorum; eşim sadece bir robot gibi.” ifadesini kullanmıştır.

Çocuk bakımı, ev işleri, tatil sosyal aktivite planlamaları ve arkadaş akraba ziyaretleri organizasyonları gibi işlerin tümünü kendisi yapmaktadır. 4 yıldır evli olan S. (34) yapacağımız görüşmenin detaylarını anlatırken “Kadınlarının çilesini anlatacağız yani.” dediği kaydedilmiştir. Diğer yanda, 17 yıllık evli D. (36) da medeni halini sorduğumda “Evli, ne yazık ki!” ifadesini kullanmıştır. Evliliğin kadınlara yüklemiş olduğu geleneksel roller, kadınların çalışma hayatına girmesiyle büyük değişimlere uğramamıştır; kadın işi olarak adlandırılan hane içi işler hala kadınların omuzlarında bir yükür.

Aile türü, haftalık olarak hane içi işlere harcanan zamandaki farklılıklar için bir diğer ölçüttür. Haftalık hane içi işler ve çocuk bakımına en az zaman ayıran grup yalnız yaşayan kadınlar. Ev arkadaşıyla yaşayan kadınlarda daha adil iş bölümü gözlemlenmiştir ve hane içi işlere ikinci sırada en az zaman ayıran grup ev arkadaşıyla yaşayanlardır. Üçüncü sırada en az zaman ayıran grup geniş aileye mensup hanelerde yaşayan kadınlar ve en fazla zaman ayıran grup da çekirdek aileye mensup hanelerde yaşayan kadınlardır. Piyasaya bağımlılık durumuna bakıldığında, istihdama katılım süresi en fazla ev arkadaşıyla yaşayan kadınlardadır. Diğer gruplarda belirgin farklar saptanmamıştır. Hane halkı ve aile bakımına iş günü ve tatil günü en az zaman ayıran gruplar yalnız yaşayan ve ev arkadaşıyla yaşayan kadınlardır. İş günü çekirdek aile ve geniş ailede hane halkı ve aile bakımı için harcanan zamanda belirgin farklılıklar tespit edilmemiştir. Ancak tatil günü hane halkı ve aile bakımı için çekirdek aileye mensup hanelerde yaşayan kadınlar, geniş aileye mensup hanelerde yaşayan

kadınlardan yaklaşık 50 dakika daha fazla zaman harcamaktadır. Ortaya çıkan zaman farkı, görüşmeler sırasında belirtildiği üzere farklı hanelerde yaşayan yakın akrabalarından alınan yardımların büyük ölçüde iş günlerinde olmasıyla ilişkilidir. İş günlerinde akrabalığa dayalı dayanışma ağları sayesinde kadınların istihdama katıla bilirlikleri artmakta ve tatil günleri hane halkı ve aile bakımı sorumluluklarını kendileri yerine getirme eğilimindedirler.

Türkiye’de genel olarak çekirdek aile ve geniş aile hâkim aile türleridir. Son yıllarda belirgin ölçüde geniş aileden çekirdek aile türüne geçiş yaşasan da tek başına yaşayan ve ev arkadaşıyla yaşayan birey sayısı geniş aileye kıyasla daha sınırlıdır. Çekirdek ailede yaşayan bireyler de geniş aile kültüründen kopmamıştır. Akrabalığa dayalı dayanışma ağlarının hala etkin olması geniş aileden kopuş yaşanmadığı fikrini desteklemektedir. Aynı evde yaşayan kız çocuklarının hala annelerinin evlerini temizlediği ya da ücretli çalışan için nakdi yardım yaptığı kaydedilmiştir. Çalışan kadınların, çocuk bakımı için ücretli çalışandan yardım almaktansa yakın akrabalarından yardım alma eğiliminde oldukları saptanmıştır. Benzer bir şekilde ayrı evlerde yaşayan kız çocuklar, oğlan çocuklar, damatlar evdeki tamirat işleri için yardımcı olmaktadır. Tatil planlamaları ya da yatırım birikim kararlarında bireyler yalnız yaşasalar dahi aile bireyelerine danışmakta olduklarını belirtmişlerdir. Maddi yatırımlar ve tatil planlamalarında karar verirken anneye, babaya ya da çocuklara “*danışma*” görüşülen kişilerin sıklıkla tekrarladığı bir sözcüktür. Çekirdek aile ya da yalnız yaşama kültürü, toplumun her kesiminde akrabalığa dayalı dayanışma ağlarından kopuş ve bireyselliğin ön plana çıkması gibi sonuçları ortaya çıkarmamıştır. Örneğin, görüşülen kişilerden Y. (35) bekâr ve yalnız yaşamaktadır. Y. (35) ailesinden ayrı yaşasa da kendi kararlarını özgürce veremediğinden bahsetmiştir. “Ailemden uzak yaşasam da hala benim adıma karar verebiliyorlar.” Dediği kaydedilmiştir. Akrabalığa dayalı dayanışma ağlarının hala aktif oluşuna bir örnek de 10 yıldır evli ve biri 3 yaşında diğeri 8 yaşında iki oğlan çocuğu olan S. (34)’dir. S. (34) çekirdek aileye mensup bir hanede yaşasa da ailesiyle aynı apartmanda yaşamaktadır. Çocukların bakımı, çamaşır yıkma ve yemek yapma işlerini annesi üstlenmiştir. Öte yandan, 6 aylık hamile olan M. (29) da annesi ve kayınvalidesinin İzmir’de yaşadığını, kendisi işe başlayınca çocuğuna birlikte bakacaklarını ifade etmiştir. Farklı deneyimlere baktığımızda, toplumda geniş aile kültüründen bütünüyle bir kopuş yaşandığını söylemek yanlış olacaktır. Çekirdek aileye mensup hanelerde ortaya çıkan sonuçların geniş aileyle benzerlik göstermesi bu gizli dayanışma ağlarıyla ilişkilidir.

Bir diğeri veri olarak çocuk sahibi olma ya da olmamanın hane içi harcanan karşılıksız emekte farklılıklara yol açtığı tespit edilmiştir. Haftalık olarak hane içi işlere harcanan toplam zaman en az 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olan gruptadır. En fazla harcanan zaman en fazla sırasıyla 0-6 yaş arası çocuk sahibi olan, 7-14 yaş arası çocuk sahibi olan ve evli ve çocuksuz gruptadır. 0-6 yaş arası çocuk sahibi olanlar, 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olanlara kıyasla haftalık neredeyse 3,5 kat daha fazla karşılıksız emek harcamaktadır. Çocuğun yaşı arttıkça bakıma muhtaçlığı azalmaktadır. 0-6 yaş arası çocuklar en fazla bakıma muhtaç gruptur. Zamanla çocuk için harcanan karşılıksız emek azalmaktadır. Ayrıca, çocuğun yaşının artmasına paralel olarak kadının yaşı da artmaktadır. Bu durumda evdeki karşılıksız emek ihtiyacı azalır. Bu yüzden evli ve çocuksuz kadınlar, 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olan kadınlardan daha fazla karşılıksız emek harcamaktadır. Çocuk sahibi olma ya da olmama ve çocuğun yaşındaki farklılıklar kadınların istihdama katılım süresi, hane halkı ve aile bakımına harcadıkları zaman bağlamında da farklılaşmalara neden olmaktadır. İstihdama katılım süresi sırasıyla en fazla çocuk sahibi olmayanlar, 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olanlar, 7-14 yaş arası çocuk sahibi olanlardır. En az istihdama katılım süresi 0-6 yaş arası çocuk sahibi olan kadınlardadır. Çocuğun bakıma muhtaçlığı, kadını piyasadan uzaklaştırmaktadır. Kadının yaşı ile çocuğun yaşı birbirlerine paralel arttığından, çocuğun bakıma muhtaçlığı azalsa da kadının istihdam süresi azalmaktadır. Çocuksuz kadınlar, 0-6 yaş sahibi çocuk sahibi kadınlarla karşılaştırıldığında günlük 95 dakika daha fazla istihdama zaman ayırmaktadırlar. Tatil günü olmasına rağmen istihdam faaliyetine katılan kadınlar sadece çocuk sahibi olmayanlar ve 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olan kadınlardır. Çocuğun yaşı arttıkça kadının yaşı da artar ve evdeki karşılıksız emek ihtiyacı azalır ancak azalan emek ihtiyacı her zaman kadının piyasa için çalıştığı anlamına gelmeyebilir. Hane halkı ve aile bakımına ilişkin, iş günü ve tatil günü en fazla zaman ayıranlar sırasıyla 0-6 yaş arası çocuk sahibi olanlar, 7-14 yaş arası çocuk sahibi olanlar, 15 yaş ve üzeri çocuk sahibi olanlar ve çocuk sahibi olmayanlardır. Bu durumda, hane halkı için harcanan karşılıksız emek çocuk sahibi olamama durumunda en aza indirmekte ve çocuğun yaşı büyüdükçe hane halkı ve aile bakımı için harcanan zaman kademeli olarak azalmaktadır.

Çalışma zamanı türüne göre, görüşmeler sonucunda yarı zamanlı ve tam zamanlı olmak üzere

iki grup ortaya çıkmıştır. Haftalık işlere tam zamanlı çalışan kadınlar, yarı zamanlı çalışan kadınlardan daha fazla zaman harcamaktadır. Çalışma türü kadınların istihdama katılım süresi, hane halkı ve aile bakımına harcadıkları zaman bağlamında da farklılaşmalara neden olmaktadır. Tam zamanlı çalışanların istihdama katılım süreleri yarı zamanlı çalışan kadınlardan daha fazladır. Tatil günü değerlendirildiğinde, yarı zamanlı çalışan kadınlar tam zamanlı çalışan kadınlardan 19 kat daha fazla istihdam faaliyetine zaman ayırmaktadırlar. Bu durum, yarı zamanlı çalışan kadınların büyük çoğunluğunun evde yaptıkları el işlerini dışarıya satmasıyla ilişkilidir. Esnek çalışma biçimi kadınların tatil günleri olarak adlandırdıkları günlerde de istihdam faaliyetlerine zaman ayırdıklarını göstermektedir. Örneğin, F. (60) bahçesinde yetiştirdiği otları, haftanın iki günü tezgâhta satmaktadır, haftanın geri kalan beş günü de bahçesindeki sebzelerin bakımıyla ilgilenmekte ve otları temizleyip iş gününe hazırlamaktadır. D. (47) evde yaptığı çantaları satmaktadır. M. (58) kendisine ait yüncü dükkânında evde ördüğü atkı, eldiven, çocuk yelegeği gibi şeyleri de satmaktadır. Evde ürettiklerini dışarıda satan kadınlar iş gününe ek olarak tatil günleri de çalışmak zorundadırlar. Hane halkı ve aile bakımı için iş günü ve tatil günü tam zamanlı çalışan kadınlar daha fazla zaman harcamaktadır. Görüşmelerde, yarı zamanlı çalışan kadınların yaş ortalamasının 48,3 olduğu belirlenmiştir. Kendi yaşlarına paralel olarak çocuklarının da yaşları arttığından hane içindeki karşılıksız emek ihtiyacı azalmıştır.

Eğitim düzeyi ve gelir düzeyi alt grupların karşılaştırılması için temel veri olarak kabul edilmese de görüşmeler sırasında bazı kadınların ücret almadan çalışmaları dikkat çekmiştir. Yakın aile ve özellikle de eşi ile birlikte çalışan görüşülen kişilerin büyük çoğunluğu ücret almadan çalışmaktadır. Hatta çoğu, kendisini çalışıyor değil de “yardımcı oluyorum” olarak tanımlamıştır. A. (42) eşiyle birlikte zücaciye dükkânı işletiyor. Tam zamanlı çalışıyor ve düzenli olarak izin kullandığı bir gün yok. İşlettikleri dükkândan kişisel olarak herhangi bir gelir elde edip etmediği sorulduğunda “Sigortamı ödüyor, yemeği veriyor, yatacak yerimi veriyor.” cevabını vermiştir. F. (53) ile işyerinde görüşürken eşi F. (53) için “Eşim çalışmıyor, bana yardıma geliyor.” ve “Buraya gelmediği günler bütün gün geziyor.” ifadelerini kullanmıştır. Kadınların hane içi emekleri zaten görünmez iken piyasadaki emekleri de zaman zaman görünmez kılınabilmektedir. Ücret almadan çalışan kadınların yanı sıra yüz kadından otuz dördü de sigortasız çalışmaktadır, neredeyse her üç kadından biri sosyal güvenceden yoksundur. Bu durum, ileriki yaşlarda emekli olamamalarına neden olmaktadır. Bu konu ile ilgili E. (60) bir yıldır hasta bakıcılık yaptığını ve bu işin ilk deneyimi olduğunu belirtmiştir. Kazandığı parayla ev kirasını ödemektedir. “Ben altmış yaşından sonra çalışmaya başladım. Çalışmış olsaydım, gençliğimde çalışırdım, en azından sigortam olurdu. Ama o zamanlar durumlarımız güzel olduğu için çalışma ihtiyacı duymadım.” ifadesini kullanmıştır. Görüşülen kişi özelinden yola çıkarak, çalışma hayatına genç yaşta katılmanın, ileriki yaşlarda sosyal güvence ve ekonomik özgürlük açısından kadınların avantajına bir tablo ortaya çıkabileceği değerlendirilebilir.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Hane içi harcanan karşılıksız emek bağlamında kadınların dezavantajlı konumları göze çarpmaktadır. Toplum tarafından muhafaza edilen ataerkil değerler, bireyler aracılığı ile sürdürülmektedir. Zaman zaman görüşülen kişilerin de ataerkil değerleri savunması ve kadınların erkeklerle eşit olmadığını bunun kadının doğasında olmadığını söylemesi ataerkilliğin kadınlar aracılığı ile de sürdürülen bir sistem olduğunu kanıtlamaktadır. Ataerkil sistem içinde, bireyler kendilerine biçilmiş toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranmaktadır. Bazı kadınlar ev işleri için “kadının çilesi” gibi sözlerle mevcut durumdan rahatsızlıklarını dile getirilse de hane halkı ve aile için harcanan karşılıksız emek benimsenmiş toplumsal cinsiyet rolleri içinde doğal bir süreç olarak görülmektedir ve kadınların dezavantajlı konumları devam etmektedir. Kadının hane içi karşılıksız emek sorumluluğunu büyük ölçüde tek taraflı üstelenmesi durumu kadınların çalışma hayatına girmesiyle toplumsal cinsiyet rollerinde ciddi bir erozyona yol açmamıştır. Piyasa içinde var olmak isteyen kadınlar, bunun için çok fazla bedel ödemektedirler ve hane içi harcadıkları karşılıksız emekteki değişimin olumlu bir anlam atfedebileceğimiz düzeyde gerçekleşmemiş olması çalışma hayatında var olmak için ödedikleri bedelin yalnızca bir boyutunu gözler önüne sermektedir.

Hem piyasa için ücretli emek hem de hane içi karşılıksız ve görünmeyen emek harcamakta, ikili iş yüküne maruz kalmaktadırlar. Mevcut tabloda çalışan kadınların ikinci vardiyası savı somutlaşmıştır. İşgücü piyasasındaki her türlü engellere rağmen var olmaya çalışan kadınlar, bunun için bedel ödemektedirler. Bu olumsuz tabloya ek olarak kadınların aile türü, medeni hali, çocuk sahibi

olma ya da olmama durumu ve özellikle de çocuğun bakıma muhtaçlığı kadınların hane içi harcadıkları karşılıksız emeği farklılaştırmaktadır.

Bulgularda en dikkat çeken noktalardan biri evli olmak, çekirdek aileye mensup olmak ve 0-6 yaş aralığında çocuk sahibi olmak kadınların hane için harcadıkları karşılıksız emeği büyük ölçüde arttırdığıdır. Ataerkil değerlerin kadına dayattığı annelik ve kadınlık rolleri olarak tanımlanmış hane içi üretim ve yeniden üretim faaliyetleri kapsamında kadınların hane içinde yoğun bir görünmez emek harcamasına neden olmaktadır.

İçinde bulunduğumuz mevcut tablo kritik gözükmetedir. Çalışma hayatına katılan kadınların hane içi yükleri zaman zaman görüşülen kadınlar tarafından da eleştirilmektedir. Bu durum kadınların işgücü piyasasından çekilmesine neden olabilir ki bu da geri döndürülemez sorunlara yol açabilir. Uzun mücadeleler sonucu kazanılmış haklar, kadınların kamusal alanlarda var olma mücadeleleri içinde bulunduğumuz durumda çalışma hayatından artan bir şekilde geri çekilmelerle sonuçlanabilir.

Çalışan kadınların mevcut durumunun tespitine yönelik daha çok çalışmaya ihtiyacımız vardır. Detaylı durum tespitinden sonra çözüm yolları daha kapsamlı bir şekilde araştırılabilir. Toplumda toplumsal cinsiyet açısından eşitsizlik varsa eşitsizlikleri ortadan kaldıracak yasal dayanaklara ihtiyacımız var. Bu konuda atılacak somut adımlar çok önemli. Çalışma hayatına katılmış kadınların içinde buldukları koşullar karşımıza çetrefilli bir tablo çıkarsa da toplumsal cinsiyet eşitliğine duyarlı hukuki dayanaklar, somut sosyal politika önerileri ve en önemlisi feminist akademisyenlerin ve aktivistlerin politika üretilme sürecinde aktif rol alması kadınlar açısından olumlu sonuçlar yaratabilir.

KAYNAKÇA

- Durkheim, E. (2014). Toplumsal İşbölümü. (Ozankaya, F.A., Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Hatton, E. (2017). Mechanisms of Invisibility: Rethinking the Concept of Invisible Work. *Sage Pub*, 1-16.
- Hochschild, A., & Machung, A. (2003). *The Second Shift*. Penguin Books.
- Walby, S. (2016). Patriyarka Kuramı. (Osmanağaoğlu, H. Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Wharton, C. S. (1994). Finding Time For The " Second Shift": The Impact of Flexible Work Schedules on Women's Double Days. *Gender & Society* , Sage Pub.
- White, J. B. (2015). *Para ile Akraba Kentsel Türkiye'de Kadın Emeği*. (Bora, A., Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Boşanmış Kadının Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Karşılaştığı Sorunlar

Lütfiye İŞLER¹

¹Antalya Valiliği

ÖZET: Günümüzde, modern toplum olma isteği nedeniyle oluşan sosyal değişimler toplumun tüm kurumlarını etkilemiştir. Bu etkileşim ile aile içi dinamikler de değişmiş ve boşanma olgusuyla daha sık karşılaşılır hale gelmiştir. Toplumun boşanmış bireye ve boşanma olgusuna bakış açısı olumsuz olduğu gibi (Mastekaasa, 1997: 156), boşanmış kadın ve erkek cinsiyetine yönelik yaklaşımı da farklılık göstermektedir. Erkeğin boşandıktan sonra toplum nezdindeki medeni hali “bekar” olarak ifade edilebiliyorken, boşanmış kadın için “dul” ya da “boşanmış” ifadeleri kullanılmaktadır. Bunun sonucu olarak kadın bu konuda da ikinci cins olarak kavramsallaştırılmakta ve toplum içinde ötekileştirilmektedir.

Boşanma; hukuki kaynaklarda evlilik ilişkisi ve aile birliğinin sonlanması olarak yer almaktadır (Plummer and Koch-Hattem, 1986: 523). Boşanma sonrası yaşamda karşılaşılan sorunlar; toplumsal, ekonomik ve psikolojik olmak üzere üç temel kategoriye ayrılmakta (Berman and Turk, 1981: 179-180) ve bu sorunlar kadın ve erkek için farklılık göstermektedir. Özellikle ülkemizde ataerkil yapının hakim olması nedeniyle boşanmış kadınlar yaşadıkları çevrede olumsuz tutumlarla karşı karşıya kalmakta ve toplumda yer bulmada güçlük çekmektedirler. Boşanmış kadınlara aile ve arkadaşlarının yaklaşımları değişmekte, sosyal çevreleriyle olan ilişki ve iletişimleri olumsuz yönde etkilenmektedir. Toplumsal cinsiyet bağlamında toplumun boşanma olgusuna karşı olumsuz bakış açısı ve bunun neticesinde ortaya çıkan toplumsal baskı ve olumsuz yargılamalar, boşanmış bireylerin, boşanma sonrası hayatlarına uyum süreçlerini zorlaştırmaktadır (Arıkan, 1996: 15). Erkekler; yeni bir hayat kurma, sosyalleşme ve yeniden evlenme konusunda daha kolay karar verebilmekteyken, kadınlar için bu süreç çok daha farklı ve zor işlemektedir. Kadının yalnız yaşamasına ilişkin ailenin ve toplumun gösterdiği tepki, varsa çocuğun velayetinin ve sorumluluğunun annede olması gibi faktörler kadının boşanma sonrası hayatını planlamasını olumsuz etkilemektedir.

Boşanma sonrası yaşanan üç temel sorun içinde toplumsal sorunların yanısıra ekonomik sorunlar da önemli bir yer tutmaktadır. Boşanmış kadın eğer bir meslek ya da iş sahibi olarak çalışma yaşamında yer alıyorsa; boşanma sonrası ekonomik yaşam daha kolay sürdürülmekte iken, ekonomik anlamda daha önce eşine bağlı ya da çalışma yaşamında yer almayan kadın için zor bir süreç başlamaktadır. Kadın hayatını sürdürebilmek için, iş bulmak zorunda kalmakta ya da babaevine dönmesi gerekmektedir. Ancak boşanmış kadın babaevine dönse dahi günümüz ekonomik koşullarında kendini çalışmak zorunda hissetmektedir. Bunun yanı sıra bu ekonomik sorunlar kadının tekrar evlenmesi için de zorlayıcı bir etken olmaktadır (İlgar, 2009: 25).

Boşanmış kadınlar toplumsal ve ekonomik sorunların dışında, boşanma sonrasında psikolojik problemler de yaşamaktadırlar. Öncelikle sosyal ilişkilerde yaşanan değişiklikler ile beraber yalnızlık duygusunu yoğun olarak hissetmektedirler. Boşanmış kadın, evlilikte var olan sosyal çevresiyle olan iletişiminin kopacağını, evli arkadaşlarının bu kararını onaylamayacaklarını ve hatta kendisini evlilikleri için bir tehdit olarak algılayacaklarını düşünmektedir (Clarke-Stewart, and Brentano, 2006: 69). Toplumun, boşanmış kadına toplumsal cinsiyet bağlamında bakış açısının olumsuz olması nedeniyle kadın, çalışma yaşamında ve sosyal çevresinde özellikle erkeklerle iletişim kurmaktan kaçınmaktadır (Tek Ebeveynli Aileler, 2011: 134-135). Sonuç olarak boşanmış kadın psikolojik anlamda zor bir yaşam sürdürmekte iken, erkekler bu durumu nispeten daha kolay geçirebilmektedirler.

Türkiye İstatistik Kurumu'nun 2016 yılı verilerine göre; 2006-2016 dönemini kapsayan 10 yılda Türkiye'de toplam 6 milyon 90 bin 212 çiftin evlendiği, 1 milyon 151 bin 591 çiftin de boşandığı tespit edilmiştir. Ülkemizde kaba boşanma hızının 2017 yılında en yüksek olduğu il, binde 2,57 ile İzmir olmuştur. Bu ili binde 2,51 ile Antalya ve Muğla izlemiştir. Bu veriler ışığında ülkemizde boşanma oranının yüksek olduğu ortaya çıktığı söylenebilir. Boşanma konusuna ilişkin literatür taraması yapıldığında; boşanma olgusunun neden ve sonuçlarının demografik veriler kapsamında değerlendirildiği ve boşanmanın çocuğa ilişkin etkilerinin araştırıldığı çalışmaların yer aldığı görülmektedir. Ancak kadının boşanma sonrasında yaşadığı sorunlara ilişkin toplumun bakış açısının toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiği çalışmalar görece azdır.

Bu çalışmada 2012-2018 yılları arası literatür taraması yapılmış, boşanmış kadın ve toplumsal cinsiyet içeriğine sahip tez, makale ve bildirilerden 9 araştırma çalışmaya dahil edilmiştir. Bu konuda yapılan araştırmaların az olması sebebi ile kadının boşanma sonrası yaşadığı sosyal, ekonomik ve psikolojik sorunların toplumsal cinsiyet perspektifinde irdelendiği bu çalışmanın literatüre katkı sağlaması ve yeni yapılacak olan çalışmalara ışık tutması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Boşanma Sorunları, Kadın, Toplumsal Cinsiyet.

GİRİŞ ve AMAÇ

Toplumlarda modernleşme süreci içinde zamanla yaşanan sosyal değişimler, aile içi dinamiklerle birlikte toplumun tüm kurumlarını etkilemiştir. Evlilik kurumunda olduğu gibi boşanma olgusu da, toplumsal kabullerde önemli yer alarak bireylerin hayatlarında sosyal, ekonomik, psikolojik değişimler yaşanmasına neden olmaktadır. Son yıllarda hem Dünyada hem de Türkiye'de boşanma oranlarının artması konuya ilişkin yapılan bilimsel çalışmaların önemini ortaya koymaktadır. Boşanma olgusunun nedenleri, süreçleri ve sonuçları kişilere, toplumlara ve zamana göre farklılık göstermekte, birey ve topluma etkileri de toplumsal cinsiyet algısına göre şekillenmektedir.

Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü'nün 2009 yılı “Boşanma Nedenleri Araştırması” na göre boşanma; aile birliğini sona erdiren önemli bir karar ve toplumsal bir olgudur. Arıkan (1992: 10) boşanmayı; ‘yasalar çerçevesinde yapılmış bir evliliğin yine yasal olarak ve kadın ile erkeğin yeni bir evlilik yapabileceği şekilde hukuki kararlarla tamamen sona erdirilmesidir’ şeklinde

tanımlamıştır. Toplumsal değişme sürecinde, kadınların eğitim düzeyinin yükselmesi, haklarının gelişmesi ve üretici olarak toplum yaşamına katılmaları ile evlenme oranları azalmış, boşanma oranları artmış ve alternatif yaşam tarzları ortaya çıkmıştır. Feminist akımın da kendini güçlü bir şekilde göstermesi ile kadınlar edilgen bir yapıdan etkin konuma geçmişlerdir. Ataerkil toplumlarda erkekler, sorumlulukların paylaşılması konusunda görece esnek davranırken, hakların paylaşılmasında kadınlar ile çatışmakta, buna bağlı olarak aile yaşantıları ve kuralları etkilenmekte, çatışmaların çözülemediği noktada boşanmalar gündeme gelmektedir (Aydın ve Baran, 2010: 117).

Boşanma, toplum tarafından hoş karşılanmayan, dini açıdan da istenmeyen bir durumdur. Ancak; 'evlilikte süreklilik, toplumsal denge için gereklidir' düşüncesi bir tür sosyal kontrol mekanizması işlevi görmektedir (Arıkan, 1996: 12). Hetherington (1993: 42), araştırmasında kadın ve erkekler için evlilik ilişkisinin birbirinden farklı olduğunu ve bu nedenle de 'kadınların evliliği' veya 'erkeklerin evliliği' olarak ifade edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu durumda bu kavramların boşanma süreci ya da boşanma sonrasında da geçerli olduğu, 'kadınların boşanması' ya da 'erkeklerin boşanması' kavramlarının da birbirlerinden farklı süreçler olarak düşünülmesi ve farklı değişkenlerin gözönüne alınması gerektiği anlamına gelmektedir. Çünkü özellikle ataerkil toplumlarda boşanma öncesi ve sonrası yaşam, kadın ve erkek cinsiyeti için farklılık göstermektedir. Toplumda kadınların ezilen cins olduğu sonucunu doğuran, kültürel ve kurumsal düzenlemelerin de buna bağlı olarak değiştiği erkek iktidarını ifade eden ataerkil sistem, binlerce yıldır sürmekte ve kadını ikincileştirmekte, ekonomik anlamda erkeğe bağımlı kılmaktadır (Berktaş, 2013: 3).

Ataerkillik toplumsal kültürle ilişkilendirilmektedir. Ataerkil ideoloji; erkeği akıl, zihin, uygarlık ve kültür gibi rasyonellik ile, kadını da doğa ve duygusallık ile ifade ederek irrasyonellik ile özdeşleştirir ve böylece 'ataerkil önkabuller' oluşur. Kadınlar ve erkekler, yalnızca biyolojik olarak değil, ihtiyaçları, yetenekleri ve işlevleri bakımından da farklıdır (Berktaş, 2013: 27). Cinsiyet (sex) kavramı, kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü ifade ederken, toplumsal cinsiyet, bireylerden beklenen davranışları ve toplumun onları nasıl görüp algıladığını kapsamaktadır (Sancar vd., 2006: 11). Her ne kadar Türk toplumunda, kadının önemli bir yeri olduğu vurgulansa da, kadının bu öneme sahip olabilmesi için ataerkil sisteme uygun davranması yani evlenmesi ve çocuk doğurması gerekmektedir (Engin, 2008: 13). Evlenmek ve evli kalmak yönündeki güçlü toplumsal baskının kadınlar üzerindeki içselleştirilmiş etkisi, mutsuz ve sorunlu devam eden bir evliliği yıllarca sürdürmek olarak kendini gösterebilmektedir (Bulut, 2008: 118).

Özellikle 20. yüzyılın son dönemlerine kadar Türkiye'de boşanma olgusunun görece düşük olmasında, aile bağlarının kuvvetliliği, toplumsal normlarda evliliklerin devam zorunluluğunun olması ve boşanmanın dini inançlar doğrultusunda onaylanmadığı düşüncesinin önemli rolü olduğu kabul edilmektedir. Ayrıca toplumsal cinsiyet rolleri (anne, eş rolü), kadının ekonomik bağımsızlığının bulunmayışı ve boşanmış kadınlara yönelik değer, yargı ve tutumların kadınları etiketlemesi yönündeki yerleşik değerler de etkili olmaktadır (Ersöz, 1999: 256). Boşanmış kişi, bir evliliği sürdüremeyecek kadar başarısız ve beceriksiz olmakla itham edilmektedir. Özellikle kadınların daha yoğun hissettiği dul yaşama kaygısı, dedikodu ve damgalamaları da beraberinde getirmekte, ataerkil toplumda kadın cinsel tehlike olarak algılanma endişesi yaşamaktadır. Boşanma sonrası kadınlar cinsel tacize daha fazla maruz kalmamak için yeniden evlenmekte, böylece toplumsal cinsiyet kalıp yargıları yeniden üretilmektedir.

Bireyler evliliklerini bir ömür boyu sürdürmek ve mutlu olmak için gerçekleştirirler. Ancak bazı durumlarda evlilik hayatına ilişkin beklentiler karşılanmadığı için uyumsuz ve sağlıksız bir aile ilişkisi oluşabilir (Arıkan, 1992: 23). Günümüzde evlilikler; sevgi ve saygıya dayalı, kadının erkeğe bağımlı olduğu değil, karşılıklı bağlılığın ön planda olduğu, sevgi, dostluk, duygusallık ve dayanışmanın paylaşıldığı bir yapıya dönüşmüştür. Toplumsal değişimlerle beraber evliliğe yüklenen anlamlar değişmiş, ilişkinin niteliğinin eşlerin beklentilerini karşılamadığı noktada da boşanmalar gündeme gelmiştir. Ayrıca çocukların varlığının da tek başına bir evliliği sürdürmek için yeterli olmadığı kabul edilmeye başlanmıştır (Karney, Bradbury ve Furstenberg'den akt. Aydın ve Baran, 2010: 122). Belirli bir sürecin son noktası olan ve kesinlikle anlık bir durum olmayan boşanma ile aile bireyleri ve hatta diğer aileler için yeni bir süreç başlamakta ve bireylerin toplumdaki statü ve konumları etkilenmektedir (Yörükoğlu, 2000: 23).

Boşanma hem sosyal hem psikolojik hem de hukuki bir süreçtir. Bu nedenle de boşanma olgusu disiplinler arası bir yaklaşımla ele alınarak çözümlenmelidir. Günümüz toplumlarında boşanmaların neden yükselişte olduğuna yönelik yapılan çalışmalar, sebepleri çok farklı değişkenlerle

açıklamaktadırlar. Giddens'a göre toplumsal değişimlerle ilişkilidir ve kadınların ekonomik olarak bağımsız hale gelmeleri ile evlilik kurumu geçmişe nazaran daha az zorunlu bir ekonomik ortaklık olarak görülmektedir (2000: 157). Ülkemizde nüfus artışıyla birlikte sosyal ilişkilerin karmaşıklaşması, iletişim teknolojileri ve kitle iletişim araçlarının bireysel ve sosyal yaşamdaki rolünün artması, evlilikte bireysel değerlerin ve maddi çıkarların ön plana çıkması, aile içi şiddet gibi birçok faktör de boşanma olgusunu arttırmaktadır (Aydın ve Baran, 2010: 121-122). Yapılan araştırmalardaki değişkenler incelendiğinde, boşanma oranlarındaki artışta kadın rollerindeki değişimin etkisi fazlaca görülmektedir. Kadın haklarının gelişmesi, kadının eğitim seviyesinin yükselmesi ve toplumsal yaşama katılımı gibi değişimler ailenin yaşam düzeyini yükseltirken, artan boşanma oranlarına da bir açıklık getirmektedir (Uğur, 2014: 296).

Türkiye İstatistik Kurumu'nun verilerine göre; 2006-2016 dönemini kapsayan 10 yılda Türkiye' de toplam 6 milyon 90 bin 212 çiftin evlendiği, 1 milyon 151 bin 591 çiftin de boşandığı tespit edilmiştir. Evlenen çiftlerin sayısı 2016 yılında 594 bin 493 iken, 2017 yılında yüzde 4,2 azalarak 569 bin 459 olmuştur. Boşanan çiftlerin sayısı ise 2016 yılında 126 bin 164 iken, 2017 yılında 128 bin 411 olmuştur. Kaba boşanma hızı binde 1,6 olarak gerçekleşmiş ve geçen yıla oranla yüzde 1,8 lik bir artış gözlenmiştir. Boşanma istatistikleri illere göre incelendiğinde; kaba boşanma hızının en yüksek olduğu il binde 2,57 ile İzmir olmuştur. Bu ili binde 2,51 ile Antalya ve Muğla, binde 2,3 ile Aydın izlemiştir. Kaba boşanma hızının en düşük olduğu il ise binde 0,2 ile Hakkari iken, bu ili binde 0,21 ile Bitlis, binde 0,22 ile Şırnak takip etmiştir. İstatistiksel verilerden de anlaşılacağı üzere son yıllarda ülkemizde boşanma oranları yükselen seyirdedir. Evlilik kurumu sosyal ve toplumsal değişimlerden etkilenmiş, bu değişim ile birlikte boşanmalar özellikle batı illerinde daha fazla görülmüştür. Bu durum, doğu ve güneydoğu bölgesindeki illerde ataerkil etkilerin halen yoğun olarak hissedildiğinin sonucu olarak değerlendirilebilir.

Boşanma oranlarının artması, bu olgunun sadece kadın ve erkeği ilgilendiren bireysel bir konu olmasının ötesinde, toplumsal bir konu olarak araştırılması ve analiz edilmesine yönelik çalışmalara ağırlık verilmesini gerekli kılmıştır. Türkiye'de boşanma konusunda yapılan akademik çalışmaların yeterli olmadığı görülmektedir. Özellikle kadının boşanma sonrasında yaşadığı sorunlara ilişkin toplumun bakış açısının toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiği çalışmalar görece azdır. Bu nedenle çalışmanın literatüre büyük ölçüde katkı sağlayacağı ve yeni yapılacak olan çalışmalara ışık tutacağı düşünülmektedir.

YÖNTEM

Bu çalışma tarama modeliyle hazırlanmış olup, literatür taraması niteliğinde yapılmıştır. Bu araştırma türünde varolan bir durumun, olduğu şekliyle, kendi koşulları içinde ortaya konulması ve tanımlanması esastır (Karasar, 2008: 18). Araştırmacı, tanımladığı ve irdelediği olguya ilişkin eleştirel değerlendirmelerini ve önerilerini de çalışmaya dahil etmiştir. Araştırmada Ulusal ve Uluslararası tarama indekslerindeki (Google Akademik, Ulakbim, Resarchgate) bilimsel araştırma dokümanları (makale-bildiri) ve YÖK Ulusal Tez Merkezinde tam metnine ulaşılabilen lisansüstü çalışmalar incelenmiştir. Bu amaçla 'Boşanma, Boşanmış Kadın Sorunları, Boşanma ve Toplumsal Cinsiyet' anahtar kelimeleri ile arama yapılmış, ulaşılan kaynaklardan Türkiye'de yapılan, 2012-2018 yılları arasında yayımlananlar seçilmiştir. Bu özelliklere sahip 24 çalışmaya ulaşılmış, bu çalışmalardan da boşanmış kadın ve toplumsal cinsiyet içeriğine sahip olan 9 araştırma çalışmaya dahil edilmiştir.

BULGULAR

Boşanma olgusunun evlilik kadar eski olduğu bilinmektedir. Hem boşanma oranlarındaki artış hem de boşanmanın toplumsal, yasal ve kültürel sonuçları Türkiye' de boşanmanın 'sorunlu' bir durum olarak düşünülmesine neden olmaktadır. Toplumun boşanmaya ve boşanan bireylere yönelik olumsuz düşünce ve tutumları, boşanma sonrası bireylerin karşılaştıkları problemler ve sosyal hayata uyum zorlukları gibi nedenler bu konunun araştırılmasının önemini ortaya koymaktadır. Ulaşılabilen alan yazında yapılan çalışmalara bakıldığında; boşanmanın istatistiksel nedenleri ve sonuçları, boşanmanın çocuklar ve ergenlere yönelik etkileri, boşanmanın hukuki ya da sosyal hizmet boyutu, boşanan bireylerin sosyo-demografik özellikleri ile ilgili çalışmalar şeklinde bir sınıflandırma yapmak mümkündür. Aşağıda boşanmış kadın ve toplumsal cinsiyet konularına ilişkin 9 çalışmaya yer verilmiştir.

Hilal Kübra Uzunkaya Seçen, 2017 yılında yayımlanan “Türkiye’de Boşanma ve Eş Kaybı Bağlamında Dul Kadın Algısı” başlıklı yüksek lisans tezinde; 25 boşanmış, 15 eşi vefat etmiş 40 kadın ile yüzyüze görüşme yaparak, bu kadınların toplumda ‘dul kadın’ olarak neler yaşadığını değerlendirmek istemiştir. Örneklem grup içinde boşanmış kadınların büyük bir kısmı ailelerinden maddi-manevi destek görmektedirler. Ancak toplumda boşanmış kadının ‘Dul kadın-Güvensiz kadındır’ algısı oluşturduğu için kadınlar boşanmış oldukları bilgisini gizleyerek kendilerini hemcinslerinden ve erkeklerden korumaya çalışmaktadırlar. Yine boşanmış kadınların ‘dul kadın’ etiketi ile buldukları sosyal ortamlarda karşı cinsin farklı yaklaşım, bakış ve sözlü tacizine maruz kaldıkları için giyim tarzlarını değiştirmek zorunda kaldıkları tespit edilmiştir. Çalışmada diğer örneklem grupta yer alan eşi vefat eden kadınların yaşadığı problemlerin görece az olduğu, etiketlenmekten ve ‘çevre ne der’ düşüncesi ile kendilerini kısıtlamaktan şikayetçi oldukları sonucuna ulaşılmıştır.

Bireyleri boşanma sonrası yeniden evlenmeye götüren sebepleri derinlemesine inceleyerek, toplumsal cinsiyet bakış açısıyla ortaya çıkarılmasını amaçlayan “Toplumsal Cinsiyet Açısından Yeniden Evlenmeler: Kadın ve Erkekler Gözünden Niteliksel Bir İnceleme” başlıklı yüksek lisans tez çalışmasında Mehmet Serkan Demirci, 2015 yılında 20 kişi ile görüşme yapmıştır. Araştırmaya katılanlar, boşanmanın ardından ikinci kez evlenmiş olan kadın ve erkeklerdir. Çalışmada; toplumsal cinsiyetin yeniden evlenmeleri ve yeniden evlenen bireylerin boşanma süreçlerindeki duygu ve değerlendirmelerini nasıl etkilediği irdelenmiştir. Demirci bu etkileri, katılımcıların yaşam deneyimleri doğrultusunda; ilk evlilik, boşanma ve yeniden evlenme olarak üç farklı süreçte ortaya koymuştur. Tüm süreçlerde toplumsal cinsiyet etkilerini katılımcıların yoğun olarak hissettikleri ve yaşamlarında deneyimlediklerini, bunun yeniden evlenme kararını ve sürecini hızlı bir şekilde etkilediğini tespit etmiştir. Ayrıca ataerkil toplumlarda kadın ve erkeğin evlilik birliği içinde olmasının kabul gördüğüne ve boşanma ile her iki cinsiyetin de toplumsal baskıya maruz kaldığına dikkat çekmiştir. Demirci’nin araştırma bulguları, bireylerin farklı eğitim seviyesi, sosyo-ekonomik düzey veya kültüre sahip olsalarda bu geleneksel ataerkil düzende sosyal hayatlarını sürdürdüklerini göstermiştir.

“Devlet, Piyasa ve Aile Üçgeninde Tutsak Kalmak: Orta Derecede Eğitilmiş Boşanmış ve Eşi Vefat Etmiş Kadınların Deneyimleri” başlıklı doktora tezinde Esra Gedik, 60 kadın ile derinlemesine görüşme yapmıştır. 2015 yılında yaptığı çalışmasında, evlilikleri boşanma ya da eşin vefatı yoluyla sonlanmış kadınların evlilik sonrası deneyimlerini incelemiştir. Kadınların karşılaştıkları ekonomik, sosyal, kültürel sorunları ve bu sorunlarla nasıl baş ettiklerini araştırmıştır. Toplumda boşanmış kadınlara yönelik olumsuz bakış açısı nedeniyle boşanma kararı almanın oldukça uzun bir sürece yayıldığı, evlilik süresince çalışmamış olan ya da evlenme nedeniyle iş yaşamından uzak kalan kadının iş bulmakta zorlu çektiği, nafaka ve velayetin erkekler tarafından koz olarak kullanıldığı ortaya konulmuştur. Ayrıca boşanmış kadınların sosyal çevrelerinin yeni medeni hallerine göre değiştiği, yaşamlarının evli oldukları döneme göre daha kısıtlı olduğu, bunun da mutsuzluk oluşturduğu tespit edilmiştir.

2012 yılında Ayşegül Sayan Karahan “Boşanma Sonrası Yaşama Uyum” başlıklı doktora tezi kapsamında 504 boşanmış kişiyi incelemeye almıştır. Bu kişilerin, boşanma sonrası yaşama uyumunu etkileyen değişkenleri ve etkilerini belirlemek amacıyla; cinsiyet, yaş, eğitim, iş ve gelir durumu, evlilik yaşı ve süresi, ev ve çocuk sahibi olma gibi çeşitli faktörlerin; yas, ayrışma, benlik değeri, öfke, güven yakınlık boyutlarına etkilerini betimsel olarak araştırmıştır. Tezde dikkati çeken “Boşanma Sonrası Yaşama Uyumda Karşılaşılan Güçlükler” başlığıdır. Bu başlık içinde boşanmış bireylerin karşılaştıkları problemler; pragmatik konular (ev işleri, tadilat, tamir, bakım ve maddi konular), kişiler arası ve sosyal problemler, aileyle ilişkili stres olarak üç bölüme ayrılarak irdelenmiştir. Özellikle sosyal ilişkilerde eski arkadaşların yaklaşımına vurgu yapılmış, boşanmanın ilk dönemlerinde destekleyici ve yardımcı olan kişilerin zamanla araya mesafe koyduklarına ve arkadaş sayısında bir azalma olduğuna dikkat çekilmiştir.

Sinem Burcu Uğur, 2014 yılında yayımlanan “Günümüzde Kadının Boşanma Deneyimleri: Akademisyen Kadınlar Üzerine Bir Araştırma” başlıklı makalesinde, günümüz toplumlarında aile, evlilik ve boşanma konularının etkileşimini incelemiştir. Çalışmasında 21 boşanmış akademisyen kadınla derinlemesine görüşme yaparak, kadınların boşanma öncesi ve sonrasında karşılaştıkları problemleri, bu problemlerin nedenlerini ve bunlarla başa çıkma mekanizmalarını araştırmıştır. Bulgular, kadınların boşanma sonrası ekonomik zorluklar, yalnızlık ve psikolojik baskı yaşadıkları yönündedir. Özellikle kadınların tehdit olarak algılanmaları nedeniyle sosyal çevrelerinde bir daralma

olduğunu ifade eden kadın akademisyenlerin toplumsal önyargılarla başa çıkma çabası yerine, topluma uyum sağlamaya çalıştıklarını vurgulamaları çalışmada dikkati çeken bir konu olmuştur.

Boşanmış, terk edilmiş ve cinsel çekiciliği yüksek kadınların yoksullukla bereber sosyal dışlanmaya daha yoğun olarak maruz kaldığına ilişkin hipotez ile Fatma Kavşut, 2015 yılında “Tek Ebeveyn Olan Kadınların Sosyal Dışlanma Sorunu: Ankara Örneği” başlıklı makalesinde 23 kadınla görüşme yapmıştır. Araştırma kapsamında eşi vefat etmiş, boşanmış, sosyo-ekonomik durumu kötü ya da iyi olan şekilde farklı kriterlere sahip kadınlarla yapılan derinlemesine görüşmelerde, tüm bu kriterlerin sosyal dışlanmada birer belirleyici olduğu görülmüştür. Özellikle eşin vefatı ile yalnız kalan kadınların toplum tarafından daha fazla sahiplenildiği ve bu kadınlara şefkat ve acıma duygusu ile yaklaşıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Ancak diğer tek ebeveynli kadınların sosyal dışlanmayı daha yoğun yaşadığı (çevre ve aile baskısı, dul/boşanmış kadın olarak elde edilmesi kolay kadın olarak algılanma, maddi yetersizlik, sosyal yaşama azami özen göstererek dikkat çekici olmamaya çalışmak vb.) tespit edilmiştir. Araştırmada elde edilen bir diğer sonuç da sosyo-ekonomik durumu kötü olan kadınların maddi sorunlarını çözüm sürecinde sosyal baskı ve taciz edilme korkusuna maruz kaldıkları yönündedir.

Zuhal Çiçek, “Boşanmanın Sosyolojik Analizi: Denizli Kent Örneği” başlıklı doktora tezinde, boşanmaların sosyolojik nedenlerini ve sonuçlarını araştırarak, boşanma olgusunu, toplumsal, kültürel ve ekonomik açıdan irdelemeyi amaçlamıştır. Bu kapsamda 2014 yılında 354 boşanmış kadın ve erkek birey ile anket ve derinlemesine mülakat tekniği kullanarak görüşme yapmıştır. Araştırmada diğer çalışmalardan farklı olarak kadın ve erkek katılımcılar boşanma nedenlerini ekonomik etkenlere değil iletişim ve ilgisizlik gibi duygusal nedenlere bağlamışlardır. Yine boşanma sonrası karşılaşılan problemlerde, psikolojik sorunlar ilk sırada yer alırken, bunu ekonomik problemler, toplumsal ve sosyal problemler (yeni bir kimlik arayışı, mesleki kariyerde düşüş ve karşı cinsle ilişkilerde sorunlar gibi) takip etmiştir. Ayrıca araştırmada; boşanma sonrası kadının toplumda, sosyal ilişkilerinde kendini sürekli kontrol altında hissettiği, ancak boşanmış erkeğin herhangi bir sosyal baskıya maruz kalmaması sebebiyle kadınlardan daha özgür hareket edebildiği sonucu da dikkat çekicidir.

“Boşanma Nedenleri ve Boşanma Sonrasında Karşılaşılan Güçlüklere İlişkin Bir Araştırma: İzmir İli Örneği” başlıklı 2018 yılında yayımlanan makaleleri kapsamında Özgül Aktaş Akoğlu ve Hadiye Küçükkaragöz, 370 boşanmış birey ile çalışmışlardır. Türkiye’de boşanma nedenlerini belirlemek ve boşanmış bireylerin, boşanma sonrası süreçlerde yaşadıkları problemleri ortaya koymak amacıyla yaptıkları çalışmanın özellikle boşanma sonrası sonuçları araştırmacı tarafından irdelenmiştir. Bulgular göstermektedir ki; görücü usulü ile kendi isteği olmadan evlenenler, boşanma sonrasında aile baskısına daha yoğun maruz kalmakta ve daha yüksek oranda ekonomik sorun yaşamaktadır. Yine boşanmış bireylerin eğitim düzeyleri yükseldikçe ekonomik sıkıntı yaşama oranlarının düştüğü görülmektedir. Ayrıca boşanma sonrası çocuğu olanların, çocuğu olmayanlara göre daha fazla çevre ve aile baskısı yaşamakta buna bağlı olarak da ruhsal ve duygusal sorunlar yaşama oranları artmaktadır.

Yücel Can ve Nazlı Buket Aksu, 2016 yılında yayımlanan “Boşanma Sürecinde ve Sonrasında Kadın” başlıklı makalelerinde, boşanmış 10 kadın ile derinlemesine görüşme yapmışlardır. Kadınların boşanma öncesinde karar almalarını etkileyen faktörleri (zina, hayata kast etmek, kötü ve onur kırıcı muamele, suç işlemek ve haysiyetsiz hayat sürmek, terk ve akıl hastalığı, evlilik birliğinin sarsılması ve ortak yaşamın yeniden kurulamaması, eşlerin boşanmada anlaşmaları), boşanma sürecinde ve sonrasında karşılaştıkları sorunları (velayet, aile ve eş ile iletişim, ekonomi, sağlık problemleri, yeniden evlenme ve toplumsal kabul) irdelenmiştir. Eğitim durumu, ekonomik kazanç ve çocuğun varlığının boşanma kararı almada etkili olduğu, boşanma sonrası toplumsal baskının yoğun olduğu, araştırmaya katılan kadınların tümünün yeniden evlenmeye olumsuz yaklaştığı sonucuna ulaşılmıştır.

SONUÇ

2012-2018 yılları arasında boşanmış kadın ve toplumsal cinsiyete ilişkin yapılan 9 çalışma incelendiğinde; araştırmaların boşanma nedenlerini belirleme ve boşanma öncesi, sırası ve sonrasındaki sorunları ortaya koyma amacıyla olduğu görülmektedir. Özellikle bireylerin boşanma sonrası yaşama uyumlarının incelendiği ilgili alanyazında boşanmanın hem kadın hem de erkeklerin ekonomik durumları üzerine olumsuz etki yarattığı tespit edilmiştir. Her iki cinsiyetin de hayat standartlarında bir düşüş gerçekleşmekte ancak bu durum kadınlar tarafından daha yoğun

hissedilmektedir. Buna neden olarak ülkemizde kadınların işgücüne katılım oranlarının erkeklerden daha düşük olması gösterilebilir. Biten evlilikte çocuk varsa, boşanma sonrası çocuğun velayeti genelde anneye verilmekte ve/veya çocuk bakımı anne tarafından karşılanmaktadır. Böylece erkekler boşanmanın olumsuz etkilerinden daha çabuk kurtulmaktadır.

Çalışmalardan çıkan bir diğer sonuç da boşanma sonrası yaşanan sorun ve deneyimlerin kadın ya da erkek cinsiyeti tarafından farklı değerlendirilmiştir. Toplumun, boşanmış kadına toplumsal cinsiyet bağlamında bakış açısının olumsuz olması nedeniyle kadın, çalışma yaşamında ve sosyal çevresinde kendini kısıtlamakta, karşı cinsiyetle iletişim kurmaktan kaçınmaktadır. Kadınlar, boşanma sonrası yargılamalardan, cinsel obje olarak görülme, toplumsal baskılardan korunmak için sosyal çevrelerini daraltabilmektedirler. Kısmen de olsa erkekler de sosyal baskı sebebiyle asosyal bir hayat sürdürme eğiliminde olup kendilerini yalnız hissedebilmektedirler. Buna bağlı olarak da yeniden evlenme sürecini hızlandırmaktadırlar.

Boşanma olgusu; bireyler için ekonomik, sosyal, psikolojik, yasal etkileri olan çok boyutlu bir süreçtir. Türk toplumunda boşanma, sosyo-kültürel özelliklere göre farklı yorumlanmakta, bazı bölge ve kişilerce normal bir süreç olarak algılanırken bazı bölge ve kişilerce kabullenilmeyen ‘yanlış’ bir durum olarak algılanmaktadır. Bu nedenle boşanma sonrası bireyler başarısızlık ve çaresizlik duyguları yaşayabilmektedir. Yapılan araştırmalar incelendiğinde Türkiye’de boşanmış kadınlara yönelik olarak toplumsal cinsiyet algısının olumlu olmadığı, boşanma sürecinde kadınların toplumsal baskıyı yoğun olarak hissettiği ortadadır. Literatür taramasında boşanma nedenleri ve sonuçlarına ilişkin nicel ve nitel araştırmaların yapıldığı görünse de, boşanma süreçlerinde kadının yaşadığı ekonomik, sosyal ve psikolojik sorunların toplumsal cinsiyet perspektifinden irdelendiği çalışmalar oldukça sınırlıdır. Boşanma olgusuyla gün geçtikçe daha sık karşılaşılması ve sürecin toplum tarafından zor ve olumsuz kabul edilmesi araştırma sayısının artması açısından önem taşımaktadır. Toplumun bakış açısının toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiği çalışmalar, boşanmanın toplumlara ve bireylere olumlu ve olumsuz etkilerinin ortaya konulması açısından toplumun farkındalık düzeyinin artırılmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü. (2011). “Tek Ebeveynli Aileler”. Ankara.
- Akoğlu, Ö. ve Küçükkaragöz, H. (2018). “Boşanma Nedenleri ve Boşanma Sonrasında Karşılaşılan Güçlüklere İlişkin Bir Araştırma: İzmir İli Örneği”. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 29(1), 153-172.
- Arıkan, Ç. (1992). *Yoksulluk, Evlilikte Geçimsizlik ve Boşanma*. Şafak Matbaacılık, Ankara.
- Arıkan, Ç. (1996). *Halkın Boşanmaya Yönelik Tutumları Araştırması*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- Aydın, O. ve Baran, G. (2010). “Toplumsal Değişme Sürecinde Evlenme ve Boşanma”. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 21 (2), 117-126.
- Berman, W. H. and Turk, D. C. (1981). Adaptation to divorce: Problems and coping strategies. *Journal of Marriage and the Family*, 179-189.
- Berktaş, F., Ecevit, Y. ve Karkın, N. (ed.). (2013). *Feminist Teoride Açılımlar*. Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.
- Bulut, M. (2008). “Kadınlarda Boşanma ve Kültür İlişkisi”. *Toplum ve Sosyal Hizmet*. 19(2).
- Can, Y. ve Aksu, N. B. (2016). “Boşanma Sürecinde ve Sonrasında Kadın”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (58), (888-902).
- Clarke-Stewart, A. and Brentano, C. (2006). *Divorce: Causes and consequences*. Yale University Press.
- Çiçek, Z. (2014). *Boşanmanın Sosyolojik Analizi: Denizli Kent Örneği*. Doktora Tezi. Denizli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Demirci, M. S. (2015). *Toplumsal Cinsiyet Açısından Yeniden Evlenmeler: Kadın ve Erkekler Gözünden Niteliksel Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Engin, Ö. Z. (2008). *Hukuk Sosyolojisi Açısından Türkiye’de Evlenmenin Evrimi*. Beşir Kitabevi, İstanbul.
- Ersöz, G. A. (1999). *Cinsiyet Rollerine İlişkin Beklenti Tutum ve Davranışlar ve Eşler Arası Sorumluluk Paylaşımı (Kamuda Çalışan Yönetici Kadınlar Örneği)*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Gedik, E. (2015). *Devlet, Piyasa ve Aile Üçgeninde Tutsak Kalmak: Orta Derecede Eğitimli Boşanmış ve Eşi Vefat Etmiş Kadınların Deneyimleri*. Doktora Tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. Ayraç Yayınları, Ankara.
- İlgar, Ş. (2004). “Evlilik Birlikteliğinin Bozulması-Boşanma”, *Evlilik Okulu*, Haluk Yavuzer (Ed.) Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hetherington, M.E. (1993). “An Overview Of The Virginia Longitudinal Study Of Divorce And Remarriage With A Focus Of Early Adolescence”. *Journal Of Family Psychology* 7(1), 39-56.
- Karahan, A. S. (2012). *Boşanma Sonrası Yaşama Uyum*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karasar, N. (2008). *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Nobel Yayınları, Ankara.
- Kavşut, F. (2015). “Tek Ebeveyn Olan Kadınların Sosyal Dışlanışlık Sorunu: Ankara Örneği”. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 50 (1) : 48-67.

- Mastekaasa, A. (1997). "Marital dissolution as a stressor: Some evidence on psychological, physical, and behavioral changes in the pre-separation period". *Journal of Divorce & Remarriage*, 26(3-4), 155-183.
- Plummer, L. P. and Koch-Hattem, A. (1986). Family stress and adjustment to divorce. *Family Relations*, 523-529.
- Sancar, S., Acuner, S., Üstün, İ., Bora, A. ve Romaniuc, L. (2006). *Bir de Buradan Bak: Cinsiyet Eşitsizliği Bir "Kadın Sorunu" Değil, Toplumun Sorunudur*. Yalçın Matbaacılık, Ankara.
- Seçen H. K. (2017). *Türkiye’de Boşanma ve Eş Kaybı Bağlamında Dul Kadın Algısı*. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK)., "Evlenme ve Boşanma İstatistikleri". <http://www.tuik.gov.tr>. (Erişim tarihi: 21.10.2018).
- Uğur, B.S. (2014). "Günümüzde Kadının Boşanma Deneyimleri: Akademisyen Kadınları Üzerine Bir Çalışma". *Mediterranean Journal of Humanities*. 4(2). 293-326.
- Yörükoğlu, A. (2000). *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*. Özgür Yayınları, İstanbul.

İnci Aral'ın Romanlarında Kadın Tasvirleri: Sözvarlığı Denemesi

Melek ÇUBUKCU¹

¹Çukurova Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili Ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Görevlisi

ÖZET: Yazar, kadınları daha iyi tanıdığını ve eserlerine kadınların daha rahat girdiğini düşünmekte ve bu nedenle kadın karakterlerle arasının iyi olduğunu belirtmektedir. Kadının toplum içindeki yerini araştıran, belli mesajlar da veren yazarın romanlarında, iç konuşma tekniği ve yalınlık eserlerine akıcılık kazandıran en önemli özelliklerdir. Kadın her daim el üstünde tutulması gereken, nazik, ince, hassas, kırılğan, soylu, asil, fedakâr, başarılı, zeki, disiplinli, özgür, hamarat, doğurgan, güçlü, hareketli, her şeye yetiştirebilen, her işin altından kalkmasını bilen yüce bir varlık; tabii çevresinde onu bu güçten mahrum etmeye çalışanlar olmazsa. Bu kadar özel ve güzel varlık kendisini nasıl görüyor? Nasıl kabul ediyor? Yetilerinin farkında mı? Toplum onu nasıl görüyor, görmek istiyor ya da görmezden geliyor? Kadın kendisini hangi kelimelerle tanımlıyor? Toplum, kadını hangi kelimelerle tanımlıyor? Hangi kelimelerle onu yüceltiyor, kimlik kazandırıyor, beğenmediği özelliklerini sıralarken hangi kelimelere başvuruyor? Kadından bahsederken sıklıkla kullandığımız kelimeler neler? İşte saydığımız tüm bu güzelliklerin hangilerinin romanlarda ne yönde görüldüğü sözvarlığı malzemesi doğrultusunda tespit edilmeye çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Kadın, İnci Aral, roman, birey, toplum.

ABSTRACT: The author thinks that she knows women better and women enter the works more easily and therefore she thinks they are good with women characters. It is the most important feature that provides the woman with a certain message in her novels and gives fluency to the inner speech technique and simplicity in her novels. A subtle, gentle, delicate, fragile, noble, noble, altruistic, successful, intelligent, disciplined, free, raw, fertile, strong, mobile, capable of everything, knowing what to do. ; Unless, of course, those who try to deprive him of that power. How does such a special and beautiful being see itself? How do you agree? Is he aware of his abilities? How does society see, see or ignore it? In what words does she describe herself? In what words does the society define women? What words he glorifies him, gives him an identity, what words does he refer to features that he does not like? What are the words we use frequently when we talk about women? It was tried to be determined in the direction of the vocabulary of which all these beauties are seen in the novels.

Key Words: Female, İnci Aral, novel, individual, society.

GİRİŞ

1944'te Denizli'de doğan, Manisa İlköğretmenokulu'nu ve Gazi Eğitim Enstitüsü Resim-İş bölümünü bitiren İnci Aral; Samsun, Manisa ve İzmir'de ve Gazi Eğitim Enstitüsü'nde öğretmenlik yapmış, 1977'de çeşitli dergilerde yayımlanan öyküleriyle edebiyat dünyasına girmiştir.

Öykü türünde, Ağda Zamanı (1979), Kıran Resimleri (1984), Uykusuzlar (1984), Sevginin Eşsiz Kızı (1986), Gölgede Kırk Derece (2000), Ruhumu Öpmeyi Unuttun (2006), Toplu Öyküler (2009) ; roman türünde Ölü Erkek Kuşlar (1991), Yeni Yalan Zamanlar (Yeşil) (1994), Hiçbir Aşk Hiçbir Ölüm (1997), İçimden Kuşlar Göçüyor (1998), Mor (2003), Taş ve Ten (2005), Safran Sarı (2007), Sadakat (2010), Şarkını Söylediğin Zaman (2011), Kendi Gecesinde (2014); deneme türünde, Anlar İzler Tutkular (2003), Yazma Büyüsü (2011) ; anı, söyleşi türünde, Unutmak (2008) adlı eserleri; son olarak da yazılarını topladığı “Kan Günleri ve Nar Ağrısı(2016) adlı bir eseri vardır.

Yazar, “Ağda Zamanı” adlı öykü kitabıyla, 1980 Akademi Kitabevi İlk Kitap Öykü Başarı Ödülü'nü; “Kıran Resimleri” adlı öykü kitabıyla 1983 Nevzat Üstün Öykü Ödülü'nü; “Ölü Erkek Kuşlar”adlı romanıyla 1992 Yunus Nadi Roman Ödülü'nü, “Gölgede Kırk Derece” adlı öykü kitabıyla, 2001 Yunus Nasdi Ödülü'nü , “Mor” adlı romanıyla 2004 Orhan Kemal Ödülü'nü, “Şarkını Söylediğin Zaman” adlı romanıyla 2012 Tepeyran Roman Ödülü'nü almıştır.

Romanları; Fransa, İngiltere, İtalya, Hindistan, Romanya, Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan gibi ülkelerde yayımlanmıştır. İnci Aral 2014 yılında Kıbatek (Kıbrıs, Balkanlar, Avrasya Türk Edebiyatları) Ödülü'nün sahibi olmuştur.

Son dönemin en çok konuşulan isimlerinden olan hikâye ve roman yazarı İnci Aral, eserlerinde toplumsal değişimi ve bu değişimin bireyler üzerindeki etkisini konu edinir. Onun eserlerinde bireyler, yaşadıkları toplumla birlikte ele alınır. Değişen durumlar, yaşanan sıkıntılar, kazanılan başarılar, olumlu ve olumsuz deneyimler çevreden bağımsız değildir.

Yazar, bireylerin ekonomik, kültürel olgu ve değişimlerin etkisiyle biçimlenen ruh hallerini, toplumsal savrulma ve çözümleri, kadın erkek sorunlarını, iletişimsizliği, aşkın imkânsızlığını anlatır ve sancılı varoluş durumlarını irdeler. Eserlerinde kadın ideolojisini kimi zaman olduğu gibi, kimi zamansa eleştirel bir tutum sergileyerek verir. Değinen temel nokta, erkek egemen toplumda

yaşamının kadın hayatına getirdiği zorluklardır. Kimi kadınlar bu zorlukları kolaylıkla göğüslerken, kimileri bu zorlukların altından kalkamaz. Bu noktada yazar; kadınların hayatına objektif bir bakış açısıyla yaklaşır ve kadın duyarlığı, kadın kimliği, geleneksel ahlaki değerler karşısındaki özgürlük sorunları, kadınların erkeklerle olan ilişkilerini yalın, akıcı ve dilsel bir oyun haline getirdiği şiirsel bir üslupla anlatır.

Çalışmada İnci Aral'ın üç romanından hareketle, kadın karakterlerin tasvir biçimlerinde kullanılan kelimelerle ilgili bir sözcük çalışması yapılmıştır.

AMAÇ

“Erkek gözünden kadın”, “iş hayatında kadın”, “anne olarak kadın”, “çocuk gözünden kadın”, “aldatan kadın”, “aldatılan kadın”, “fedakar kadın”, “feminist kadın”, “bekar kadın”, “evli kadın”, “aşık kadın”, “yalnız kadın”, “hamarat kadın”, “başarılı kadın”, “duygu yüklü kadın”, “her türlü sürprizi içinde barındıran kadın”, vb. pek çok unsur kadının bir bütün olarak görünümü sağlanmış ve toplu bir sözcük malzemesi sunulmuştur. Hem birey olarak kadın hem de toplumun kadına bakışı, kullanılan söz varlığıyla ortaya çıkarılmıştır.

MATERYAL VE METOT

Seçtiğimiz üç roman: Yeşil (Yeni Yalan Zamanlar 1), Mor (Yeni Yalan Zamanlar 2), Safran Sarı (Yeni Yalan Zamanlar 3), öncelikle okunmuş, ardından taranmış, ele alınan kelimeler; anlamları, kullanım şekilleri, bağlamları, kullanım sıklıkları açısından incelemiş ve alfabetik olarak sıralanmıştır.

Ele Aldığımız Kelimeler; 1) Annelikle İlgili Kelimeler 2) Argo Kelimeler 3) Cinsellikle İlgili Kelimeler 4) Dış Görünüşle İlgili Kelimeler 5) İnançla İlgili Kelimeler 6) Kişilik Özellikleri Ve Kişisel Durumlarla İlgili Kelimeler 7) Medeni Durumla İlgili Kelimeler 8) Mesleki Özelliklerle İlgili Kelimeler olarak sekiz bölümde incelendi.

BULGULAR

1) Annelikle İlgili Kelimeler

17 Örnekte Görülür.

9 örnekte anneliğe değer veren, anne olmak isteyen, annelik görevini başarılı bir şekilde yürüten kadınlar söz konusudur:

Anaç (Mor, 348)

Analık Eden (Yeşil, 175)

Anne Adayı (Safran Sarı 301)

Anne Olmayı Çok İsteyen (Mor, 293)

Bir Liman Olmasa Da İyi Kötü Gemi Olabilecek Bir Erkekten Bir Çocuk Yapmak İsteyen (Safran Sarı 48)

Çocuğu Olmasını İsteyen (Yeşil, 442)

İyi Anne Olmanın Ölçüsünün Çocuğunu Kendi İnancı Doğrultusunda Yönlendirip Yetiştirmesiyle İlgili Olduğunu Düşünen (Yeşil, 416)

Kızını Çok Seven (Mor, 294)

8 örnekte anne olamayan, anneliği beceremeyen ya da iyi bir anne olmayı tercih etmeyen kadınlar söz konusudur:

Çocuğu Olmadığı İçin Yoğun Bir Mutsuzluk Yaşayan (Yeşil, 159)

Çocuğu Olamadı Diye Tutunacak Başka Bir Dal Arayan (Mor, 330)

Çocuğuna Kayıtsız (Mor, 42)

Çocuk Veremeyen (Yeşil, 58)

Delimsirek Bir Anne (Safran Sarı 226)

Erken Anne (Mor, 42)

İyi Bir Anne Olmadığını Düşünen (Mor, 293)

Sevgisini Çocuklarına Bölüşürmekte Yetersiz Kalan (Mor, 230)

2) Argo Kelimeler

32 Örnekte Görülür.

18 örnekte cinsel bir obje olarak görülen kadınlar söz konusudur:

Biraz Edepsiz (Safran Sarı 52)

Budala Küçük Orospular (Safran Sarı 30)

Ekstra Lüks Fahişeler (Safran Sarı 221)

Erkeklerin Tahrik Edici, Bir Kadını Kurtarma Fantezilerine Bel Bağlayacak Yaşı Geçmiş (Safran Sarı 246)

Fahişe (Mor, 183)

Fahişe (Safran Sarı 266)

Fahişelik (Safran Sarı 106)

Her Bakımdan Orospu (Yeşil, 71)

Kaltak (Safran Sarı 234)

Kaltak (Yeşil, 171)

Kibar Fahişeler (Mor, 48)

Masum Görünen Sürtük Sevgili (Mor, 14)

Orospu (Yeşil, 171)

Sosyete Yellozu (Safran Sarı 53)

Sürtük (Safran Sarı 126)

Sürtük (Safran Sarı 126)

Ülkenin Balçıklı Yeraltında Süren Görkemli Bir Orospuluk (Safran Sarı 226)

Zilli Bir Kız (Mor, 327)

12 örnekte kişilik özellikleriyle yadırganan kadınlar söz konusudur:

Adi Karı (Yeşil, 171)

Baldızı Olacak O Küçük Cadı (Mor,12)

Cins Bir Kadın (Safran Sarı 106)

Çaçaron (Mor, 66)

Katır Suratlı (Mor, 14)

Kıçı Boklu (Safran Sarı 134)

Mahalle Karısı (Mor, 66)

Manyak (Mor, 13)

Onursuz (Mor, 13)

Şirret (Mor, 220)

Ünlü Dedikleri Saçma Sapan Karılar (Mor, 62)

Yüzsüz Baldız (Mor, 13)

2 örnekte zekâsından kuşku edilen kadınlar söz konusudur:

Aptal Yenge (Mor, 105)

Salak (Safran Sarı, 25)

3) Cinsellikle İlgili Kelimeler

86 Örnekte Görülür.

27 örnekte cinselliği; istenilen ve keyif alınan bir durum olarak gören kadın söz konusudur:

_Adetleri Aksamaya Başlamış Olsa Da Kadınlıktan Büsbütün Kesilmemiş (Mor, 350)

Alevli (Yeşil, 159)

Alevli Cinsel İsteklere Karşılık Verebilecek (Yeşil, 414)

Arzulanabilir (Safran Sarı 292)

Aşktan Çok Sevgi Ve Cinselliği, Duygusallıktan Çok Maddeyi Önemseyen (Mor, 37)

Ateşli (Mor, 113)
Cinselliği Öne Çıkan (Mor, 113)
Cinselliği Tanımış (Mor, 265)
Bekâret Derdinden Kurtulmak İsteyen (Mor, 191)
Elli İki Yaşına Rağmen Hala İstekli (Mor, 350)
Fıkırdak (Mor, 243)
Gizemli, Yoğun Bir Cinsellik (Mor, 24)
Her Şeyi Yerli Yerinde Bir Afet (Safran Sarı, 19)
İnkâr Edilemez Bir Cinsellik Yüzündeki Her Çizgiye Sinen (Safran Sarı 156)
İştahlı Sevişen (Safran Sarı, 19)
İştahlı Sevişen (Safrsan Sarı, 18)
İyi Sevişen (S.70)
On Sekizindeyken Bile Cinselliğe İnanan (Mor, 190)
Orası Burasıyla Hoşnut Olunan (Mor, 308)
Oynaşmayı Bilen (Mor, 243)
Sanki İlk Kezmiş Gibi Sevişen (Safran Sarı, 19)
Seçici Olmak Koşuluyla Cinsellikten İnsana Zarar Geleceğini Sanmayan (Mor, 190)
Seks Manyağı (Mor, 251)
Sevişgen (Mor, 330)
Sevişilmesi Fiziksel Bir Saydamlık Hali Olan (Safran Sarı, 19)
Sevişilmesi Fiziksel Bir Saydamlık Hali Olan (Safrsan Sarı, 18)

36 örnekte cinselliği: dayatılan ve yapılması zorunlu hale gelen bir durum olarak yaşayan ve obje olarak görülen kadın söz konusudur:

Adi Heriflerin Çüklerini Yalayan (Mor, 328)
Az Kullanılmış (Safran Sarı 59)
Bakılmaktan Çok Dokunulmak İçin Yaratılmış Bir Kadın (Mor, 385)
Bastırılmış Cinsel Öfkeli Olan (Yeşil, 182)
Bazen Çok Kötü Yollara Sapmayı Düşünen (Safran Sarı 82)
Bedeni Aşağılanmaya Koşullanmış Bir İç Buyruğun Emrinde Olan (Mor, 364)
Bir Gecelik Kadınlar (Mor, 113)
Etini Cezalandırmak, Böylece İçindeki Zehri Akıtmak İçin Güçlü Bir Arzu Duyan (Safran Sarı 47)
Etiyle Kemiğiyle Beş Para Etmez Herifler Uğruna Yataklara Düşen (Mor, 308)
Farklı Zevklere Göre Kendini Sunmayı Üstlenen (Safran Sarı 200)
Geçici Hazlar Dışında İşe Yaramayan Bir Nesne (Safran Safi 86)
Gövdesini, Ruhunu Kirleten (Yeşil, 218)
Gözünü Yabancı Yataklarda, Tanımadığı Kaba Saba Adamların Yanında Açan (Safran Sarı 42)
İrzına Geçilen (Yeşil, 426)
İki Ayda En Az Yirmi Kadar Erkek Birlikte Olan (Safran Sarı 197)
İşe Yaramaz Bir Eşya (Yeşil, 427)
Kamyonların Şoför Mahallinde Üç Kuruşa Kendini Satan (Mor, 328)
Kasıklarının Arasındaki Vaat Edici Sessizlik (Safran Sarı 271)
Kendi Evinde Tecavüze Uğrayan Birçok Yalnız Kadın (Safran Sarı 110)
Kendini Göze Hoş Gelecek Organlardan ve İçine Girilecek Bir Delikten İbaret Suskun Bir Beden Olarak Algılayan (Safran Sarı 200)
Kendini Pahalı bir Meta Gibi Gören (Safran Sarı 227)
Kendini Satmayı İçine Sindiren (Safran Sarı 307)
Kesesine Kamışına Uygun Bir Kadın (Mor, 308)

Kocasına Sakladığı Zarı Koruyarak Sevişen (Yeşil, 165)
Kullanılan (Safran Sarı 76)
Nasıl Soyunacağını, Ağzını, Ellerini, Kaslarını Çalıştırmayı Ve Gerekli Erotik Sözcükleri Bellemiş (Safran Sarı 200)
Nefret Ettiği Kendi Bedeninin Aşağılanmasından Sınırsız Doyum Sağlayan (Yeşil, 234)
Nesne (Safran Sarı 248)
Parayla, Hediyelerle Yat Ya Da Yurtdışı Gezileriyle Satın Alınarak Düzenlenen Karılar (Mor, 113)
Parmaklarının Arasındaki Kamışa İştahla Yaklaşan Obur Bir Ağız (Safran Sarı 53)
Ruhunun Acısıyla Bedenini Umutsuzca Hırpalayan (Yeşil, 239)
Tensel Bir Varlık (Mor, 242)
Yalnızca Parayla Tutulmuş Bir Kız (Safran Sarı 200)

13 örnekte farklı bir cinsel tercih veya farklı bir cinsellik deneyimi açısından cinselliğe yer verilmiştir:

Bir Geceyi Birkaç Erkek Yatan İnsanların Arasında Yaşayabilmeyi Özleyen (Mor, 363)
Bütün Varlığı Hazzı Çağrıştıran (Mor, 385)
Cinsel Aşka Ve Seksin Yalın, Eğlenceli ve Sıradan Bir Eylem Olduğuna İnanan (Safran Sarı 46)
Cinsel Benzerliğin Yok Edilmesine Yönelik İnatçı Bir Eylemde Bulunmak İsteyen Cinselliğin Türlü Çeşitli Görünümlerine Aşk Adı Verilmesini Hiç Anlayamayan (Safran Sarı 46)
Cinsellik Durumu Belirsiz Görünen (Safran Sarı 37)
Eşcinsellik Kendisini Çok Fazla Etkileyen (Safran Sarı 131)
Fahişelerin Hayatı Kendisine Her Zaman Çekici Ve İlginç Gelen (Mor, 363)
Kadınlara İlgi Duyan (Safran Sarı 215)
Köreltilen Cinsellik (Yeşil, 416)
Lezbiyen (Safran Sarı 218)
Yatakta Kavgacı (Safran Sarı 258)
Yüzeysel, Sığ Birleşmeler Yaşayan (Safran Sarı 32)

10 örnekte cinsellik deneyimini yaşamayan veya yaşamayı tercih etmeyen ya da kadınlar söz konusudur:

Ele Geçmez Bir Bakire (Safran Sarı 219)
Kutsal Bakire (Mor, 242)
Dokunulmamış (Yeşil, 188)
Dokunmaktan Korkan (Yeşil, 381)
El Değmemiş (Yeşil, 414)
Gizlenmeye Çalışılan, Dokunulmamış Kirlenmemiş Safılık (Mor, 275)
Gizlenmiş Arzu (Safran Sarı 134)
Hayatını yeniden Düzenlerken Sekse İlişkin Arayış Ve Düşkünlük Boyutundaki Savruluşlarını Büyük Ölçüde Dengelemeyi Başaran (Safran Sarı 45)
Seyredilen, Hırpalanan Ama Asla Erişilemeyecek Olan Beden (Safran Sarı 200)

4) Dış Görünüşle İlgili Kelimeler

754 Örnekte Görülür.

726 örnekte fiziksel dış görünüşüne yer verilen kadınlar söz konusudur:

1.68 Boy (Safran Sarı 147)
Abartılı Bir Biçimde Boyadığı İri Yeşil Gözler Yüzünün Yarısını Dolduran (Safran Sarı 51)
Abartılı Jestleri Olan (Yeşil, 57)

Abartılı Saçlar (Safran Sarı 191)
Abartısız, Zarif Jest Ve Mimikler (Safran Sarı 188)
Acelesi Varmış Gibi Soluk Soluğa Yürüyen (Yeşil, 381)
Acı Ve Korkuyla Kasılmış İnce Dudaklar (Yeşil, 367)
Acıma Duygusunu Güçlendiren, O Yuvarlacık Çocuk Omuzlar (Mor, 42)
Açık Ağızlarıyla Çevrelerine Yıldızlar Saçacak Olan Kadınlar (Mor, 230)
Açık Yeşil Gözleri Olan (Mor, 197)
Açıklanamaz Güzellik (Yeşil, 286)
Adamakıllı Güzel (Yeşil, 185)
Ağız Çevresinde Kırışmaya Başlayan Deri (Mor, 296)
Ağız Çiçek Gibi Açılan (Yeşil, 175)
Ağız Sessizlik (Yeşil, 327)
Ağzının İfadesi Aşınmış (Mor, 329)
Ağzının Kıyısında Minicik Kırışıklıklar Beliren (Safran Sarı 27)
Alçakgönüllü Gülüş (Mor, 9)
Alev Rengi Saçlar (Yeşil, 68)
Alımlı (Mor, 145)
Alımlı (Yeşil, 83)
Alımlı Bir Genç Kadın (Yeşil, 431)
Anlamdan Yoksun, Boş Yüz (Safran Sarı 53)
Anlamlı Yüz (Mor, 297)
Artistler Gibi Bacak Bacak Üstüne Atan (Mor, 236)
Ay Işığında Sedeflenen Gözyaşları (Yeşil, 321)
Ayna Gibi Hareketsiz Ve Parlak Gözler (Mor, 348)
Azarlayıcı Mavi Gözler (Yeşil, 431)
Azarlayıcı Metalik Mavi Gözler (Safran Sarı 226)
Bacağındaki Uzamış Tüyler (Safran Sarı 104)
Bacaklarındaki Kaşıntılı Benekler (Mor, 207)
Bakım Ve Makyajla Hala Güzel Görünmeyi Başaran (Mor, 348)
Bakımsız (Yeşil, 379)
Bakımsız Saçlar (Mor, 220)
Balık Etli (Mor, 197)
Balıketi (Safran Sarı 301)
Balıketi (Yeşil, 151)
Balıketinde (Safran Sarı, 22)
Ballı Diri Meyveler Gibi İştah Açıcı Çıkıntılar (Mor, 11)
Ballı Kumrallık (Mor, 42)
Başı Dimdik (Safran Sarı 266)
Başı Yerde (Safran Sarı, 22)
Baştan Çıkarıcı (Safran Safı 86)
Baştan Çıkarıcı (Safran Sarı 292)
Baştan Çıkarıcı (Yeşil, 340)
Baştan Çıkarıcı Gülümseme (Safran Sarı, 25)
Bebek Gibi (Safran Sarı 59)
Bebek Gibi (Yeşil, 165)
Bebek Yüzlü (Safran Sarı 244)
Bedeni Dümdüz (Safran Sarı 37)
Bedeni İncecik, Kıvrak, Orantılı (Safran Sarı 76)
Bedeninde Hiç Hayat, Sıcaklık Kalmamış, Lanetlenmiş Ve Taş Kesilmiş Gibi (Mor, 232)
Bedenini Çok Hoş Biçimde Kullanan (Safran Sarı 24)

Belirgin, Düzgün Yüz Çizgileri (Yeşil, 431)
Belli Belirsiz Doyumsuzluk Çağrıştıran Kırılgan Bir Duruş (Mor, 179)
Beyaz Alın (Safran Sarı 156)
Beyaz İri Bir Manolya Yüzü (Yeşil, 311)
Beyaz Ten (Mor, 393)
Beyaz Ten (Safran Sarı 76)
Beyaz Tenli, Sarı Saçlı, İri Mavi Gözlü Bir Güzel (Mor, 24)
Beyaz Yüz (Yeşil, 275)
Beyaz Yüzlü (Safran Sarı 131)
Beyaz, Biçimli Beden (Yeşil, 306)
Beyaz, Dolgun Göğüsler (Safran Sarı 63)
Biblo Gibi Esmer (Mor, 38)
Biçimli Bir Burun (Yeşil, 151)
Biçimli Ve Narin Ağız (Safran Sarı, 26)
Biçimli, Güzel Bir Yüz (Safran Sarı 181)
Biçimli, Uzun Bacaklar (Mor, 128)
Biçimli, Kırmızı Dudaklar (Mor, 393)
Biçimsizleşmiş Parmaklar (Mor, 69)
Bir Poster Güzeli Edalı (Mor, 367)
Bir Yetmiş Altı Boylarında (Yeşil, 28)
Biraz Baygın Yaban Karanfile Kokusu (Safran Sarı 51)
Biraz Kilolu (Mor, 348)
Biraz Tombul (Yeşil, 42)
Birbiri Üstüne Binen Parmaklar (Mor, 69)
Bomboş, Yorgun Bakışlar (Safran Sarı 311)
Boş Boş Bakan Gözler (Mor, 97)
Boşalmış Göğüsler (Mor, 97)
Boşnak Güzeli (Yeşil, 408)
Boyası Gelen Saçlar (Mor, 97)
Boyasız (Yeşil, 306)
Boyasız Mum Gibi Yüz (Mor, 220)
Boylu (Yeşil, 408)
Boylu Boslu (Mor, 145)
Boylu Boslu (Safran Sarı 188)
Boylu Boslu (Safran Sarı 56)
Boylu İnce (Safran Sarı 24)
Boynu Eğik Duran (Yeşil, 185)
Boynunun Pürüzsüz, Gergin, Öpülesi Derisi (Mor, 43)
Boyutları Değişen (Yeşil, 79)
Bronz Bir Heykelin Ölçülü Güzelliği (Mor, 385)
Buğday Ten (Mor, 128)
Buğulu Gözler (Mor, 353)
Buğulu Ses (Yeşil, 29)
Buğulu, İpeksi Ten (Mor, 42)
Buğulu, İri Siyah Gözler (Safran Sarı, 25)
Buharlaşıp Uçacak Bir Su Damlası (Yeşil, 427)
Büyük Uzunca Bir Yüz (Mor, 348)
Canlı (Mor, 113)
Canlı (Mor, 197)
Canlı (Safran Sarı 151)

Canlı (Yeşil, 232)
Canlı Adımlar (Safran Sarı 24)
Canlı, Geleceği İstermiş Gibi Tutkuyla Bakan Açık Kestane Gözler (Mor, 128)
Canlılık (Safran Sarı 63)
Cansız (Yeşil, 437)
Cansız Manken (Yeşil, 354)
Cesur Bakışlı (Mor, 390)
Cesur Yüz Hatları (Mor, 108)
Cici Bir Oyuncağın Birleşimiymiş Gibi (Mor, 250)
Cildi Bebek Teni Gibi Pürüzsüz, Parlak, İpek Gibi (Safran Sarı 153)
Coşkulu Bir Dişi (Safran Sarı 64)
Çakır Gözlü (Mor, 145)
Çaputları Dökülmüş (Yeşil, 419)
Çaresiz, Arsızlaşmış Yüzler (Mor, 328)
Çarpıcı Güzelliği Olmayan (Safran Sarı 260)
Çekici (Mor, 110)
Çekici (Safran Sarı 153)
Çekici (Safran Sarı 155)
Çekici (Safran Sarı 226)
Çekici (Safran Sarı 24)
Çekici (Safran Sarı 76)
Çekici (Safran Sarı, 17)
Çekici (Yeşil, 164)
Çekici (Yeşil, 327)
Çekici Bir Yabancı (Yeşil, 239)
Çekik, Kedi Gözler (Mor, 43)
Çekilmeye Başlayan Dişetleri (Mor, 97)
Çekingen, Hafif Boğuk, Çocuksu Ses (Safran Sarı 259)
Çevresine ve İnsanlara Görünüyormuş, Boşluğa Bakıyormuş Gibi Bakan (Yeşil, 171)
Çıkık Elmacıkkemikleri (Mor, 77)
Çıkık Elmacıkkemikleri (Safran Sarı 76)
Çıplak Memeler, Kalçalar (Mor, 220)
Çıplak Pürüzsüz Kollar (Safran Sarı 192)
Çıplak Yanık Ten (Safran Sarı 52)
Çikolata Renkli (Mor, 145)
Çirkin (Mor, 256)
Çirkin (Mor, 47)
Çirkin (Safran Sarı 301)
Çirkin Ayaklar (Mor, 69)
Çirkin Olduğunu Düşünen (Safran Sarı 266)
Çirkinleşmiş (Safran Sarı 211)
Çok Anlamlı Bir Güzellik (Safran Sarı 266)
Çok Çekici (Mor, 116)
Çok Çekici (Yeşil, 60)
Çok Genç (Mor, 42)
Çok Güzel (Mor, 145)
Çok Güzel (Safran Sarı 249)
Çok Güzel (Safran Sarı 272)
Çok Güzel (Yeşil, 29)
Çok Güzel (Yeşil, 60)

Çok Güzel (Yeşil, 70)
Çok Hoş (Safran Sarı 260)
Çok Şişmanlamış (Yeşil, 79)
Çok Uzun Boylu Sayılmayan (Safran Sarı 76)
Çok Zayıflamış (Safran Sarı 102)
Çoktan Menopoza Girmiş (Yeşil, 78)
Çökmüş Gözler (Safran Sarı 104)
Çukur, Kuru Bir Göğüs (Safran Sarı 53)
Çukura Kaçmış Gözler (Yeşil, 367)
Çukurda Gözler (Safran Sarı 301)
Dal Gibi Duruş (Mor, 393)
Dalgalı, Kızıl Işıltılı Uzun Kumral Saçlı (Safran Sarı, 25)
Dalgalı, Uzun Siyah Saçlar (Safran Sarı 265)
Dar Kalça (Yeşil, 210)
Daracık Kalça (Safran Sarı 37)
Dayanılmaz (Yeşil, 60)
Delici Soğuk Şişe Dibi Aç Bakışlar Obur Ağız (Yeşil, 171)
Derin Ve Anlamlı Yüz (Mor, 348)
Dik (Yeşil, 83)
Dik Duruş (Safran Sarı 167)
Dikkat Çekici (Mor, 77)
Dikkatli, Yoğun Bakışlı İri, Kahverengi Gözler (Mor, 77)
Diri, Canlı Dudaklar (Safran Sarı 308)
Diri, Parlak, Bir Yankı Gibi Titreşimli, Olağanüstü İşveli Ses (Safran Sarı, 17)
Dirilik (Safran Sarı 63)
Dişleri Beyaz (Yeşil, 364)
Dişleri Güzel Olan (Yeşil, 169)
Doğal (Mor, 273)
Doğal (Safran Sarı 24)
Doğal (Safran Sarı 288)
Doğal Yüz (Safran Sarı 147)
Doğallıktan Uzak Bir Abartıyla Boyanan. (Yeşil, 185)
Doğumdan Sonra Da Yüksek, Hala Güzel Kalçalar. (Mor, 11)
Doğuştan Gelen Bir Çekicilik (Mor, 179)
Dolgun Bacaklar (Yeşil, 33)
Dolgun Butlar (Yeşil, 33)
Dolgun Göğüsler (Mor, 101)
Dolgun Kalçalar (Mor, 384)
Dolgun Kalçalar (Mor, 42)
Dolgun Uyluklar (Yeşil, 33)
Donmuş Dudaklar (Yeşil, 398)
Donuk Kederli Yüz (Safran Sarı 313)
Doygun, Boş, Anlamsız Yüz (Yeşil, 38)
Dudaklarını Ve Tırnaklarını Kıpkırmızıya Boyayan (Yeşil, 151)
Durgun Yüz (Yeşil, 364)
Duru Beyaz Ten (Yeşil, 151)
Duruşları Yaşlanmış Küçük Kızlar (Mor, 328)
Duyarlı Eller (Safran Sarı 272)
Dünyaya Yakınarak Bakan Gözler (Yeşil, 209)
Düz Dik (Yeşil, 171)

Düz Siyah Saçlar (Mor, 77)
Düz, Uçları Aşağı Doğru Kavislenen Kaşlar (Mor, 393)
Eğri Görünen Bacaklar (Safran Sarı 53)
Elmacıkkemikleri, Çökmüş Avurtları Belirgin (Safran Sarı 102)
Elmacıkkemiklerinin Üstünde Ateşli Bir Kızılık (Safran Sarı 188)
Eni Konu Güzel (Safran Sarı 56)
Eriyip Buğulanan Gözler (Yeşil, 308)
Erkeklik Organı Olan (Yeşil, 106)
Erotik Filmlerden Fırlamışa Benzeyen Bir Dişi (Mor, 145)
Eskisi Kadar Taze Ve Güzel Olmayan (Mor, 296)
Esmer (Safran Sarı 244)
Esmer (Yeşil, 106)
Esmer (Yeşil, 138)
Esmer (Yeşil, 272)
Esmer (Yeşil, 433)
Eşsiz Bir Sanat Eseri (Mor, 384)
Etkileyici (Mor, 297)
Etkileyici (Mor, 390)
Etkileyici (Safran Sarı 63)
Etkileyici Bir Masumiyet (Safran Sarı 261)
Etkileyici Bir Soyluluk Havası (Mor, 179)
Etkileyici Hareketler (Mor, 43)
Etkileyiciliği Hem Çocuksu Ve Masum Hem De Dişi Görünmesi Yüzünden Olan (Mor, 393)
Etli Butlu Dullar (Mor, 48)
Ev Kadını Kılıklı (Yeşil, 272)
Ezgili Ses (Mor, 17)
Feminist (Yeşil, 27)
Fındık Kabuğu Gözler (Mor, 260)
Fiziği Düzgün (Safran Sarı 147)
Fiziğinin Bütünü Oluşturan Parçaların Bir Araya Gelişinde Benzersiz Bir Uyum Ve Anlam Olan (Safran Sarı 76)
Fotoğraf Verecek Ölçüde Güzelleştirilebilen Yüz (Safran Sarı 147)
Geçkin Yüz (Mor, 348)
Geçkin Kadınlar (Mor, 328)
Gencecik Bir Kız (Mor, 297)
Genç (Mor, 113)
Genç (Mor, 9)
Genç (Safran Sarı 157)
Genç (Safran Sarı 167)
Genç Bir Kadın (Safran Sarı 114)
Genç Bir Kadın (Safran Sarı 154)
Genç Kadın (Mor, 265)
Genç Kadın (Safran Sarı 86)
Genç Kadın (Safran Sarı 211)
Genç Kadın (Safran Sarı 258)
Genç Kadın (Safran Sarı 260)
Genç kadın (Safran Sarı 101)
Genelev Patroniçesini Hatırlatan Bir Şey (Safran Sarı 156)
Geniş Kalçalı (Safran Sarı 63)
Gerçek Bir Kraliçe (Mor, 183)

Gergin Gövde (Yeşil, 364)
Gergin Ilık Karın (Yeşil, 175)
Gevşemeye Başlamış Baldırlar (Mor, 296)
Gizemli Bir Büklş (Yeşil, 68)
Gizemli Güzellik (Mor, 393)
Göçmen Mavisi Gözler (Yeşil, 164)
Gğslerinin Parfmn Bastıramadığı Belli Belirsiz Sütlü Kokusu (Safran Sarı 214)
Gölgeli Koltuk Altı (Safran Sarı 271)
Gölgeli Ve Derin Yüz (Yeşil, 275)
Görmeyen, Kalemle Çizilmiş Gözler (Mor, 40)
Gösterişli (Yeşil, 236)
Gösterişli, Heykelsi Beden (Safran Sarı 226)
Gövdesi, Durusu Katı (Yeşil, 381)
Gövdeye Göre Uzun Bacaklar (Yeşil, 210)
Göz Alan (Safran Sarı 63)
Göz Alıcı (Safran Sarı 153)
Göz Alıcı (Yeşil, 60)
Göz Altlarında Gölgeler (Safran Sarı 188)
Göz Kamaştırıcı (Safran Sarı 220)
Gzbebeklerinde Ateş Gölgeleri Olan (Yeşil, 68)
Gözleri Açık (Mor, 327)
Gözleri Başkası (Yeşil, 327)
Gözleri Karanlık (Safran Sarı 266)
Gözleri Parlak Ve Soğuk (Safran Sarı 216)
Gözleri Pırıl Pırıl (Mor, 114)
Gözleri, Saçları Eskisi Gibi Parlak Koyu Siyah (Mor, 329)
Gözlerinde umutsuzluk Ve Sonsuz Hüzün Olan (Yeşil, 233)
Gözlerinde Arada Bir Hznle Glgelenmiş Bir Bakış Beliren (Safran Sarı 51)
Gözlerinde Kayıtsızlık Olan (Yeşil, 56)
Gözlerindeki Hüzünlü Yumuşaklık İfadesi (Mor, 260)
Gözlerindeki Meydan Okuma (Safran Sarı 142)
Gözlerindeki Minicik Pırılıtlar (Safran Sarı 272)
Gözlerinin Çevresi Mor Halkalı (Mor, 38)
Gözlerinin İri Siyahlıklarına Melankoli Yüklenmiş Olan (Yeşil, 68)
Güçlü Bir zgven Ve Rahatlık İçeren Gülüş (Safran Sarı, 25)
Güler Yüzlü (Mor, 9)
Glmseyiş (Safran Sarı 167)
Glmseyişi Her Zaman Dayanılmaz Olan (Safran Sarı 51)
Glş Çok Hoş Olan (Safran Sarı 76)
Glşndeki İşilti (Safran Sarı 24)
Gümüşten Gözyaşları (Yeşil, 351)
Güneş Yanığı Göğüs Çizgisi (Safran Sarı 28)
Güneş Yanığı Rfleler (Mor, 101)
Güneş Yanığı Sırt (Safran Sarı 214)
Güneşin Sıcaklığını Emmiş Sırt (Mor, 11)
Güneşten Yanmış Ten (Mor, 197)
Günün Bebeksi Güzellik Anlayışına Hiç Uymayan (Mor, 393)
Gr, Uzun, Kır Saçlar (Mor, 260)
Güvercin Kemik (Yeşil, 210)
Güzel (Mor, 79)

Güzel (Yeşil, 151)
Güzel (Mor, 110)
Güzel (Mor, 113)
Güzel (Mor, 230)
Güzel (Mor, 241)
Güzel (Mor, 260)
Güzel (Mor, 294)
Güzel (Mor, 297)
Güzel (Mor, 390)
Güzel (Mor, 9)
Güzel (Safran Sarı 86)
Güzel (Safran Sarı 157)
Güzel (Safran Sarı 158)
Güzel (Safran Sarı 192)
Güzel (Safran Sarı 292)
Güzel (Safran Sarı 55)
Güzel (Safran Sarı 63)
Güzel (Yeşil, 164)
Güzel (Yeşil, 188)
Güzel (Yeşil, 353)
Güzel (Yeşil, 364)
Güzel (Yeşil, 387)
Güzel (Yeşil, 414)
Güzel (Yeşil, 417)
Güzel (Yeşil, 60)
Güzel (Yeşil, 60)
Güzel Bacaklar (Safran Sarı 150)
Güzel Bacaklı (Mor, 108)
Güzel Bakan (Mor, 273)
Güzel Baş (Mor, 134)
Güzel Gülüş (Safran Sarı 167)
Güzel Gülüşlü (Mor, 197)
Güzel Konuşma Yeteneği (Mor, 272)
Güzel Ve Anlamlı Yüz (Yeşil, 295)
Güzel Ve Sıcak (Mor, 22)
Güzel Yüz (Mor, 234)
Güzel Yüz (Yeşil, 29)
Güzel, Hafif Yaylanır Gibi Yürüyüş (Safran Sarı 175)
Güzel, Pembemsi Ten (Mor, 260)
Güzel, Uzun Bacaklar (Yeşil, 138)
Güzellik (Safran Sarı 310)
Güzellik (Safran Sarı 59)
Güzellik (Yeşil, 327)
Güzellik Kraliçesi (Yeşil, 29)
Güzellikle Sıradanlık Arasında Bocalayan Yüz (Safran Sarı 76)
Hafif (Yeşil, 78)
Hafif Çarpık Yaramaz Çocuk Bacakları (Safran Sarı 301)
Hafif Çatık Kalınca Kaşlar (Mor, 77)
Hafif Kahlı Kollar, Bacaklar (Safran Sarı 220)
Hafif Kemikli, Soylu Bir Burun (Mor, 108)

Hafif Parıltılı Ama Boyasız Ten (Mor, 197)
Hafif Tombul Beyaz Eller (Mor, 260)
Hafif Toplu (Safran Sarı 63)
Hafif Toplu (Safran Sarı, 19)
Hafifçe Kuruyan Gözler (Mor, 296)
Hafifçe Yaylanır Gibi Yürüyen (Yeşil, 83)
Halsiz (Yeşil, 437)
Harika Bacaklar (Yeşil, 186)
Havalı (Safran Sarı 151)
Hem Çok Güzel Hem Değil (Mor, 393)
Hem Dişi Hem Erkek Reddedilmez Bir Güzelliği Olan (Safran Sarı 133)
Hem Güzel Hem Çirkin (Yeşil, 239)
Her Yanıyla Dişi (Safran Sarı 258)
Herkesin Gözünü Dikip İzlediği (Mor, 183)
Heykel Gibi Duran (Mor, 232)
Heykelsi Bir Pürüzsüzlük, Kadifemsi Bir Yumuşaklıkla Aşağılara İnen Sırt Çizgisi. (Mor, 11)
Heykelsi Yüz (Mor, 234)
Hınç Ve Üzümlü Yüz (Mor, 97)
Hiç Gülmeyen (Yeşil, 364)
Hor Gören, Suçlayıcı Bakışlar (Mor, 246)
Hoş (Mor, 297)
Hoş (Mor, 390)
Hoş (Safran Sarı 24)
Hoş (Safran Sarı 303)
Hoş (Safran Sarı, 17)
Hoş Bir Hanım (Safran Sarı 307)
Ilık Soluk (Safran Sarı 214)
Israrlı Ve Ölü Bakışlar (Mor, 145)
Işıl Işıl Gözler (Mor, 297)
Işıl Işıl Rahatlık (Mor, 273)
Işıltılarla Parıldayan O Çıplak, Diri Kalçalar (Mor, 11)
Işıltılı (Mor, 113)
Işıltılı Gözler (Mor, 9)
Işıltılı, Dalgalı Saçlar (Mor, 128)
İleriye Taşan Dolgun Göğüsler (Mor, 353)
İlk Bakışta İlginç Ve Derin Görünen (Safran Sarı 52)
İnatla Bakan Kara Gözler (Yeşil, 443)
İnce Eller (Mor, 17)
İnce Endamlı (Safran Sarı 260)
İnce İnce (Mor, 145)
İnce Uzun Bir Burun (Yeşil, 367)
İncecik (Mor, 301)
İncecik (Mor, 367)
İncecik (Yeşil, 33)
İncecik (Yeşil, 408)
İncecik Bacaklar (Yeşil, 391)
İncecik Bel Ve Beden (Mor, 353)
İncecik Bilekler (Yeşil, 159)
İncecik Bilekler (Yeşil, 309)
İncecik, Kırılgan Beden (Safran Sarı 272)

İncecik, Uyumlu Bir Beden (Mor, 128)
İncecik, Yumuşacık Kollar (Safran Sarı 51)
İncelik (Safran Sarı 272)
İncelikli Doğallık (Safran Sarı 272)
İnsanın Hayal Gücünü Harekete Geçiren Çok Hoş Bir Ses (Safran Sarı, 25)
İnsanın Rüyasına Girebilecek Güzellikte Yüksek Ve Yuvarlak Kalça (Safran Sarı 28)
İpeksi Ten (Safran Sarı 272)
İri (Mor, 207)
İri (Yeşil, 271)
İri Dudaklar (Mor, 145)
İri Gözlü (Safran Sarı 155)
İri Kalçalı (Safran Sarı, 19)
İri Kemikli (Mor, 77)
İri Siyah Gözler (Mor, 393)
İri Yapılı (Safran Sarı 258)
İri Yeşil Süzgül Gözler (Yeşil, 151)
İri, Dipdiri, Yağlanıp Parlatılmış Yarı Çıplak Memeler (Safran Sarı 53)
İrice Burun (Safran Sarı 301)
İrileşmiş Göğüsler (Mor, 11)
İriyarı Kadın (Safran Sarı 195)
İyi Resim Veren (Safran Sarı 288)
Kaba Yüz (Safran Sarı 191)
Kalın Dudaklı (Safran Sarı 155)
Kalın Yapılı (Mor, 77)
Kanlı İskelet (Yeşil, 419)
Kapamaya Çalışılan Kısa Bacaklar (Safran Sarı 53)
Kapatacağına Açması Gereken Bacaklar (Safran Sarı 150)
Kara Gözlü (Yeşil, 42)
Kara Gözlükler Takan (Yeşil, 161)
Karton Yüz (Mor, 40)
Kat Kat Açan Güzellik (Yeşil, 322)
Katlaşmış Ama Henüz Bütünüyle Kaybolmamış Bir Güzellikten Kalan İzler Olan Yüz (Mor, 246)
Kayıtsız (Yeşil, 83)
Kelebek gibi (Yeşil, 417)
Kemikli, Tırnakları Kirli Eller (Yeşil, 379)
Kemiksiz Ve Dolgun Beden (Safran Sarı 28)
Kendi Halinde (Safran Sarı 114)
Kendine Özgü Çekicilik (Safran Sarı 260)
Kırık Tırnaklı (Mor, 207)
Kırmızıya Boyalı Sert Dudaklar (Safran Sarı 191)
Kırmızıya Boyanmış Tombul Bir Ağız (Mor, 348)
Kısa Boy (Safran Sarı 301)
Kısa Kesilmiş Siyah Saçlar (Safran Sarı 226)
Kısa Kesilmiş Siyah Saçlar (Yeşil, 431)
Kısa, Sıksa Beden (Safran Sarı 53)
Kısacık Cıvciv Sarısı Saçlar (Mor, 256)
Kısacık Saman Sarısı Saçlar (Safran Sarı 37)
Kıvırcık Kırçıl Siyah Saçlar (Yeşil, 367)
Kıvrak Ve Uzun (Mor, 145)

Kızıl, Yumuşak Tüyler (Yeşil, 175)
Kibar Gülüşler (Mor, 220)
Klasik Grek Burnu (Mor, 393)
Kocaman Açık Kahve Yeşil Gözler (Safran Sarı 76)
Kocaman, Parlak Öfkeli Ve Tedirgin Bakan Kara Gözler (Yeşil, 379)
Kocasından Boylu (Mor, 207)
Kolonya Kokan Eller (Yeşil, 164)
Koyu Kan Rengiyle Öne Çıkmış Dudaklar (Yeşil, 68)
Koyu Kara Gözler (Yeşil, 419)
Koyu Mavi Gözler (Safran Sarı 167)
Koyu Mavi, Göz Kapaklarını Gölgeleyen Sık, Uzun Kirpikli Gözler (Yeşil, 209)
Kraliçe gibi (Mor, 183)
Kumral (Safran Sarı 155)
Kumral (Safran Sarı 63)
Kumral Tüylerle Kaplı Üçgeni (Mor, 327)
Kunt Bacaklar (Mor, 42)
Kuruyup Kızarmış Eller (Safran Sarı 104)
Kusursuz Ovalli Yüz (Safran Sarı, 25)
Kusursuz Vücut (Mor, 297)
Küçücük İşi Boşalmış Memeler (Safran Sarı 211)
Küçücük Kafası Kırmızı Kabarık Saçlarla Büyütülmüş Bir Kız (Safran Sarı 144)
Küçücük Zavallı Göğüsler (Yeşil, 164)
Küçük (Yeşil, 387)
Küçük Ama Su Gibi Aydınlık Saydam Yeşil Gözler (Yeşil, 398)
Küçük Bir Kadın (Safran Sarı 253)
Küçük Kasaba Güzeli (Yeşil, 138)
Küçülmüş (Yeşil, 232)
Küçülmüş (Yeşil, 402)
Küçülmüş Göğüsler (Safran Sarı 102)
Küçülmüş Gözler (Mor, 97)
Kümbet Gibi Yuvarlak, Gergin Göbek (Mor, 366)
Küskün Bir Parıltıyla Yanan Bakışlar (Mor, 179)
Kızıl-Kırçıl Keçeleşmiş Saçlar (Yeşil, 379)
Mağrur (Yeşil, 83)
Mağrur Duru Bir Yüz (Safran Sarı 37)
Mağrur, Kendini Ele Vermeyen Bir Güzellik (Mor, 179)
Makyajsız (Safran Sarı 160)
Makyajsız (Yeşil, 272)
Masum Görünüşlü (Safran Sarı 244)
Mavi Yeşil Gözler (Safran Sarı 63)
Mayonun Kapattığı, Güneşin Ulaşamadığı Bölgelerde Beyaz Kalmış Alacakaranlığın İçinde Sedefsi (Mor, 11)
Meleklikle Şeytanlık Arasında Gidip Gelen Yüz (Safran Sarı 216)
Memeleri Sarkık Yaşlı Kadınlar (Mor, 327)
Menekşe Kolonyası Kokan İncecik Bir Kadın (Mor, 257)
Meraklı Ağız (Yeşil, 159)
Meraklı Gülüş (Yeşil, 159)
Meraklı, Gergin, Kendinden Emin Bir Yüz (Mor, 128)
Mercan Rengi Taze Dudaklar (Mor, 43)
Meydan Okur Gibi Bakan (Safran Sarı 266)

Mis Kokulu Saçlar (Mor, 17)
Modern, Çekici (Mor, 197)
Mutsuz Güzellik (Safran Sarı 260)
Narçiçeğine Boyanmış Dudaklar (Safran Sarı 220)
Narin (Safran Sarı 167)
Narin Kıvrımlar (Safran Sarı 272)
Narin Üst Beden (Mor, 42)
Nefes Kesici (Safran Sarı 244)
Neredeyse Rüküş (Safran Sarı 281)
Olağanüstü (Mor, 241)
Olduğundan Genç Görünen (Mor, 101)
Olduğundan Genç Görünen (Mor, 197)
Olgunlaşmış Küçük Konimsi Çıkıntılar (Mor, 11)
Omuzlarındaki Isırıklar (Mor, 327)
On Yedisine Yeni Girmiş Altın Saçlı Sülün Gibi Bir Kız (Mor, 236)
Orta Boylu (Mor, 108)
Orta Boylu (Mor, 197)
Orta Boylu (Safran Sarı 63)
Orta Boylu (Yeşil, 272)
Orta Halli (Yeşil, 272)
Ortaokul Öğrencisi Bir Kız Çocuğu Gibi Giyinen (Yeşil, 78)
Ot Kokan Beden (Yeşil, 306)
Otuz Beş Yaş Yüzünün Fotoğraflarda Sonsuza Kadar Sabitlenmiş Hatları (Mor, 9)
Öfkeli Kara Gözler (Mor, 256)
Ölçüleri Uyumlu (Safran Sarı 288)
Ölçülü, İnce Ve Biçimli Beden (Mor, 77)
Ölüme Yakın Bakan Gözler (Mor, 234)
Öpücüklerinde Su Tadı Olan Ağızlar (Safran Sarı, 26)
Örtülü (Safran Sarı 219)
Özensiz Bir Dağınıklık İçindeki Saçlar (Safran Sarı 29)
Özentisiz (Safran Sarı 24)
Özlem Yüklü Bir Beden (Safran Sarı 219)
Parıltılı Bir Yüz (Yeşil, 68)
Parlak Satenin Altında Ahenkle Oynayan Kalçalar (Safran Sarı 52)
Parlak, Saydam Ten (Mor, 385)
Parmaklarına Gömülmüş Gibi Görünen Kırmızı Ojeli Tırnaklar (Mor, 366)
Pejmürde Kılıklerle Ortada Görülmekten Utanmayan (Mor, 207)
Pek Güzel Olmayan (Mor, 77)
Pek Neşeli Görünen Kadın (Safran Sarı 160)
Pembe Beyaz Bir Sarışın (Safran Sarı 244)
Pembe Beyaz(Safran Sarı, 22)
Pırıl Pırıl Ten (Mor, 353)
Pörsümüş (Yeşil, 402)
Pörsümüş Kalçalar (Mor, 97)
Pörsümüş Memeler (Yeşil, 390)
Punk Kesimli Saman Sarısı Saçlar (Yeşil, 29)
Pürüzsüz, İncecik Ten (Mor, 234)
Pürüzsüz, İpek Gibi Bronz Bir Ten (Yeşil, 33)
Renkli, Diri, İnce Sayılacak Dudaklar (Mor, 77)
Renksiz (Mor, 329)

Röfleli Sarı Saç (Yeşil, 42)
Rüküş Giysiler (Mor, 220)
Rüküşlkle Absürtlülük Arasında Kararsız Bir Kılıkta Olan (Safran Sarı 133)
Sabırsız Ve Tiz Bir Ses (Mor, 230)
Saçaklı Saçlar (Mor, 110)
Saçlarını Oğlan Çocuğu Gibi Kısa Kestiren (Yeşil, 231)
Sade (Safran Sarı 160)
Saf Pırılıtlı Göz (Safran Sarı 308)
Sap Gibi Zayıf (Mor, 246)
Sapsarı (Mor, 246)
Sarı Sarıp Biçimsizleşen Dişler (Safran Sarı 104)
Sarı Sarıp Solmuş (Yeşil, 164)
Sarı Sarımış Dişetleri (Mor, 97)
Sarı Haneli, Düz, Açık Kumral Saçlar (Mor, 393)
Sarı İbrişim Saçlar (Yeşil, 398)
Sarı Saç (Safran Sarı 160)
Sarışım (Mor, 145)
Sarışım (Safran Sarı 154)
Sarışım (Safran Sarı 52)
Sarışım (Safran Sarı 56)
Sarışım (Yeşil, 408)
Sarışım, İçlerinde Kahve Benekcikler Uçuşan Sarı Ela Gözölü, Uzun Bacaklı Sağlam Yapılı
Damızlık Genç Kız (Mor, 272)
Sarkmış Gözkapakları (Mor, 97)
Saydam Sözler (Safran Sarı 167)
Sersem Şeker Renklerinde Giysiler Giyen (Yeşil, 171)
Sert Ve Acı, Çığlık Gibi Ses (Safran Sarı 266)
Sesi Acıklı Ve Yakarır (Safran Sarı 110)
Sesi Yok Ama Güzel Görünen (Safran Sarı 56)
Sesindeki Canlılık Sevincini Henüz Yitirmemiş Bir Kız Çocuğunu Çağrıştıran (Safran Sarı,
26)
Sevimli (Mor, 56)
Sevimli (Safran Sarı 151)
Sıcaktan Kütük Gibi Şişen Ayaklar (Mor, 366)
Sığ Güzellik (Yeşil, 56)
Sıradan (Safran Sarı 114)
Sıradan Tipler (Safran Sarı 150)
Sıradan Yüz (Safran Sarı 147)
Sırtına Akan Sarı Saçlar (Mor, 17)
Sıska, Uzun, Siyah Saçlı (Safran Sarı 30)
Silikonla Kalınlaştırılmış Dudaklar (Yeşil, 57)
Sinsi, Acımasız, Yeşil Sabun Ya Da Zeytinyağı Kokan Eller (Yeşil, 369)
Sinsi, Asi Bir Bakış (Safran Sarı 188)
Siyah Saçlar (Safran Sarı 51)
Siyah, Doğal, Dalgalı Gür Saçlar (Safran Sarı 76)
Siyahlı Şarkıcı Fıstık (Safran Sarı 56)
Soğuk Bir Tavrı (Mor, 187)
Soğuk Mavi Gözler (Yeşil, 364)
Soğuk, Küçük, Mavi Damarlı Ölü Eller (Yeşil, 369)
Sölgün (Yeşil, 306)

Solgun (Yeşil, 412)
Solgun Oğlanlar (Mor, 328)
Solgun Yüz (Safran Sarı 29)
Soluk Tenli (Mor, 38)
Su Gibi Duru (Yeşil, 315)
Suratsız (Mor, 110)
Süzgün Siyah Gözler (Mor, 348)
Süzgün Yüz (Safran Sarı 102)
Süzülmüş (Yeşil, 232)
Şaşırtıcı Güzellikte Bir Kadın (Safran Sarı 188)
Şeffaf Gözkapakları (Mor, 43)
Şık (Mor, 297)
Şişman Bir Kadın (Safran Sarı 260)
Takma Kirpikli Bir Bar Kadını (Mor, 176)
Tanrısal Güzellik (Mor, 241)
Taş Bebek (Safran Sarı 248)
Tatlı (Mor, 110)
Tatlı (Mor, 241)
Tatlı (Safran Sarı 301)
Tatlı, Dokunaklı Yüz (Safran Sarı 147)
Taze (Safran Sarı 292)
Tedirgin Duruş (Yeşil, 364)
Tedirgin Eller (Safran Sarı 167)
Tek Gözü Kirpikli Öteki Kirpiksiz (Mor, 176)
Tenindeki İpeksi Yumuşaklık (Safran Sarı 28)
Tertemiz (Safran Sarı 253)
Tombul Memeler (Yeşil, 78)
Tombul Yanaklarında Gamzeler Olan (Safran Sarı 131)
Tombul, Tavuk Derisi Gibi Pütürlü Bacaklar (Mor, 366)
Top Gibi Yuvarlaklar (Safran Sarı 52)
Topluca (Yeşil, 138)
Topluca (Yeşil, 398)
Topluca (Yeşil, 433)
Uçları Kara Boş Memeler (Safran Sarı 53)
Uçları Pembe Dolgun Göğüsler (Safran Sarı 271)
Ufak Tefek (Mor, 38)
Ufak Tefek (Safran Sarı 258)
Ufak Tefek (Safran Sarı 51)
Ufak Tefek (Yeşil, 210)
Ufak Tefek (Yeşil, 433)
Utañ Verici Gülüşleri Olan (Yeşil, 60)
Uzun Bacaklar (Safran Sarı 76)
Uzun Bir Boyun (Safran Sarı 37)
Uzun Boylu (Mor, 390)
Uzun Boylu (Safran Sarı 154)
Uzun Boylu (Safran Sarı 155)
Uzun Boylu (Safran Sarı 244)
Uzun Boylu (Yeşil, 138)
Uzun Boylu (Yeşil, 415)
Uzun Boylu, Sağlam Yapılı (Mor, 24)

Uzun Görünen Bacaklar (Safran Sarı 153)
Uzun Kirpikli Siyah Gözler (Yeşil, 159)
Uzun Saçlar (Yeşil, 137)
Uzun Ve İnce (Yeşil, 364)
Uzun, Güneşten Kurumuş Yüz (Mor, 256)
Uzun, Gür Kirpikler (Safran Sarı 102)
Uzun, Kupkuru Gövde (Yeşil, 379)
Uzun, Siyah Saçlar (Yeşil, 151)
Uzun, Zarif Boyun (Safran Sarı 142)
Uzunca Bir Yüz (Mor, 77)
Ürkek Gülümsemeli (Yeşil, 138)
Ürkek Memeler (Mor, 42)
Ürkütücü (Mor, 234)
Ürkütücü Bir Erotizm Taşıyan (Yeşil, 68)
Üstsüz Güneşlenen Alman Karıları (Mor, 330)
Üstüne İspirtolu Kalemle Kaş, Göz, Ağız Çizilmiş Karton Bir Maske Taşıyan Biri. (Mor,8)
Varla Yok Arası Göğüsler (Safran Sarı 37)
Yabancı Yüz (Yeşil, 38)
Yabanıl Bakışlar (Safran Sarı 102)
Yadırganmayan İrilikte Memeler (Yeşil, 33)
Yadırgatıcı Tavrı (Mor, 188)
Yağlanmış, Yıldızlar Serpilmiş Bir Ten (Safran Sarı 220)
Yağları Alınmış, Elmacikkemikleri, Burnu Ve Çenesi Uzman Ellerce, İdeal Ellere Uygun Olarak Ve Son Derece Doğal Görünecek Biçimde Yeniden Yapılan (Safran Sarı, 19)
Yalnız Ve Aşksız Kalınca Çirkinleşen (Mor, 367)
Yapay Parıltılı (Yeşil, 56)
Yapma Göğüsler (Safran Sarı 53)
Yapma Memeler (Safran Sarı 191)
Yapmacık Bir Gülümseme (Mor, 145)
Yapmacık Bir Yakınlık (Safran Sarı 175)
Yarı Cansız (Yeşil, 236)
Yarı Çıplak (Yeşil, 291)
Yarı Çıplak Bir Dansöz (Safran Sarı 220)
Yasemin, Hanımeli, Amber Kokan (Yeşil, 175)
Yaşamayan Ses (Yeşil, 171)
Yaşamındaki Tüm Kederleri Kırgınlıkları Sindirmiş Bir Yüz (Yeşil, 327)
Yaşına Göre Fena Sayılmayan (Mor, 174)
Yaşına Rağmen Çekici (Safran Sarı, 19)
Yaşlanmış (Safran Sarı 211)
Yaşlanmış Bir Kadın (Yeşil, 236)
Yaşlı (Safran Sarı 175)
Yaşlı (Yeşil, 379)
Yaşlı Görünen (Yeşil, 427)
Yeniyetme Modasına Uygun Olan (Safran Sarı 133)
Yeşile Çalan Açık Kahverengi İri Parlak Gözler (Safran Sarı 260)
Yıkanmamış Yüz (Mor, 110)
Yirmilik Bir Genç Kız Gibi Hoppaca Giyinmiş (Mor, 101)
Yumuşacık Et (Safran Sarı 271)
Yumuşak (Safran Sarı 288)
Yumuşak Ama Hafif Bezgin Ses Tonu (Mor, 179)

Yumuşak Görünüş (Yeşil, 166)
Yumuşak Karın (Safran Sarı 52)
Yumuşak Ve Nemli Bakışlar (Safran Sarı 29)
Yuvarlak Beyaz Yüzlü (Yeşil, 398)
Yuvarlakları Düzgün (Mor, 113)
Yüzlerine Gülücükler Boyanmış (Safran Sarı 248)
Yüzü Makyajsız, İfadesiz, Taş Gibi Olan (Safran Sarı 133)
Yüzü Dolunay Gibi Parlayan (Yeşil, 79)
Yüzü Korkunç, Beyaz Ve Sert (Mor, 230)
Yüzü Olmayan (Safran Sarı 200)
Yüzü Solgun (Yeşil, 232)
Yüzü Tatlı, Dingin (Yeşil, 309)
Yüzü Uygun Havayı Bulup Açmış Bir Manolya Gibi (Mor, 114)
Yüzü, Çocukluktan Genç Kızlığa Henüz Geçmiş Gibi (Yeşil, 137)
Yüzük Gibi Gömülmüş Göbek Deliği (Safran Sarı 271)
Yüzünde Garip, Acıklı Bir Mutluluk Maskesi Olan (Yeşil, 57)
Yüzünde Hiçbir Duygu Yansıtmayan Donmuş Bir Anlatım Olan (Yeşil, 60)
Yüzünde İlk Balosuna Gidecek Genç Bir Kızın Beklentilerle Dolu, Biraz Şımarık İfadesi (Mor, 367)
Yüzüne Akan, Kumral Saçlar (Mor, 11)
Yüzüne Çocuksu Bir Hava Veren Sol Yanağındaki Gamze (Mor, 197)
Yüzüne Etkileyici Bir Soyluluk Havası Katan Klasik Grek Burnu (Safran Sarı, 25)
Zekâsını Gizlemeyen Büyükçe, Vakur Ağız (Safran Sarı 76)

28 örnekte giyim ve kuşamlarına dair bilgi verilen kadınlar söz konusudur:

Abartılı Avuç İçi Giysiler (Safran Sarı 52)
Açık (Mor, 128)
Ayakları Soket Çoraplı (Mor, 327)
Başörtülü (Yeşil, 291)
Başörtülü Bir Afet (Safran Sarı 220)
Bikinili Hoş Bir Kız (Mor, 145)
Dekoltesi Oldukça Derin (Safran Sarı 24)
Fazla Makyajlı, Abartılı Giyimli Kadınlar (Safran Sarı 130)
Gelişigüzel, Kötü Bir Makyaj (Safran Sarı 211)
Hafif Rüküş (Yeşil, 185)
İncecik Askılı Giysiler (Mor, 230)
Kadına Yaraşan Biçimde Giyinen (Mor, 330)
Kakao Rengi Satenden Kısacık, Butlarının Yarısını Açık Bırakarak Güzel Kalçalarını Sımsıkı Saran Bir Etek Giyen (Safran Sarı 51)
Kara çarşaf- Peçeli (Yeşil, 291)
Kilosunu Gizleyen Siyah Bir Pantolon Giymiş (Safran Sarı 155)
Mantar Topuklar, Mini Etekler Giymiş (Mor, 329)
Mini Etekli (Yeşil, 291)
Şortlu, Mini Etekli Fıstıklar. (Mor, 330)
Tebdili Kıyafet Gezen Bir Prenses (Mor, 179)
Tesettür Giysileriyle Gizlenmiş Güzellikler (Safran Sarı 76)
Tesettür Mayolarıyla Deniz Giren Kadınlar (Mor, 220)
Türbanlı, Tesettür Pardösülü (Yeşil, 138)
Ucuz Ve Çirkin Ayakkabılar (Yeşil, 186)
Yüksek Topuklar (Safran Sarı 153)

Yüksek Topuklarla Yürüeyebilen (Safran Sarı 200)

Yüksek, Dolgun Kalçalar (Safran Sarı 76)

5) İnançla İlgili Kelimeler

23 Örnekte Görülür.

23 örnekte inancı gereği düşünce ve davranışlarını yönlendiren kadınlar söz konusudur:

Allah Adını Dilinden Düşürmeyen (Yeşil, 30)

Allah'ın Bağışlayacağını Uman (S.70)

Allah'ına Sığınan (Yeşil, 402)

Allah'tan Başka Kimsenin Kulu Olmayan (Safran Sarı 76)

Başları Açık, İnanıcı Tam Birçok İyi Kız (Safran Sarı 76)

Dinci Politikanın İçine Giren (Yeşil, 364)

Dini Bütün Bir Müslüman (Yeşil, 30)

Evli Bir Adamla İlişkiye Girmenin Hem Günah Hem De Ahlaksızlık Olduğunu Düşünen (Safran Sarı 105)

Gözlerinde Çocukluk Masumiyeti Arayan Ama Günahkârlığının Açık Kabulünden Başka Bir Şey Bulamayan (Safran Sarı 47)

Günah, Haram, Pişmanlık Ve Tövbelerle Yaşayan (Yeşil, 364)

Hem Punk Hem Dindar (Yeşil, 41)

İmam Nikâhlı Karısı (Safran Sarı 219)

İnançlı (Safran Sarı 167)

Örtünmenin Biçimsel Ve Simgesel Bir Eylem Olduğuna Karar Veren (Yeşil, 430)

Örtünmeye Başlamış (Mor, 329)

Özlemlerini Öte Dünyaya Erteleyen (Yeşil, 364)

Resim Yapmanın Günah Olduğunu Söyleyen (Yeşil, 411)

Sofuluğa Kapılmış (Mor, 329)

Tarikata Kabul Edilen (Yeşil, 30)

Tarikatçı (Yeşil, 31)

Yaşamın Boş Olduğuna İnanan (Safran Sarı 227)

Yaşamın Boş Olduğuna İnanan (Yeşil, 432)

6) Kişilik Özellikleri Ve Kişisel Durumlarla İlgili Kelimeler

1144 Örnekte Görülür.

726 örnekte olumsuz kişilik özellikleri ve kişisel durumlarına yer verilen kadınlar söz konusudur:

Aceleci (Mor, 83)

Acemi (Safran Sarı, 25)

Acı (Safran Sarı 110)

Acı Çekmiş (Yeşil, 176)

Acıklı Bir Kayıtsızlık Olan (Mor, 393)

Acımasız (Yeşil, 232)

Acımasız (Mor, 308)

Acımasız (Safran Sarı 195)

Acımasız Ama Tükenmiş (Yeşil, 364)

Açgözlü (Safran Sarı 227)

Ağır Bir Suçluluk Duygusu (Mor, 263)

Aklımı İlk Çelenle Kaçıp Giden (Yeşil, 387)

Aldanmışlık (Yeşil, 430)

Aldatılan (Yeşil, 182)
Aldırışsız (Mor, 183)
Aldırmaz (Safran Sarı 146)
Aldırmazlık (Safran Sarı 32)
Aldırmazlık İçinde (Yeşil, 159)
Anlamsız Bir Gurur (Safran Sarı 153)
Anlamsız Yaşamı Olan (Yeşil, 51)
Anlamsız, Çizgisiz Maske Olan Yüz (Safran Sarı 304)
Anlaşılmaz (Yeşil, 239)
Anlaşmazlık (Yeşil, 428)
Aptalca Sorular Soran (Yeşil, 57)
Araya Dağlar Denizler Koyan (Yeşil, 171)
Asi (Safran Sarı 100)
Aşağılanmaya, İncinmeye Alışmış (Safran Sarı 281)
Aşırı Karamsar (Safran Sarı 100)
Aşırı Kayıtsız (Yeşil, 381)
Aşırı Sevgi Gösteren (Yeşil, 416)
Aşırı Ürkek (Yeşil, 164)
Aşırılık (Mor, 141)
Aşk Acısının Taşkınlığını Özleyen (Safran Sarı 110)
Aşk Dilencisi (Mor, 285)
Aşk Takıntısı Olan (Safran Sarı 60)
Ateş, Günah Ve Yas Bedenini En Derin Yerinden Kemiren (Safran Sarı 33)
Attığı Her Adım Eğreti Olan (Safran Sarı 151)
Avuntusu Olmayan Çaresizlik (Mor, 237)
Aykırı (Yeşil, 428)
Aykırı Tavır (Safran Sarı 259)
Aynada Kendini Değil Olamadığı Kadını Görmekte Olan (Yeşil, 185)
Az Gülen (Yeşil, 381)
Az Konuşan (Yeşil, 381)
Azılı Bir Düşman (Yeşil, 164)
Babasının Genlerini Devralmış (Mor, 77)
Bağışlamaz (Mor, 294)
Bağışlamazlık (Yeşil, 182)
Bağlandıkları Ve Acısını Çektikleri Kuralları Önemsememiş Ya Da Reddetmiş Kadınlarla Karşılaştıklarında Kendi Düzenlerini De Tehdit Altında Gören Kadınlar (Mor, 386)
Bağnaz ama İsyankâr (Yeşil, 364)
Bakire Olmayan (Yeşil, 165)
Basit (Yeşil, 171)
Baskıcı (Safran Sarı 133)
Basmakalıp Sözcükler (Safran Sarı 175)
Baş Edilmez Acı Bir Çılgılık (Yeşil, 239)
Başboş Gayret (Safran Sarı 267)
Başına Buyruk (Mor, 128)
Başkalarını Küçümseme Mantığı Gelişmiş (Mor, 236)
Başkalarının Güdümünde Kahredici Bir Uyuşukluk (Mor, 346)
Bayağı (Mor, 66)
Beceriksiz (Safran Sarı 146)
Bedenine İlişkin Hiçbir Şeyi Yazamayan (Safran Sarı 112)
Bedenini Yadsımayı Yeğleyen (Safran Sarı 229)

Bedeninin Sınırsız Yalnızlığı (Safran Sarı 87)
Bencil (Mor, 15)
Bencil (Mor, 66)
Bencil (Yeşil, 367)
Benliğinin En Derinlerindeki Kimsesizlik Duygusu Kaybolmuş Hisseden (Safran Sarı 72)
Bezgin (Yeşil, 231)
Bıkkın (Mor, 335)
Bıkkın (Yeşil, 159)
Bilgili (Mor, 236)
Bilincini Yadsıyan (Yeşil, 385)
Bilmediği Bir Sevecenliğe Yelken Açmış Gibi Olan (Safran Sarı 102)
Bir Arada Kalabilmek İçin Korkunç Acılara Katlanan (Yeşil, 182)
Bir Süre Sonra Koruyucu Kremler, Jeller, Kolajen Maskeler İşe Yaramayacak Olan (Safran Sarı 39)
Biraz Tedirgin (Mor, 183)
Birçok Kadına Benzememek Korkusu (Safran Sarı 74)
Bireyci (Safran Sarı 102)
Birilerinin Onu Kimsenin Görmediği Bir Biçimde Görmesini Bekleyen (Safran Sarı 82)
Birkaçının Toplamı Ancak Doğru Dürüst Bir Kadın Eden (Yeşil, 71)
Bitmez Tükenmez Gevezelik Ve Yakınlıklar (Mor, 256)
Boş Kafalı (Mor, 113)
Boş Konuşması Olan (Mor, 66)
Bozgun (Yeşil, 393)
Bozguna, Benlik Yitimine Uğrayan (Yeşil, 239)
Bunalımlı (Mor, 179)
Bükülebilen Ama Kırılmaz Bir Çubuğa Dönüşmüş Olan (Safran Sarı 81)
Bütün Dinlerde Kirli, Tehlikeli ve Günahkâr Sayılan, Yıkıma Uğrayan (Safran Sarı 76)
Bütün Rüzgârlara Duyarsız (Yeşil, 320)
Büyük Tutku Ve Hırsları Olmayan (Yeşil, 177)
Cahil (Mor, 220)
Canavar (Mor, 128)
Canlı Motor (Safran Sarı 248)
Ciddi Bir Bunalım Geçiren (Yeşil, 164)
Cin Çarpmış (Mor, 330)
Çabucak, Rasgele Biriyle Evlenmekten Yana Olmayan (Mor, 190)
Çabuk Sığılanlar (Safran Sarı 52)
Çaresiz (Safran Sarı 105)
Çaresiz Bir Eksilmişlik (Safran Sarı 33)
Çekilmez (Mor, 47)
Çekingen (Mor, 187)
Çekingen (Mor, 188)
Çekingen (Yeşil, 186)
Çekingen (Yeşil, 428)
Çelişik Duygularını Düzene Koymaya Çalışan (Yeşil, 232)
Çıkarıcı (Mor, 66)
Çift Yanlı (Safran Sarı 133)
Çin'i Görmemiş (Mor, 99)
Çirkin Bir Geçmiş (Safran Sarı 207)
Çocuksu Bir Keder (Safran Sarı 301)
Çoğunlukla Ödünç Benliklerle Var Olmayı Yeğleyenler (Safran Sarı 52)

Çok Acımasız (Yeşil, 182)
Çok Basit (Mor, 188)
Çok Gereksiz Konuşan (Mor, 188)
Çok Konuşkan (Mor, 250)
Çok Sıradan (Mor, 188)
Çok Yakın (Yeşil, 182)
Çok Yalnız (Yeşil, 29)
Çorak Bir Toprak (Yeşil, 438)
Dağınık (Yeşil, 384)
Dalgın (Mor, 128)
Dalgın (Mor, 176)
Dalgın (Yeşil, 381)
Dayanıklı (Safran Sarı 228)
Dar Görüşlü (Mor, 105)
Dayanılmaz (Mor, 47)
Dayanılmaz (Mor, 48)
Dayatıcı İyimserlik (Safran Sarı 248)
Dayatılmış, Ne İdüğü Belirsiz Bir Gelin (Mor, 234)
Değersizliğin, İnançsızlığın, Bencilliğin Saçmalıkların, Yapaylıkların, Bayağılık Ve Sığlığın
Simgeleşmiş Hali (Yeşil, 241)
Değişiklik İhtiyacı (Safran Sarı 215)
Deneyimsiz (Mor, 188)
Dengesizlik (Mor, 128)
Derin Bir Aldırışsızlık (Yeşil, 83)
Derin Mutsuzluk (Yeşil, 381)
Despot (Mor, 294)
Dış Görünüşleri Hemen Hemen Aynı Yöntemlerle Yeşertilip Parlatılan (Safran Sarı 52)
Dışlanmamak İçin Kişiliklerini Aşırı Sivrilten (Safran Sarı 52)
Dik Kafalı (Safran Sarı 258)
Dil Öğrenmemiş (Mor, 98)
Doğuştan Mazoşist Eğilimler Taşıyan (Yeşil, 176)
Dokunma İsteği Uyandıran Benzersiz, Adını Koyamadığı Şaşkınlık Dolu, Sıkılğan Bir Coşku
(Mor, 275)
Doludizgin Giden Bir Atın Kuyruğuna Bağlanmış Bir Düşman Gibi (Mor, 243)
Domuzca Umursamazlık (Mor, 138)
Donuk (Safran Sarı 151)
Durağan (Yeşil, 354)
Durgun (Mor, 234)
Durgun (Yeşil, 427)
Durmada Yüceltilen, Yakıcı Acıyı Coşkuyu Tanımayan (Mor, 190)
Durmuş Oturmuş Bir Dişlilik (Safran Sarı 27)
Durulup Dinlenmeyi Özleyen (Yeşil, 233)
Duyarsız (Yeşil, 83)
Duyularını Kışkırtan Kadın (Mor, 243)
Duyularını Saklamayı Bilen (Safran Sarı 226)
Duygusal (Mor, 265)
Duygusal (Safran Sarı 258)
Dünya Cehennemine Savrulmuş (Safran Sarı 253)
Dünyanın Acımasız Güzelliği Uğruna Kendisi İçin Her Türü Güçlüğe, Olanığa, Şiire Yaşam
Ve Ölüme Hazır Olan (Safran Sarı 72)

Düşkünüğe Duyulan Garip Anlaşılmaz Tutku (Mor, 302)
Düzenbaz (Yeşil, 241)
Düzenli Yaşamdan Sıkılan (Yeşil, 231)
Edilgen (Mor, 265)
Eğreti (Safran Sarı 86)
Eli Bayraklı (Safran Sarı 258)
Eli Kolu Bağlanmış (Yeşil, 428)
Ellisine Yaklaşmasına Rağmen Sık Sık Çabucak Usandığı Acılar İçinde Aşık Olan (Safran Sarı, 18)
En Çok Kendisinden Korkan (Yeşil, 232)
En İyi Oyuncu (Yeşil, 443)
En Kötü Anıları Olabilirliğinin Arıtmayan Sis Tabakası Altında Olan (Safran Sarı 73)
Ender İyi Günler (Yeşil, 381)
Erkeğe Egemen Olma Tutkularını Gizleyen Tehlikeli Oyunbazlık (Mor, 110)
Erkeğinden Kesin Bir Tutku, Kayıtsız Koşulsuz Bağlanma, Ölesiye Sadakat İsteyen (Yeşil, 164)
Erkek Egemen Komploya Kurban Giden (Safran Sarı 219)
Erkek Sıcaklığından Uzak Yaşamış (Mor, 350)
Erkeklerle Yaşarken İsteddiği Yaşama Alanı, Rahatlık Ve Özgürlüğe Sahip Olunamayacağını Öğrenen (Yeşil, 169)
Erkekler Konusunda Çok Deneyimli (Safran Sarı 183)
Erkeklerle İlişkin Kalıcı Görüşler Oluşturamayan (Safran Sarı, 18)
Erkekleri Hoşnut Etme Karşılığı Elde Ettikleriyle Mutlu Olmaya Yatkın (Mor, 308)
Erkekleri Sakatlamayı Bilerek Doğan Kadınlar (Mor, 197)
Erkeklerin Kadınlara Karşı Kaba Ve Hoyrat Olduklarına İnanan (Yeşil, 176)
Erkeksi (Safran Sarı 134)
Esintisiz (Yeşil, 367)
Eski, Yorgun Bir Kadın (Mor, 99)
Esnek (Mor, 128)
Estetik (Safran Sarı 134)
Eş Dost Tanımayan (Yeşil, 384)
Evleri, Ev İçlerini Bilmeyen Biri (Yeşil, 48)
Evliliği Zekâ, Kuşku Ve Duygusal Gelgitlerin Çizdiği Yolda İlerlemesine İmkan Vermiyormuş Gibi Bunalımda Olan (Safran Sarı 55)
Ezik (Yeşil, 402)
Farelerden Farkları Olmayan (Yeşil, 299)
Farklı Olma Tutkusu (Mor, 265)
Fazla Dişli (Safran Sarı 133)
Fettanlıkla Karışık İçtenlik (Yeşil, 159)
Fırsatları Kaçırdığına İnanan (Safran Sarı 268)
Filmlerde Gördüğü Kalabalık Aile Sofralarına, Çoluk Çocuk Neşeyle Yenen Yemeklere Hep Özenen (Safran Sarı 48)
Gafil Avlanmış (Mor, 273)
Geceleri Diskolara Giderek Avunan (Yeşil, 29)
Gecelerini Diskoteklerde Geçiren (Yeşil, 30)
Geçiş Algısı Sınırlanan (Safran Sarı 73)
Geçit Vermez Dağların Arkasına Düşmüş (Safran Sarı 32)
Geçmiş Güçlülükle Yıktığı Anılarla Ve Harabelerle Dolu Olan (Yeşil, 184)
Geçmiş Silmek İsteyen (Safran Sarı 47)
Geleceğe Umutsuzluk Duyan (Safran Sarı 156)

Geleceği Bir Kez Daha Kesintiye Uğrayan (Safran Sarı 146)
Geleceğin, Ulaşılmaz Uzaklıkta Bir Yerlerde Mutluluklar, Sevinçler, Işıklar İçinde Kendisini Beklediğini Uman (Mor, 363)
Gelecek Düşüncesi Olmayan (Yeşil, 427)
Gelecek Perspektifini Kaybetmiş Olan (Safran Sarı 81)
Genç Kalmak İsteyen (Safran Sarı 39)
Genç Kızlığını, Kadınlığını Doya Doya Yaşamayan (Mor, 364)
Gençlere Özgü Neşe, Asilik Ve Umudu Kaybetmekten Korkan (Safran Sarı 39)
Gençliğinin Bir Başlangıç Ve Sonu Yokmuş Gibi Davranan (Safran Sarı 39)
Gençlik Sevdasına Kapılan (Mor, 154)
Gerçek Aşkın Ne Olduğunu Bilmeyen (Mor, 189)
Gergin (Mor, 47)
Gergin (Safran Sarı 218)
Gergin (Safran Sarı 226)
Gergin (Yeşil, 438)
Geri Kalmış (Mor, 220)
Geveze (Mor, 263)
Gitgide Daha Hırçın (Safran Sarı 101)
Gizem (Safran Sarı 126)
Gizemli (Safran Sarı 114)
Gizemli (Safran Sarı 260)
Gizemli, Amansız Bir Öfke (Yeşil, 388)
Gizlemeye Çalıştığı Bir Çekingenlik, Ürküntü (Safran Sarı, 25)
Gizlenmiş Bir Heyecan (Safran Sarı 175)
Gizli Dişilik (Safran Sarı 153)
Gönüllü Sürgün (Yeşil, 428)
Görülmemiş Bir Umursamazlık (Mor, 361)
Göz Alıcı Yakışıklılardan Çok, Sade, Zeki Ve Güven Verici Erkekleri Yeğleyen Kadınlar (Safran Sarı 27)
Gözlerindeki Sınırsız Üzüntü (Safran Sarı 235)
Gözleriyle Öfkelenen (Yeşil, 364)
Gözü Açılmadık Bir Kız (Mor, 189)
Gözü Yükseklerde Olan (Safran Sarı 106)
Gurur Dolu Bir Uzaklık (Safran Sarı 289)
Gururlu (Safran Sarı 226)
Gücü Yetmiyormuş Gibi Huzursuz (Mor, 230)
Güçsüz (Mor, 246)
Güçsüz (Yeşil, 428)
Güçsüz (Yeşil, 432)
Güdülemeyen (Yeşil, 236)
Günlerini Lüks Otellerin Sauna Ve Hamamlarında Geçiren (Yeşil, 30)
Güvenilmez Yaratık (Safran Sarı 73)
Güvensiz (Safran Sarı 167)
Güvensiz (Yeşil, 428)
Güzel Değilse De Çekici Olduğuna İnanan (Mor, 353)
Güzelliği Gözüne Bela Gibi Görünen (Safran Sarı 249)
Güzelliğine Sıkı Sıkıya Bağlı Olmayan Bir Kadın (Safran Sarı 39)
Güzelliğini Dansla Kutsayan (Mor, 43)
Hafif Nevrotik (Safran Sarı 258)
Hain (Yeşil, 271)

Hakkında Düşünülen Şeye İlgisiz (Mor, 183)
Hareketsiz (Yeşil, 354)
Hasta Bir Kadın (Mor, 246)
Hayal Gücünü Zorlamayan Kadınlar (Safran Sarı 177)
Hayatın Tadını Çıkarmak Ne Demek, Hiçbir Şeyden Haberi Olmayan (Mor, 361)
Hayattan, Erkeklerden Olasılıklardan Habersiz, Kendine Bir Başka Dünya Kurma İradesinden
Yoksun Büyütülmüş Olan (Mor, 230)
Hayvan Gibi Terbiye Edilmiş (Safran Sarı 281)
Helali Olan (Safran Sarı, 22)
Hem Çok Tanıdık Hem De Hala Bütünüyle Keşfedilip Ele Geçirilememiş Bir Ülke (Mor, 37)
Hem Kor Hem Kaplan (Yeşil, 239)
Hem Melek Hem Şeytan (Yeşil, 239)
Hem Tutku Dolu Hem De Aşırı Kayıtsız (Yeşil, 239)
Hep Aynı Çürümüşlük (Safran Sarı 125)
Hep Bekleyen (Mor, 234)
Hep Biraz Eksik (Yeşil, 71)
Hep Birilerinin Gözü Altında Kaçamak Yaşamış (Mor, 363)
Her Esintide Dalgalanan Sıradan Bir Bayrak (Safran Sarı 139)
Her Şeye Karşı Çıkan (Yeşil, 432)
Her Şeye Olumsuz Yanıt Veren (Yeşil, 231)
Her Şeyi Kolay Kabullenen (Mor, 234)
Her Şeyi Yeterince Denemesi Gereken (Yeşil, 177)
Herkesi Ve Her Şeyi Unutmak İsteyen (Safran Sarı 250)
Hırçın (Safran Sarı 258)
Hırçın (Yeşil, 231)
Hırçınlık (Yeşil, 320)
Hırsız (Safran Sarı 266)
Hırslı (Safran Sarı 227)
Hızla Geçen Yıllardan Kaygı Duymaya Başlayan (Safran Sarı 39)
Hiç Başına Buyruk Olamayan (Mor, 363)
Hiçbir Şeye Sahip Olamayan Ama Her Şeye Sahip Olmayı Özleyen Kızlar (Safran Sarı 56)
Hoyrat (Safran Sarı 229)
Huysuz (Yeşil, 51)
Huysuzluk (Safran Sarı 59)
Huzursuz (Safran Sarı 275)
Huzursuz (Yeşil, 438)
Hüsran Dolu Bir Evlilik Geçiren (Safran Sarı 219)
Hüzün (Yeşil, 327)
Hüzünlü (Safran Sarı 87)
İstıraplı Direnme (Safran Sarı 149)
İç Dünyasına Ve Doğasına Özgü Güzellikleri Gizleyen (Safran Sarı 153)
İçinde Aralıksız Yer Sarsıntıları Olan (Yeşil, 164)
İçinde Bir Şeyler Ölmüş Ya Da Uzaklara Gitmiş Bir Hali Olan (Mor, 230)
İçinde Çoğalan Çıkıntılı Sıcaklık (Mor, 237)
İçinde Gececeğe Hiç Benzemeyen Tuhaf Bir Kuraklık Olan (Safran Sarı 110)
İçinde Yanardağ Saklı (Safran Sarı 219)
İçindeki Baş Edilmez Ateşle Boğuşan (Yeşil, 379)
İçindeki Devamlılık Çizgisi Kırılmış Olan (Safran Sarı 33)
İçinden Bir Ses Çemberi Kır, Çemberi Kır, Başladığın Yere Dönme Diye Seslenen (Safran
Sarı 106)

İçine Kapanan (Yeşil, 413)
İçine Kapanık (Yeşil, 384)
İçini Serin Dışını Sıcak Tutan Şeyler Kitaplar Olan (Safran Sarı 253)
İçki İçen (Yeşil, 30)
İçki İçip Dans Ederek Dağıtmamış (Mor, 99)
İçler Acısı Durumda (Mor, 360)
İçten İçe Kaynayan (Yeşil, 414)
İçten İçe Öfkeli (Yeşil, 427)
İğrenç Ruh (Yeşil, 171)
İkiyüzlü (Yeşil, 233)
İkiyüzlülük (Safran Sarı 106)
İnançsızlık (Yeşil, 306)
İnanılmaz Bir Bayağlılıkla Konuşan (Yeşil, 57)
İnsana Tekinsizlik Duygusu Veren (Safran Sarı 133)
İnsanı Sonu Olmayan Bir Yolculuğa, Gerçek Dışı Bir Oyuna Çağırın. (Yeşil, 68)
İradesiz (Mor, 361)
İsimsiz (Safran Sarı 200)
İstanbul Ve Bodrumdaki Atölye Galerilerinde Çılgın Partilerle Biten Sergiler Düzenlemesiyle Ünlü Olan (Safran Sarı 52)
İsteddiği Tek Şey Kedi Gibi Sokulup Okşanmak Olan (Yeşil, 168)
İstek Ve Seçimlerde Direktme Gücü Gösterememiş (Mor, 346)
İstençsiz (Yeşil, 428)
İsterik (Yeşil, 171)
İsyankâr (Mor, 179)
İsyankâr (Mor, 66)
İşaretsiz (Safran Sarı 200)
İtici (Mor, 48)
İtici (Safran Sarı 153)
İtilmişliğin Sınırlarında (Yeşil, 369)
Kaba Ve Hoyrat Erkeklerle Daha Fazla İlgi Duyan (Yeşil, 176)
Kabuğunu Terk Etmek İsteyen (Safran Sarı 249)
Kaçık Bir Fanatik (Yeşil, 30)
Kadın Olarak Kör (Safran Sarı, 18)
Kafasında, Gelecekte Nasıl Biri Olacağına Dair Bir Resim, Belirli Bir Ülkü Olmayan (Safran Sarı 74)
Kafasının İçi Hamur Dolu Bir Ekmek Teknesiymiş Gibi Yumuşak Ve Yapışkan (Safran Sarı 150)
Kahpe Dünyaya Hiç Çıkarmadığı Güneş Gözlüklerinin Ardından Bakar (Safran Sarı 55)
Kapalı Giysilerinden Kurtulmayı İsteyen (Yeşil, 220)
Kapana Kısılan (Safran Sarı 202)
Kapanmamış Yaraları Olan (Yeşil, 49)
Karakarışık Kafa (Yeşil, 432)
Karanlık Ruhlu (Yeşil, 171)
Kararlı Bir Özgüven Geliştirebilmiş (Mor, 105)
Kararsız (Mor, 128)
Kararsız (Yeşil, 434)
Karşı Çıkan (Safran Sarı 258)
Kasaba Karısı (Mor, 220)
Kasaba Kızı (Yeşil, 430)
Kasabalı (Yeşil, 312)

Katı (Yeşil, 367)
Katil (Safran Sarı 266)
Kavgacı (Mor, 66)
Kaygı (Safran Sarı 167)
Kaygısız Ve Sorgusuz (Yeşil, 427)
Kayıp (Yeşil, 387)
Kayıtsız (Yeşil, 305)
Kayıtsız (Yeşil, 308)
Kayıtsız Tavır (Safran Sarı 153)
Kayıtsız Ürkeklik (Yeşil, 426)
Kayıtsızlık (Yeşil, 321)
Kaymakta Olan Sarı Bir Yıldız (Safran Sarı 258)
Kendi Cinslerine Karşı Ölçsüz Bir Alçaklık Ve Kalleşliği Olan (Yeşil, 182)
Kendi Çıkarlarını Gözetmede Pek Becerikli (Mor, 308)
Kendi Çıkmazlarında Eriyip Giden İnsanların Serüvenlerine Ortak Olmayı İsteyen (Mor, 364)
Kendi Ekseni Çevresinde Dönen Bir Oyuncak (Safran Sarı 87)
Kendi Güzelliğini Önceden Pek Önemsemeyen (Safran Sarı 153)
Kendi Halinde (Mor, 93)
Kendi Halinde (Yeşil, 177)
Kendi İncinmişliğine Sahip Çıkan (Safran Sarı 32)
Kendi Konumuna Denk Sayılacak Elde Edilebilir Erkeklerle Yaklaşan (Mor, 351)
Kendi Zayıflıklarından Korkan (Yeşil, 171)
Kendinden Bağımsız Ama Tutsak (Yeşil, 399)
Kendinden Korkan (Yeşil, 310)
Kendinden Kurtulabilmek İçin Uçlarda Gezinen (Safran Sarı 226)
Kendine Acımamayı Öğrenen (Safran Sarı 73)
Kendine Hoşnutsuzca Bakan (Yeşil, 321)
Kendine Yabancı (Mor, 302)
Kendini Ağırbaşlı, Uçurumdan Düşmek Üzereymiş Gibi Hisseden (Safran Sarı 151)
Kendini Bazen Bağırarak Ağlayan İskeletlerle Birlikte Dağlara Çarpan Uçakların İçinde Alev Alev Yanarken Gören (Safran Sarı 33)
Kendini Beğenmiş (Mor, 361)
Kendini Göstermemekte Direten (Safran Sarı 217)
Kendini Güçsüz Hisseden (Safran Sarı 227)
Kendini Güzel Bulmayan (Safran Sarı 147)
Kendini Havagazıyla Öldüren (Yeşil, 159)
Kendini Hiçbir Yere Ait Hissetmeyen (Mor, 393)
Kendini Hor Gören (Yeşil, 443)
Kendini Hüzünlü Bir Çocuk Gibi Hisseden (Safran Sarı 250)
Kendini İlle De Koruyucu Bir Erkek Var Olma Saplantısından Bir Türlü Kurataramayan (Safran Sarı 106)
Kendini Kocaman Bir Kuşun Sıcacık Kanadı Altına Tünemiş Bir Asalak Gibi Hisseden (Safran Sarı 72)
Kendini Kurnaz Sanan Bir Aptal (Mor, 14)
Kendini Öldürmüş Bir Kadının Kızı (Mor, 230)
Kendini Sevmeyen (Yeşil, 367)
Kendini Yadırgayan (Yeşil, 430)
Kendini Yalnızca Yazarak İfade Edebilen (Safran Sarı 258)
Kendini Yaşlanmış, Aşağılanmış, Sırça Bir Vazo Gibi Kırılmış Hisseden (Safran Sarı 225)
Kendini Yok Sayılmış Hisseden (Mor, 290)

Kendini, Üstünde Kendine Ait Olmayan Bir İmzanın Yer Aldığı Boş Bir Kağıt Gibi Hisseden (Safran Sarı 32)
Kendisini Bıçaklayan Serseriye Bıçaklayıp Öldüren (Yeşil, 164)
Kendisini Kollayan Adama Duyduğu Minneti Abartılı Bir İsteriyle Göstermekten Geri Kalmayan (Safran Sarı 106)
Keşfedilmek İçin Yanan (Yeşil, 322)
Keşfetme İsteğiyle Yanıp Tutuşulan (Yeşil, 81)
Kırılğan (Safran Sarı 309)
Kırılğanlığını Hoyratlıkla Gizleme Çabası Olan (Yeşil, 239)
Kıskanç (Yeşil, 164)
Kıskançlık (Safran Sarı 59)
Kıskançlık (Yeşil, 182)
Kışkırtılmış (Yeşil, 369)
Kıyıcı (Mor, 308)
Kız Kardeşmiş Gibi Yakınlık Duyulan (Safran Sarı 126)
Kızı Yaşında Bir Kadın (Mor, 111)
Kibar (Mor, 361)
Kibir (Mor, 242)
Kibir Gibi Görünen Birikime Sahip (Safran Sarı 146)
Kimliğini Tanınması Geciken (Yeşil, 177)
Kimliksiz (Safran Sarı 200)
Kimliksiz (Yeşil, 429)
Kimsenin Hissetmek İstemediği Bir Beden (Safran Sarı 200)
Kimsesiz (Safran Sarı 258)
Kimsesiz (Yeşil, 379)
Kimsesiz Çocuk (Safran Sarı 269)
Kişiliklerini Hızla Kalıp Kimliklere Dökmek Zorunda Olan (Safran Sarı 52)
Kişiliksiz (Mor, 105)
Kolay Okunur (Mor, 262)
Kolayca Yönetilecek (Mor, 93)
Kolayı Özleyen (Safran Sarı 227)
Kolayı Özleyen (Yeşil, 432)
Kolaylığa Sığınan (Safran Sarı 112)
Korkak (Mor, 360)
Korkak (Mor, 361)
Korkak (Safran Sarı, 25)
Korku (Safran Sarı 153)
Korku (Safran Sarı 167)
Korku (Yeşil, 182)
Korku (Yeşil, 379)
Korku (Yeşil, 428)
Korkular Ve Yanlışlarla Dolu İç Dünyasını Keşfeden (Safran Sarı 77)
Korkusuz (Mor, 348)
Korkusuz (Mor, 361)
Korkutucu Olmayan Bir Kösnüyü Somutlaştırmış Olan (Safran Sarı 133)
Korunmaya Muhtaç (Safran Sarı 258)
Koşullanmalar (Safran Sarı 227)
Köksüz (Mor, 393)
Köksüz Bitki (Safran Sarı 139)
Kötü Niyetleri Sezemeyen (Mor, 307)

Kötünün İyisi (Safran Sarı 52)
Kupkuru Bir Kadın (Mor, 99)
Kuraldışı Bir Aşk Yaşamının Zorluklarıyla Boğuşan (Yeşil, 51)
Kurallarla Neşeleri Sıkı Sıkıya Dizginleşmiş (Yeşil, 427)
Kurbanlar Grubundan (Mor, 62)
Kuru (Yeşil, 402)
Kurumuş Ağaç (Yeşil, 438)
Kuşkucu (Yeşil, 364)
Küçük Çıkarlar (Yeşil, 182)
Küçük İnsan (Mor, 15)
Küçümser (Safran Sarı 266)
Küfürbaz (Mor, 66)
Küskün (Yeşil, 353)
Mağrur Hanımefendilik Tavrı (Safran Sarı 304)
Mahcup, Utangaç Ve Ürkek Gölgelerle Yaşayan (Safran Sarı 73)
Manasız Bir Kız, Bir Öğrenci (Safran Sarı 30)
Mantıkdışı (Yeşil, 31)
Mekân Duygusunu Yitiren (Yeşil, 437)
Meraklarını Ciddi, Terbiyeli Maskelerin Ardında Saklayan Genç Kızlar (Safran Sarı 130)
Mizah Duygusu Körelmiş (Yeşil, 381)
Mumya (Yeşil, 354)
Mutlu Kadınları Gördükleri Zaman Erkeklerinden Çok Daha Bağışlamaz Ve Tutucu Olan Kadınlar (Mor, 386)
Mutsuz (Yeşil, 306)
Müzikten Anlamayan (Mor, 105)
Nasıl Olması Gerektiğini Düşünmeye Başlayan (Yeşil, 435)
Ne Cehennemlik Ne De Lanetli (Safran Sarı 76)
Ne Sitemli Ne Üzgün (Mor, 234)
Ne Ve Kim Olduğunu Kendisi De Bilmeyen (Yeşil, 239)
Ne Zaman Birine, Bir Erkeğe İlgi Duysa Kendini Kapana Kısılmış Hisseden (Safran Sarı 47)
Ne Zaman Ne Yapacağı Belli Olmayan (Yeşil, 315)
Nedeni Belirsiz Bir Eziklik (Safran Sarı 110)
Nefret (Yeşil, 182)
Nereye Gideceğini Kestiremeyen (Safran Sarı 42)
Neşesiz (Yeşil, 412)
Okuduğu Her Sayfada Kendini Arayan (Safran Sarı 77)
Olduğundan Başka Birine Dönüşmüş (Yeşil, 369)
Oldukça Kapalı Bir Kendini Kollama İçgüdüğü (Yeşil, 192)
Olgunlaşmamış (Mor, 189)
On İki Yaşından Sonra Değiştirilemez Zincirlenmiş Halde Yetişkin Olmaya Zorlanan (Safran Sarı 73)
Onulmaz (Yeşil, 426)
Onur Kırıklığı (Yeşil, 272)
Oraya Buraya Çekiştirilmiş (Mor, 363)
Oraya Buraya Savrulmaktan Yorulan (Yeşil, 233)
Ormandayken Bedenini Kayıp Ama Dokunulmamış Hisseden (Safran Sarı 252)
Orta Sınıf Kadınlar (Safran Sarı 218)
Otuzlu Yaşlarının Başında (Safran Sarı 104)
Oyunbaz (Safran Sarı 177)
Öfke (Yeşil, 182)

Ölçülü Bir Acemilik (Mor, 188)
Önceki Yaşamlarını Silen (Safran Sarı 248)
Önemsemez (Yeşil, 83)
Önemsemezlik (Yeşil, 306)
Öylesine Avuntusuz Bir Acıyla Sarmalanan Alan (Safran Sarı 87)
Özenti (Safran Sarı 215)
Özgürlüğü Kısıtlanan (Yeşil, 177)
Özgüvenini Yitirmiş (Yeşil, 236)
Özsuyu Kurumuş Cılız Bir Uç (Yeşil, 320)
Paragöz (Mor, 66)
Paralı, Düzgün Birini Bulup Beleş Geçinen (Safran Sarı 106)
Pek Akıllıca Sayılmayacak Bir İş Yapan (Yeşil, 176)
Pervasız (Yeşil, 83)
Reddedilmemekle Yetinmeye Çalışan (Mor, 285)
Renkli Işıkların Altında Bekleyen Çok Boyalı Kadınları Kendine Yakın Bulan (Mor, 363)
Rolünün Altından Kalkmakta Beceriksiz (Safran Sarı 218)
Ruh Hastası (Yeşil, 159)
Ruhunu Satmak İçin Uğraş Veren (Yeşil, 56)
Rüyasının Üstüne Yapışmış Gibi Görünen Sıkıntı (Safran Sarı 29)
Sabırsız Aceleci Kadınlık (Safran Sarı 214)
Sağlıksız Gençlik (Safran Sarı, 19)
Sahiplenme Duygusundan Uzak (Safran Sarı, 19)
Saldırgan (Yeşil, 232)
Saldırgan (Yeşil, 379)
Saldırgan Bir Tutumla Her Şeyi Küçümseme Tavrına Yaslanan (Safran Sarı 102)
Savrukça Özentili (Safran Sarı 281)
Savurgan (Mor, 128)
Sert Tavırlı (Safran Sarı 195)
Sesi Kırık Bir Kabulü Yansıtan (Safran Sarı 235)
Sessiz (Mor, 93)
Sessizlik (Yeşil, 321)
Sevgi Yoksunluğuyla Büyümüş Olan (Yeşil, 169)
Sevginin Açıkça Gösterilmesinin Aşırı Bir Zaaf Olduğu İncancında Olan (Yeşil, 416)
Sevgiye Açık Ve Acıkılmış (Yeşil, 289)
Sevilme Olasılıkları Zayıf (Yeşil, 305)
Sevimsiz (Safran Sarı 218)
Sevinç (Yeşil, 322)
Sevip Aşık Olmamış (Mor, 99)
Sıcak, İçten, Çocuksu İnsanlardan Olamayan (Yeşil, 181)
Sığ (Safran Sarı 177)
Sık Sık Sevgilisinden Dayak Yiyen (Mor, 174)
Sık Sık Sevgilisinden Dayak Yiyen (Mor, 176)
Sıkılğan Kızlar (Mor, 48)
Sınırsız Bir Bilgiçlik (Mor, 116)
Sıradan (Safran Sarı 218)
Sıradan (Safran Sarı 266)
Sıradan (Safran Sarı 314)
Sıradan (Safran Sarı 63)
Sıradan (Yeşil, 429)
Sıradan Komşularla Görüşmemeye Özen Gösteren (Yeşil, 151)

Siliklik (Safran Sarı 153)
Sinik (Mor, 361)
Sivri, Hafifser, Küstah Tavırlar (Safran Sarı 73)
Siyah Gözlerinin Karanlığında Gizli Kapaklı Bir Görmüş Geçirmişlik Yansıyan (Safran Sarı 27)
Soğuk (Safran Sarı 151)
Soğuk (Safran Sarı 258)
Soğuk Bir Kibarlık Ve Soyluluk Özentisi (Mor, 13)
Somurtma (Safran Sarı 59)
Somurtuk (Safran Sarı 151)
Sonunda Sap Gibi Ortada Kalan (Mor, 361)
Sorumsuz (Mor, 128)
Sorunlarını Yakınarak, Kendine Acındırarak Çözmeye Alışmış Olan (Mor, 294)
Soysuz Bir Gururla Şişinen (Mor, 66)
Sözde Espriden Hoşlanan (Mor, 113)
Sözde Sevecenlik (Mor, 110)
Spot Lambalarının Işığında Yaşayan (Yeşil, 56)
Suçluluk (Yeşil, 381)
Suçluluk (Yeşil, 429)
Suçluluk Duygusu (Yeşil, 320)
Sürekli Acil Durum Yorgunu (Yeşil, 164)
Süperstarı Oynayan (Safran Sarı 220)
Sürekli Kollanmaya Muhtaç (Mor, 361)
Sürekli Reddeden (Safran Sarı 258)
Şair Olmanın Büsbütün Olanaksız, Kör Bir Arzu Olduğunu Düşünen (Safran Sarı 73)
Şaşırtıcı Bir Duygusal Hamlik (Safran Sarı, 19)
Şaşkınlık Dolu Bir Keder (Safran Sarı 104)
Şefkat, Güven Ve Zenginliklebüyülenmiş (Mor, 112)
Şimşeklerin Bir Anlık Aydınlığında Uzlaşabilmiş Olan (Safran Sarı 33)
Tamamlanmamışlık (Yeşil, 381)
Taş Altında Kurbağa Gibi Yaşamış (Mor, 99)
Tehlikeli (Safran Sarı 177)
Tehlikeli (Yeşil, 176)
Tek Başına Bir Hiç (Mor, 361)
Tek Başına Hiçbir Şey (Mor, 14)
Telaşlı (Yeşil, 306)
Telaşlı (Yeşil, 381)
Tepeden Bakış (Mor, 256)
Tepeden Tırnağa Basit, Ukala (Mor, 256)
Tepkisel Bir Aykırılık (Safran Sarı 219)
Terk Edilmeyi En Çok Hakeden (Yeşil, 305)
Terk Edilmiş (Mor, 273)
Teslim Olmuş (Mor, 14)
Teslimiyet (Yeşil, 210)
Tiyatrolara, Gazinolara, Büyük Otellerdeki Düğünlere Gitmek İsteyen (Yeşil, 151)
Toplum Ve Ahlak Kurallarını Boşlayan, O Bozukluklara Aldırmayan (Mor, 363)
Toplumsal Bir Varlığı Olmayan (Mor, 62)
Toplumsal Hiyerarşi İçinde En Alt Kesimde Sayılacak Biri (Safran Sarı 220)
Tuhaf (Mor, 105)
Tuhaf Bir Dünyadışılık (Safran Sarı 102)

Tutarsız (Yeşil, 231)
Tutarsız Davranışları Olan (Yeşil, 37)
Tutunacak Bir Dal Arayan (Yeşil, 30)
Tuzağa Düşürülmüş (Safran Sarı 275)
Tuzu Kuru (Mor, 220)
Tümüyle Yabancı (Yeşil, 236)
Uçan Kuştan Medet Uman (Safran Sarı 298)
Uçarı (Yeşil, 381)
Uçarılık (Mor, 128)
Uçuruma Yuvarlanmasına Ramak Kalmış Olan (Safran Sarı 32)
Ufku Dar (Mor, 15)
Ulaşılmaz (Safran Sarı 226)
Ulaşılmaz (Yeşil, 431)
Umarsız Bir Hasta (Yeşil, 413)
Umarsızlıkla Bezgin (Yeşil, 427)
Umutsuz (Safran Sarı 152)
Umutsuz (Yeşil, 427)
Umutsuzluğun Sabırla Örölmüş Kuşatıcı Hüznüne Mahkûm Edilmiş Olan (Mor, 234)
Utanç (Safran Sarı 110)
Utanç Ve Utançsızlık Arasındaki Çizgiyi Geçmiş (Safran Sarı 246)
Utanç Verici Bir Hayat Biçimini Seçen (Safran Sarı 314)
Utanmasız (Mor, 302)
Uyanmamış (Mor, 189)
Uykuyla Uyanıklık Arasında Gezen (Safran Sarı 55)
Uysallıkla İtaat Eden (Safran Sarı 200)
Uyuklama Konumunda (Mor, 138)
Uyumsuz (Safran Sarı 258)
Uyumsuz (Yeşil, 384)
Uyuşuk (Yeşil, 231)
Uyuşuk Çekingenlik (Safran Sarı 153)
Uyuyamayan (Yeşil, 384)
Uzak Sayılsa Da Babasının Akrabalarına Duygusal Olarak Tutunma İhtiyacı Olan (Mor, 393)
Uzak, Ağır, Umutsuz Bakış (Safran Sarı 260)
Ürkek (Mor, 335)
Ürkek (Yeşil, 182)
Ürkek (Yeşil, 381)
Ürkek (Yeşil, 442)
Üzgün (Yeşil, 306)
Vahşi Bir Çekingenlik (Yeşil, 431)
Vurdumduymaz (Yeşil, 367)
Vurucu Bir Karşıtlık Yaratan (Mor, 393)
Ya Hep Ya Hiç Diyen (Mor, 265)
Yaban (Yeşil, 38)
Yabancı (Safran Safı 86)
Yaklaşılması Zor, Soğuk, Kolay Beğenmez (Safran Sarı, 19)
Yalnız (Mor, 302)
Yalnız Yaşayan (Yeşil, 164)
Yalnızca Dayanıklılık Olarak Nitelenebilecek Soğuk Bir Özgüven (Mor, 246)
Yalnızlığa Mahkûm (Safran Sarı 220)
Yalnızlık (Safran Sarı 167)

Yalnızlık (Yeşil, 434)
Yanlışları Olan (Yeşil, 37)
Yalnızca Bir Yanılgı (Safran Safı 86)
Yapayalnız (Mor, 393)
Yapmacık (Yeşil, 325)
Yaramaz (Mor, 186)
Yarası Görünmesin Diye Saklanan (Mor, 207)
Yaratıcılıktan Yoksun (Safran Sarı 146)
Yarı Aptal, Uysal Bir Yalaka Gibi Görünmeyi Başaramayan (Safran Sarı 146)
Yarı Sersem (Safran Sarı 55)
Yaşam Dolu (Yeşil, 414)
Yaşam Üstüne Uymayan (Safran Sarı 104)
Yaşam Ve Ölümün Ateşli Bilmecesinin Fazla Uzağında Durmayan (Safran Sarı 45)
Yaşamına Her Anlamda Karmaşa Ve Düzensizlik Yön Veren (Yeşil, 132)
Yaşlanmakta Olduğunu Gören (Mor, 330)
Yemek Yapmayı Bilmeyen Beceriksiz Nazlı Kızlardan Olmayan (Safran Sarı 110)
Yenik (Yeşil, 402)
Yerinde Duramayan (Yeşil, 232)
Yersiz Bir Sapma (Safran Safı 86)
Yersiz, Gürültücü Coşku (Mor, 128)
Yeterince Olgunlaşmamış (Safran Sarı 258)
Yıkıcı Anıları Olan (Yeşil, 49)
Yılgınlık (Yeşil, 306)
Yılgınlık (Yeşil, 393)
Yılgınlıklar (Safran Sarı 227)
Yırtıcı (Mor, 66)
Yırtıcı Bir Kedi (Safran Sarı 51)
Yırtıcı, Hırslı Bir Konkenci (Mor, 207)
Yırtık (Safran Safı 86)
Yırtık, Soğuk Sululukları Olan (Yeşil, 60)
Yirmi Beş Yıllık Hayatı, Gözüne Uzun, Zorlu Bir Serüven Gibi Görünen (Safran Sarı 73)
Yirmilik, Garantili Kızlar (Safran Sarı 58)
Yitikler Soyundan (Mor, 62)
Yitirecek Hiçbir Şeyi Olmayan (Yeşil, 240)
Yoğun Bir İçedönüklük (Mor, 187)
Yokluğu İssizlik Olan (Yeşil, 38)
Yol Gösterici (Yeşil, 416)
Yorgun (Mor, 302)
Yorgun (Mor, 47)
Yorgun (Yeşil, 367)
Yorgun Hasta (Safran Sarı 275)
Yorucu Bir Çaba İçinde Görünen (Mor, 230)
Yoz (Mor, 15)
Yüreği Kötülüklerle Dolu Olan (Yeşil, 233)
Yüreği Paramparça (Mor, 243)
Yüreğindeki Dayanılmaz Boğuntu (Mor, 243)
Yüreğini Boşaltabileceği Candan Birini Özleyen (Safran Sarı 245)
Yürek Yakan Yenigi (Yeşil, 182)
Yüz Hatlarını Gölgeleyen Ürkeklik (Mor, 24)
Yüzsüz (Yeşil, 301)

Yüzünde Bozgunun İzleri Yakalanan (Yeşil, 233)
Zamanı Keskin Dönüşle Geçersiz Kılmaya Çalışan (Mor, 330)
Zavallı (Yeşil, 413)
Zavallı (Yeşil, 428)
Zehirli Dil (Mor, 246)
Zekasından Kuşku Duyulmayan (Yeşil, 384)
Zevkli (Mor, 108)
Zevksiz (Mor, 329)
Zevksiz (Mor, 66)
Zokayı Yutan (Safran Sarı 202)
Zulasına Sahip Çıkamayan dalgın Kadın (Safran Sarı, 14)

418 örnekte olumlu kişilik özellikleri ve kişisel durumlarına yer verilen kadınlar söz konusudur:

Acılara Kapalı (Yeşil, 320)
Acınacak Bir Yanı Olmayan (Mor, 393)
Açık Bir Liman (Safran Sarı 301)
Açık Kapı Bırakan (Safran Sarı 114)
Açık Yürekli (Safran Sarı, 25)
Ağırbaşlı Bir Canlılık (Mor, 77)
Ağırbaşlı Bir Zarafet (Safran Sarı 304)
Ağzı Süt Kokan (Safran Sarı 59)
Aile Kızları (Safran Sarı 59)
Akıl Hocası (Mor, 13)
Akılcı (Mor, 265)
Akılcı Yanı Olan (Mor, 37)
Akıllı (Mor, 134)
Akıllı (Mor, 56)
Akıllı (Safran Sarı 125)
Akıllı (Safran Sarı 288)
Akıllı (Safran Sarı 289)
Akıllı (Safran Sarı 309)
Akla Gelmez Karılar (Yeşil, 41)
Aklı Başında (Mor, 330)
Aklı Başında (Safran Sarı 253)
Aklı Başında (Safran Sarı 299)
Akıllı (Safran Sarı 309)
Alçakgönüllü (Mor, 262)
Alçakgönüllü (Mor, 272)
Alçakgönüllü (Safran Sarı 167)
Alçakgönüllü (Safran Sarı 301)
Alçakgönüllü (Yeşil, 327)
Alçakgönüllü (Yeşil, 399)
Anasından Anasının Gözü Olarak Doğmuş (Mor, 363)
Ani Bir Yüzgeç Vuruşuyla İnsanı Çarpan (Safran Sarı 86)
Anlattıklarının Karşısındakine Bırakacağı Etkiyi Hesap Etmek Gibi Bir Kaygısı Olmayan (Yeşil, 188)
Anlayışlı (Safran Sarı 288)
Ara Sıra Gülüşünde Küçük Değişiklikler Yapmayı Seven (Yeşil, 231)
Arkadaş Canlısı (Safran Sarı 300)

Aşık Olabilse Çok Daha Derin Ve Güzel Şiirler Yazacağını Bilen (Safran Sarı 110)
Aşık Olmuş (Mor, 265)
Aşksı (Mor, 301)
Atak (Yeşil, 431)
Aydınlık Bir Bakış Açısı Edinmiş (Mor, 265)
Aydınlık, Özgür Bir Kafa Yapısı (Mor, 273)
Bağımsız (Yeşil, 430)
Bağış İstemeyen (Mor, 234)
Bağlılık (Yeşil, 182)
Bambaşka Biri (Mor, 242)
Baskı Altına Alınamayan (Yeşil, 236)
Baskın Kişilik (Safran Sarı 218)
Başına Gelebilecek Her Şeyin Sorumluluğunu Üstlenecek, Altından Kalkabilecek (Mor, 79)
Başını Sokup Uyuma İsteği Uyandıran (Mor, 17)
Başka Dünyadan (Safran Sarı 219)
Başkalarına Benzemesi Olanaksız Olan (Yeşil, 68)
Başkalarıyla İletişim Kurma İsteği Olan (Safran Sarı 81)
Başrol (Yeşil, 443)
Becerikli (Mor, 230)
Becerikli (Mor, 272)
Becerikli (Safran Sarı 301)
Belli Bir Kişiliğe Sahip (Safran Sarı 146)
Belli Bir Sınırı Aşmamaya Çalışan Ölçülülük (Yeşil, 192)
Bembeyaz Sayfa (Safran Sarı 261)
Bir Erkeği Arzu Ettiği Zaman Bütün İmkânlardan Yararlanmayı İyi Bilen Ve Sonunda Büyük Oranda Başarılı Olan (Mor, 351)
Bir Kadın Aşık (Safran Sarı 220)
Boşboğaz Olmayan (Mor, 105)
Boş Verilemeyecek Biri (Safran Sarı, 25)
Boyun Eğmez (Yeşil, 388)
Bölüşerek Biraz Daha Huzurlu Olmak, İyileşmek Ve Yanlızlığı Yenmek İsteyen (Safran Sarı 81)
Bulunduğu Makamın Verdiği Özgüven (Safran Sarı, 19)
Canlanmış (Yeşil, 151)
Canlı (Mor, 137)
Canlı (Mor, 250)
Canlı (Mor, 273)
Canlı, Sürekli Yenilenen Küçük Topluluklar Oluşturma Yeteneğine Sahip (Safran Sarı 220)
Cesaret (Safran Sarı 134)
Cesur (Safran Sarı 102)
Cesur (Safran Sarı 229)
Cesur (Safran Sarı 52)
Cevval (Safran Sarı 309)
Cıvıl Cıvıl (Safran Sarı 76)
Ciddi (Safran Sarı 133)
Ciddi (Yeşil, 427)
Cin Gibi Uyanık (Mor, 330)
Cinsiyetsiz (Mor, 245)
Coşku (Yeşil, 232)
Coşkulu, Savruk, Ölümcül Bir Yaşama Arzusuyla Dolu Dolu Yaşayan (Mor, 363)

Coşkunluk (Yeşil, 322)
Cömert (Mor, 116)
Cömert (Mor, 128)
Cüretkâr (Safran Sarı 261)
Cüretkâr (Safran Sarı 32)
Çağa Uygun Bir Biçimde Yaşayan Kadınlar (Safran Sarı 76)
Çalışıp Para Kazanan (Mor, 79)
Çalışkan (Safran Sarı 146)
Çalışkan (Safran Sarı 74)
Çekip Çevirecek (Yeşil, 175)
Çılgın (Mor, 302)
Çılgınca Sevilen (Yeşil, 164)
Çocuk (Yeşil, 138)
Çocuk-Kadın (Mor, 189)
Çocuksu (Mor, 108)
Çok Bilmiş (Mor, 220)
Çok Duyarlı (Yeşil, 176)
Çok Narin (Mor, 301)
Daha Atak Bir Rol Üstlenen (Safran Sarı 229)
Deneyimli (Safran Sarı 228)
Deneyimli (Safran Sarı 244)
Deneyimli (Safran Sarı 289)
Denge Sağlamaya Çalışan (Mor, 294)
Dengeli (Mor, 137)
Dengeli (Mor, 186)
Dengeli (Mor, 263)
Dengeli (Safran Sarı 299)
Dengeli (Yeşil, 175)
Deniz Dibi Kadar Şaşırtıcı Olan (Safran Sarı 63)
Derin (Yeşil, 159)
Derinlik (Mor, 111)
Derli Toplu (Mor, 186)
Devinim Ve Değişkenlik (Yeşil, 232)
Dışa Dönük (Mor, 128)
Dikkatli (Mor, 186)
Dingin (Safran Sarı 167)
Dinginlik (Mor, 335)
Dinginlik (Yeşil, 322)
Diretken (Yeşil, 364)
Disiplinli (Safran Sarı 248)
Dobra (Mor, 262)
Dobra (Safran Sarı 52)
Doğal, Gösterişsiz Bir Yaşamları Olan (Mor, 294)
Doğaya Aşık (Safran Sarı 301)
Doğuştan Özgür Ruhlu (Safran Sarı 74)
Dokunulamaz (Mor, 183)
Dokunulmazlık (Yeşil, 428)
Dostça Yaklaşım (Yeşil, 266)
Dövüşmenin Hazzını Özleyen Ve İsteyen (Safran Sarı 142)
Duyarlı (Safran Sarı 200)

Duyarlı (Yeşil, 320)
Duygularını Dondurmada Usta (Yeşil, 325)
Duygularını Gizleyen Yeşil, 290)
Duygusal Yanını Doyurmak İçin İletişim Kurmayı İsteyen (Safran Sarı 207)
Dünyanın Sevgiyle Güzelleştiğine İnanan (Yeşil, 29)
Dünyaya İyilikle Bakan (Mor, 197)
Dürüst (Safran Sarı 183)
Düşünen (Safran Sarı 200)
Egzotik (S.70)
Eğitimli (Safran Sarı 59)
Eğlenceyi Seven (Mor, 42)
Elenmiş, Ayıklanmış Kişilik (Yeşil, 233)
En İyi Kahraman (Yeşil, 443)
Erdemli (Safran Sarı 253)
Erkeğini Mutlu Etmeyi Bilen (Safran Sarı 299)
Erkeklere Gözü Kapalı Kapılan (Mor, 307)
Evcil (Yeşil, 266)
Evcil Bir Kadın (Mor, 272)
Evcimen (Mor, 308)
Evinde Verdiği Partilerle Tanınan Dişi Bond (Safran Sarı 58)
Farklı (Safran Sarı 114)
Filizlenen Coşku (Mor, 301)
Gayretli, Şefkatli İlgi (Mor, 288)
Geçirgen (Mor, 301)
Genç, Umutlu Yürek (Mor, 237)
Gerçekçi (Safran Sarı 146)
Gerektiğinde Sevecen (Safran Sarı 52)
Gönül Zenginliği (Mor, 111)
Görgülü (Mor, 236)
Görkemli (Yeşil, 399)
Görülmemiş Azametle Dolaşan (Safran Sarı, 22)
Görülmemiş Bir Hamaratlık (Mor, 246)
Gösteriş (Safran Sarı 215)
Görünmeyen, Görülmeye Gerek Olmadan Bilinen (Mor,8)
Gözü Kara (Mor, 361)
Güçlü (Mor, 207)
Güçlü (Safran Sarı 220)
Güçlü Bir Akıntı Gibi Olan Ses (Safran Sarı, 17)
Güven Verici Kişilik (Mor, 261)
Güvenilir (Safran Sarı 301)
Güzel Ya Da Yetenekli Doğmuş Olma Şanslarını İyi Kullananlar (Mor, 62)
Hanımlık (Mor, 272)
Hayat Dolu (Mor, 116)
Hayat Dolu (Mor, 56)
Hayat Dolu (Safran Sarı 299)
Hayat Dolu (Safran Sarı 76)
Hayata Bağlı (Mor, 273)
Hayata Karşı Sevinçli Bir Beklenti İçinde Olan (Mor, 262)
Gurur Dolu (Yeşil, 431)
Her Durumun Üstesinden Gelecek Donanıma Sahip (Mor, 273)

Her Konuda Becerikli (Safran Sarı 195)
Herkesin İlgisini Üzerlerinde Toplayan (Safran Sarı 151)
Herkesin Kıskandığı (Yeşil, 56)
Herkesle İyi Geçinmeye Özen Gösteren (Safran Sarı 248)
Hesaplı (Yeşil, 364)
Hızlı (Mor, 302)
Hizmetçi Ruhlu Olmamayı Daha Şık Bulan (Safran Sarı 110)
Hoş Ve Sevimli (Mor, 110)
Huzura Kavuşmuş (Safran Sarı 236)
Huzurlu (Mor, 137)
İç Dengeleri Sağlam Kurulmuş (Mor, 257)
İç Gıdıklayan Varlıklar (Safran Sarı 151)
İçten (Mor, 178)
İçtenlikli (Mor, 105)
İçtenlikli (Mor, 262)
İktidarı Ele Geçirmiş Olmanın Hazzını Yaşayan (Safran Sarı 102)
İlke Sahibi (Safran Sarı 146)
İlle De Erkeğin Aramasını Bekleyerek Nazlanacak Bir Kadına Benzemeyen (Safran Sarı 113)
İnat (Yeşil, 434)
İnatçı (Mor, 335)
İnatçı (Yeşil, 427)
İnatçı (Yeşil, 442)
İncelik (Safran Sarı 310)
İncelik (Safran Sarı 134)
İncelik (Safran Sarı 167)
İncelik (Yeşil, 325)
İncelikli (Mor, 113)
İnsan İlişkilerinde Başarılı (Safran Sarı 147)
İnsanın Özel Ve Kapalı Özgünlük Alanına Özgün Alışılmış Bakışa Karşı Olan (Safran Sarı 46)
İnsanlık Tarihinin Ve Mitlerin İdeal Figürü Olan (Safran Sarı 133)
İradesi Güçlü (Mor, 272)
İstekli (Safran Sarı 229)
İstekli (Yeşil, 369)
İşini Çok İyi Yaptığına İnanan (Yeşil, 241)
İşini Kusursuz Yapan (Safran Sarı 195)
İyi (Mor, 17)
İyi Donatılmış (Safran Sarı 261)
İyi Eğitim Görmüş (Mor, 265)
İyi Niyet (Yeşil, 210)
İyi Yürekli (Yeşil, 416)
İyimser (Mor, 242)
İyimser (Mor, 257)
İyimser (Yeşil, 151)
Kadınsı Duyarlılığı Olan (Safran Sarı 134)
Kafalarına Koyduklarını Yapan Cinsten Kızlar (Safran Sarı 157)
Kalite (Safran Sarı 289)
Kalite (Safran Sarı 59)
Kaliteyi Özleyen (Safran Sarı 141)
Kanatlı Melek (Safran Sarı 125)

Kanı Kaynayan (Yeşil, 387)
Kararlı Ve İnanırcılı Bir Dinginlikle Dolu Ses (Yeşil, 311)
Kendi Ayaklarının Üstünde Durabilen (Mor, 265)
Kendi Ayrıcalığına İnanmış (Yeşil, 431)
Kendi Benliğini Bulup Ortaya Çıkarma Kaygısı Olan (Yeşil, 239)
Kendi Güzelliğinden Hoşnut Bir Yaprak (Mor, 335)
Kendi Kendine Yetme İnancı Olan (Yeşil, 231)
Kendi Yeşilini Söyleyen Bir Su (Mor, 335)
Kendinden Emin (Mor, 183)
Kendinden Emin (Safran Sarı 310)
Kendine Çok Güvenen (Mor, 154)
Kendine Güvenli (Yeşil, 431)
Kendine Özgü (Safran Sarı 76)
Kendine Özgü Bir Uyum Ve Bütünlük İçinde Olan (Mor, 393)
Kendini Bilmenin Kendisi Olamamaktan Daha Az Acı Verici Olduğu Noktası Üzerinde İnatla Duran (Yeşil, 235)
Kendini Bir Bilgi Deposuyla Donanmış Hisseden (Safran Sarı 78)
Kendini Çok Donanımlı, Değerli Bulan (Safran Sarı 106)
Kendini Kabul Ettirme Çabasından Kurtulmuş (Safran Sarı 236)
Kendini Savunan (Yeşil, 442)
Kendisine Sevecenlik Gösterebilecek İnsanı Arayan (Yeşil, 169)
Kişiliğini Güvenceye Alan (Yeşil, 233)
Kolay Bir Uyum (Safran Sarı 86)
Kontrolü Sürekli Elinde Tutan (Safran Sarı 185)
Konuşkan (Safran Sarı 300)
Konuşması İçten, Yapmacıksız, İşlek Ve Canlı (Yeşil, 188)
Korkak Dünyadan Uzak (Yeşil, 384)
Kökenden Gelen İnanılmaz Bir Ruh İnceliği (Mor, 178)
Kurnaz Karı (Mor, 220)
Kurtarma Sandalı (Safran Safı 86)
Kusursuz (Safran Sarı 301)
Küçümsenmemesi Gereken (Safran Sarı 134)
Kültürel Birikimi Olan (Safran Sarı 147)
Kültürlü (Safran Sarı 157)
Kültürlü (Safran Sarı 309)
Masumiyet (Mor, 242)
Modası Geçmiş, Toz Kokan Kitaplara Merak Saran (Safran Sarı 106)
Muhteşem (Safran Sarı 183)
Mutlu (Mor, 137)
Mutlu (Mor, 186)
Mutlu (Safran Sarı 167)
Mutlu (Safran Sarı 292)
Namuslu (Mor, 230)
Nazik (Yeşil, 306)
Nesli Tükenmekte Olan Bir Kuşağın İnsanı (Safran Sarı 167)
Neşeli (Mor, 116)
Neşeli (Mor, 137)
Neşeli (Mor, 250)
Neşeli (Mor, 272)
Neşeli (Safran Sarı 146)

Neşeli Tonunda Gizli Bir Çağrı Olan Tatlı Ses (Safran Sarı, 17)
Nitelikli (Mor, 114)
Normal Bir Kadın (Safran Sarı 207)
Okumak En Zevkli Uğraşlarından Başlıcası Olan (Mor, 279)
Okumak Hayatının Sertliğini Yumuşatacak Tek Şey Olan (Safran Sarı 252)
Okumaya Meraklı (Safran Sarı 74)
Olanı Biteni Daha Üstten İzleyen (Safran Sarı 140)
Olgun (Mor, 79)
Olgun (Yeşil, 427)
Olgun (Safran Sarı 236)
Olgun (Safran Sarı 289)
Olgunluğun Rahatlığı (Safran Sarı 30)
Olumlu (Mor, 257)
On Dört Yaşındayken Şair Olma Hayalleri Kuran (Safran Sarı 72)
Onurlu (Safran Sarı 289)
Oturup İnsanca Konuşabileceğim İnsan Gibi Bir Kadın (Mor, 113)
Ödünsüz (Safran Sarı 195)
Öğrenmeye Açık (Mor, 178)
Ölçülü (Yeşil, 83)
Özgün (Yeşil, 239)
Özgür (Safran Sarı 299)
Özgür (Yeşil, 430)
Özgür Ruhlu (Mor, 265)
Özgürlüklerini Kazanmak Adına Toplumun Tutucu Kurallarının Dışına Çıkmayı Göze Alan (Safran Sarı 157)
Özgüveni Gelişmiş (Mor, 265)
Özveri Gösteren (Mor, 294)
Özverili (Mor, 307)
Özverili (Yeşil, 416)
Peşinden Gitmek, Tutulmak Dışında Yapılacak Başka Şey Olmayan (Safran Sarı 86)
Planlı (Safran Sarı 146)
Rahatlatıcı (Mor, 113)
Rekabet Duygusu Taşıyan (Yeşil, 182)
Resim (Safran Sarı 301)
Sabırlı (Mor, 307)
Saf (Yeşil, 188)
Saf (Yeşil, 138)
Safkan (Mor, 307)
Saflık (Yeşil, 210)
Saflık (Yeşil, 434)
Saflıkla Bağlılık Gösteren (Yeşil, 305)
Sağlam (Mor, 294)
Sağlıklı (Yeşil, 414)
Sahip Olma Hırsı Olan (Yeşil, 166)
Sakinlik (Safran Sarı 126)
Sarsıcı (Yeşil, 159)
Saygılı (Mor, 105)
Seçkin Bir Erkeğin İncelmiş İlgisini, Gizli Arzusunu Yakalamak Hoşlandığı Bir Şey Olan (Safran Sarı 46)
Sevdiklerine Duyduğu Aşırı Tutku (Yeşil, 388)

Sevecen (Mor, 178)
Sevecen (Mor, 263)
Sevecen (Safran Sarı 248)
Sevecen (Yeşil, 151)
Sevecen (Yeşil, 182)
Sevecen (Yeşil, 306)
Sevecen Bir Hamaratlık (Mor, 34)
Sevecenlik (Mor, 272)
Sevecenlik (Mor, 273)
Sevecenlikle Dolu (Yeşil, 416)
Seven Kadın (Yeşil, 164)
Sevgi (Yeşil, 182)
Sevgi Ve Bağlılık Vaat Eden (Mor, 275)
Sevgide Kalıcılığı Arayan (Mor, 261)
Sevgisini Bol Bol Gösteren (Mor, 279)
Sevimli (Mor, 186)
Sevimli (Mor, 348)
Sevimli (Safran Sarı 258)
Sevmeye Ve Sevilmeye Açık (Safran Sarı 76)
Sıcak Davranan (Safran Sarı 113)
Sıcakkanlı (Safran Sarı 300)
Sınırsız Bir Yüreklilik (Yeşil, 232)
Sınırsız Özgürlük Düşü (Yeşil, 437)
Sıra Dışı (Yeşil, 176)
Sıra Dışı Bir Kadın (Mor, 114)
Soğukkanlı (Safran Sarı 146)
Sokak Gösterilerinde Ön Safta Yürüyen (Safran Sarı 258)
Sokulgan (Safran Sarı 258)
Somut Şeylere, Gerçeğe İnanmaya Yatkın (Mor, 37)
Sonu Çocukluk Olan (Yeşil, 38)
Sorun Çözen (Mor, 294)
Soylu Hava (Safran Sarı 310)
Sportif (Mor, 116)
Suskun, Boğuntulu Erkeklerden Hoşlanmayan (Mor, 197)
Şair Olup Herkesi Şaşırtmak Gibi Hüzünlü Ama Yüce Bir Özlemi Olan (Safran Sarı 73)
Şairliğin İnsanın Kendi Dipsiz Kuyusuna Eğilip Bakması Gibi İçsel Bir Çaba Olduğunu Bilen (Safran Sarı 73)
Şirin (Safran Sarı 304)
Tanrısal (Safran Sarı 134)
Tatlı (Mor, 134)
Tatlı Bir Kız Çocuğu (Mor, 186)
Tatlı Dilli (Mor, 250)
Tatlı Bir Umut (Safran Sarı 258)
Tek Özgürlük Alanı, Zevki Ve Avuntusu Okumak Olan (Safran Sarı 77)
Temiz (Yeşil, 364)
Tepkileri Abartısız (Mor, 262)
Tertemiz (Mor, 93)
Tertemiz Bir Cam Kadar Saydam (Mor, 291)
Törenselsel Bir Soyluluk (Mor, 43)
Tutarlı (Safran Sarı 139)

Tutarlı Bir Düzen İçinde (Yeşil, 437)
Uysal (Safran Sarı 258)
Uysal (Mor, 93)
Uysal (Safran Sarı 267)
Uysal Bir Kasaba Kızı (Mor, 230)
Uyumlu (Yeşil, 175)
Uyumlu (Mor, 262)
Uzun Uzun, Ciddiyetle Söyleşmekten Zevk Alınan Tek Kadın (Mor, 113)
Üniversiteli, Kültürlü Fıstıklar (Safran Sarı 58)
Varlığından Tazelik Yansıyan (Safran Sarı 27)
Varlıklı Sayılabilecek (Yeşil, 414)
Vicdanlı (Safran Sarı 125)
Yalın (Safran Sarı 24)
Yalın (Safran Sarı, 25)
Yaptığı Her Şeye Bütün Varlığını Katan (Mor, 262)
Yarı Düş Yarı Gerçek Bir Tanrıça (Safran Sarı 86)
Yaşama Bağlı (Safran Sarı 301)
Yaşamı Aşk Ve Bollukla Dolu (Yeşil, 437)
Yaşamını Düzene Koymaya Çalışan (Yeşil, 29)
Yeni Olan (Safran Sarı 59)
Yere Sağlam Basan (Yeşil, 431)
Yetişkin (Yeşil, 430)
Yönetimi Ele Alan (Mor, 207)
Yüce Gönüllülük (Mor, 110)
Zamana Kolayca Uyum Sağlayabilen (Safran Sarı 226)
Zarafet (Safran Sarı 126)
Zarafet (Safran Sarı 304)
Zarif (Mor, 43)
Zarif (Safran Sarı, 19)
Zeki (Mor, 294)
Zeki (Safran Sarı 74)
Zeki Bir Kadın (Mor, 178)

7) Medeni Durumla İlgili Kelimeler

11 örnekte görülür.

2 örnekte “dul” olan kadınlar söz konusudur:

Dul (Yeşil, 161)
Dul Bir Kadın (Yeşil, 410)

9 örnekte “evli” olan kadınlar söz konusudur:

Evli (Yeşil, 51)
Koca Parasıyla Gününü Gün Eden (Mor, 308)
Kocasına Soğuk Ama Kendine Yeterli Bir Kadın (Mor, 245)
Kocasından Başka Erkek Bilmeyen (Mor, 361)
Kocasından Başka Erkek Tanımamış (Mor, 97)
Kocasını Seven (Yeşil, 29)
Kocasının Hırçınlıklarına, Suratsızlıklarına, Bencilliklerine Anlayışla, Sevgiyle Katlanan (Mor, 279)
Sabırlı, Özverili Bir Eş (Mor, 279)

Yirmi Yaşında Bile Değilken –Henüz Öğrenciyken- Evlendiği Kocasından Ayrılmış Ve Orda Burda Dolaşan (Safran Sarı 42)

8) Mesleki Özelliklerle İlgili Kelimeler

18 Örnekte Görülür.

8 örnekte mesleği takdir görmeyen veya küçük görülen kadınlar söz konusudur:

Ekip Çalışmasına Uygun Olmayan (Safran Sarı 146)

Eski Eser Kaçakçısı (Safran Sarı 125)

İş adamlarına Hizmet Veren, Manken, Fotomodel, Şarkıcı, Dansöz (Mor, 113)

Kaçakçı (Safran Sarı 126)

Kıtıpiyas Muhabir (Yeşil, 291)

Mimar, Avukat, Tasarımcı Ve Benzeri Tutarlı, Erdemli Görünen Sıradan Kadınlar (Mor, 113)

Sosyete Ressamı (Safran Sarı 51)

Sözde İnci Boncuk Dizicisi (Safran Sarı 125)

9 örnekte mesleği değer gören kadınlar söz konusudur:

Meslek Sahibi Bir Kadın (Mor, 230)

Deneyimli Yönetici (Safran Sarı 195)

Bankacılık Konusunda Tam Bir Yetke, Cin (Safran Sarı, 18)

Evinin Kadını (Yeşil, 29)

Genliğinde Fabrikalarda Çalışmış (Mor, 329)

Gerek Aile Gerekse İş Hayatında Sürekli Onaylanmış (Mor, 265)

Kendisinden Genç Erkekleri Çok Uzun Süre Olmasa Da Yanında Tutabilmesinde Üst Düzey Kariyerinin Etkisi Olan (Safran Sarı, 19)

Ülkesinde İlgi Çeken, Gelecek Vaat Eden Bir Tiyatro Oyuncusu (Safran Sarı 87)

1 örnekte eğitim görmüş olmasına karşın meslek sahibi olmayı reddetmiş kadın söz konusudur:

Üniversite Diplomasını Bir Yana Koyan (Safran Sarı, 147)

TARTIŞMA VE SONUÇ

Kadınları tasvir eden kelimelerle ilgili sınıflamada elde ettiğimiz sayıları esas aldığımızda, ortaya şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır;

1)Romanlarda en çok kişilik özellikleri ve kişisel durumlarla ilgili kelimelere yer verildiği görülür. (1144)

2) Dış görünüşle ilgili olarak verilen kelimeler ikinci sırada yer alır.(754)

3) Cinsellikle ilgili olarak verilen kelimeler üçüncü sırada yer alır. (86)

4) Argo kelimeler dördüncü sırada yer alır. (32)

5) İnançla ilgili olarak verilen kelimeler beşinci sırada yer alır. (23)

6) Mesleki özelliklerle ilgili olarak verilen kelimeler altıncı sırada yer alır. (18)

7) Annelikle ilgili olarak verilen kelimeler yedinci sırada yer alır. (17)

8) Medeni durumla ilgili olarak verilen kelimeler sekizinci sırada yer alır. (11)

Kadın başlı başına bir mucize. Varlığı da var ettikleri de. Aynı anda pek çok işe koşan ve hepsini aynı anda yetiştiren, evladına, eşine, işine yetişmeye çalışan, yeri gelince

kendisinden ödün veren, fedakârlık yapan, kilo aldığıında aldatılan, çocuğu olmadığıında ter edilen, yemek yapmadığıında eşinden dayak yiyen, süslenince yine dayak yiyen kadınlar... Bu kadar kutlu bir varlığı karşı cinsten ayırma gayretinde değiliz; fakat biz ayırmasak da yaşam bize her şeyi açıkça sunuyor. Kadının mutlu olabilmesi, sosyal varlığını sürdürebilmesi, birey olarak değer görebilmesi hayatından geçen erkeklere bağlı. Babasının, eşinin veya toplumsal baskının boyun eğdirdiği yaşayan tek canlı kadınlar değil mi? Meslek sahibi olan ve meslek sahibi olmayan kadın ayırımı yapılıyor şimdilerde. Oysa kadın her aşamada çalışıyor. Hem evine hem eşine, hem çocuğuna, hem işine. Bu yükün omuzlardan atılabilmesi, müşterek bir hayat sürdürülebilmesi, şanslı kadınlara denk gelen anlayışlı erkek ile doğru orantılı.

İnci Aral'ın kitaplarında gördüğümüz şey de bundan farklı değil aslında. Kadın anneyle çilekeş, bekarsa özgür, hayatını boyunduruk altından kurtarabilmiş ve isyan etmeyi öğrenmişse kötü yola düşmüş. Hayatın her alanında başarılı olma şansı verilemiyor kadına. Bir kadın eşine aşık, iyi bir anne, iyi bir ev hanımı, bakımlı bir kadın olamıyor aynı anda. Çünkü hayat buna izin vermiyor. Belki de kendimize fazla yükleniyoruz. Neden bunların hepsine yetişmek zorunda olalım ki? Erkek mantığı ve zihniyeti bu kadar çalışkan mı?

İncelediğimiz romanlarda kadınlarla ilgili dikkatimizi çeken en önemli özellik; kadının hayatta cinsel bir obje olarak yer alması.

Okuyan, kendini geliştiren, yenileyebilen kadın figürü çok az. Kendisine aşırı bakım gösterince yanlış anlaşılın, sarışın, etli butlu, balıketli kadınlar... Bunlar hep kafamızdaki kalıplar. Kaçımız erkeklere böylesi bir yafta vuruyoruz?

Romanlarda verilen kadınların ruh durumları da epeyce karışık. Hayat onları nereye sürüklerse oraya gidiyorlar. Acı çekiyor, unutmaya çalışıyor, yeniden acı çekiyor. Her şeyden ümidini kesen dine yöneliyor ya da mesleğine sarılıyor; kendisini unutuncaya kadar delice çalışıyor. İsteddiği için bir şey yapabilen kadın çok az. Her zaman alttan alan, çözüm yollarını kendi bulmaya çalışan ve bu aşamada da sevdiklerini yanında tutmaya çalışan kadınlar... Evlenmenin zorunluluk olarak dayatıldığı, evlenmek için evlenen kadınlar... Ruhtan, duygudan, aşktan yoksun kalan kadınlar... Hayatına dair gerçekleştirdiği her şeyi bir görev bilinciyle eda eden kadınlar... Ekonomik sıkıntılardan kurtulmak için zengin koca bulup evlenen kadınlar... Cinselliği öfkeyle yaşayan ve yaşatılan kadınlar... Tek çıkış yolu fahişelik olan kadınlar... Küçük görülen, düşünme yetisi elinden alınan, dünya görüşü olmayan kadınlar... Sadece bir çocuğu olsun diye evlenen kadınlar... Etini satan, köle olmuş kadınlar... Baskıdan başını örten kadınlar...

İncelediğimiz romanlarda kadınların durumu ne yazık ki bundan ibaret. Kötü olan taraf ise bunların gerçek hayattaki yaşantılarla örtüşüyor olması. Kadın olarak değer gören ve seçtiği hayatı yaşayan kadınlar da var; fakat azınlıkta.

İnci Aral'da romanlarında bunları göz önüne sererek onaylamadığı toplum yapısını bizlere sunuyor.

Toplumun gizli kahramanları kadınlar üzerine yapılacak çalışmaların sınırsız olduğunu düşünüyor ve bu çalışmanın da sosyal bilimler alanında faydalı bir veri oluşturacağını düşünüyor. Mucizevi bir varlık olan kadınlarımızın yaşayabilmelerinin mucizelere bağlı olmaması temennisiyle...

KAYNAKÇA

Aral, İnci (2010), *Yeşil- Yeni Yalan Zamanlar : 1*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul.

Aral, İnci (2010), *Mor- Yeni Yalan Zamanlar : 2*, Kırmızı Kedi Yayınevi, İstanbul.

Aral, İnci (2006), *Safran Sarı- Yeni Yalan Zamanlar: 3*, Merkez Kitapçılık Yayıncılık, İstanbul.

Türk İnsanın Anne Tasarımı: İmgeler ve Beklentiler

The Mother Design of Turkish People: Images and Expectations

Mustafa ALTINTAŞ¹

¹Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Ana Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi.

ÖZET: Bu çalışmanın amacı, çağdaş Türk insanının anne tipolojisinin niteliklerini açık-uçlu yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yaparak anlamaktır. Ayrıca bu tipolojinin oluşum evresini açığa çıkarmaktır. Araştırmada toplamda yirmi bir kişiyle görüşmeler yapılmıştır. Çözümlenen ses kayıtları betimsel analiz yöntemiyle iki kategoriye ayrıştırılmıştır. Türk annesinin geleneksel düşünceler etrafında anlam kazanması, çalışan kadınların annelik süreçlerinde ikilemlerde kalmasına neden olmaktadır. Çalışmada Türk annesinin görüşmeciler tarafından geleneksele çok yakın olarak tanımlandığı görülmektedir. Görüşmeciler arasındaki farklılıkların ise anne olanlar ile anne olmayanlar arasında yoğunlaştığı görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Türk annesi, toplumsal cinsiyet, toplumsal bellek, kimlik, kadın.

ABSTRACT: The purpose of this study is to discover ideas about motherhood of modern Turkish people by making open-ended semi-structured in-depth interviews. It is also to reveal the formation phase of these ideas. In this study, twenty-one participants were interviewed. The transcribing audio recordings on paper were divided into two categories with descriptive analysis method. In the study, Interviewers has defined motherhood according to traditional thought. There are meters with interviewers. The differences between the interviewers are seen to be concentrated among the mothers and the non-mothers.

Keywords: Turkish mother, gender, communal memory, identity, woman

“1980-2010: Biz neredeyse farkına dahi varmadan annelik algımızda bir devrim gerçekleşti. Bu devrim hakkında hiçbir tartışma yapılmadı, hiç ses çıkmadı. Aslında bu devrimin hedefi büyük önem taşıyor, zira anneliğin kadın kaderinin merkezine yerleştirilmesi söz konusu. ...Sorulması gereken soru şu: Annelik içgüdüünü ve dayattığı davranışları daima canlı tutmak anneliğin en büyük düşmanı mıdır, değil midir (Badinter, 2017:9-13)?”

Öldü Anne

...Öldü anne ve mutfaklar kilitlendi

Kilerler boşaltıldı farelerce

Anne gitti ve evler döndü yazlık otellere

Anne gitti ve sular buruştu testilerde

Artık çamaşırlar yıkansa da hep kirlidir

Herkes salonda toplansa da kimse evde değildir

Bir vakitler anne açarken kapıyı

Şimdi kimse yok kapayacak kapıyı

Anne gitti ve açıklandı ki

Yarasalar da incir buğusu gibi bir şeydi...

(Karakoç, 2009: 318)

GİRİŞ

Anne olmak bir kadının yaşamını derinden etkileyen, hatta onun için yeni bir hayat oluşturan, kadının toplumsallaşma sürecine etkide bulunan hem bir başlangıç hem de bir sonudur. Çünkü annelik süreci kimileri için bir adanma, kendini çocuğuna vakfetme olarak algılanmaktadır. Karakoç'un yukarıdaki şiirinde anne imleri bu durumu ifade etmektedir. Bu durumda kadın anne olunca kendinden vazgeçmekte, çocukları için yaşam mücadelesi vermektedir. Ancak annelik süreci kimileri için ise böyle anlaşılmamaktadır. Annelik; onlar için belirli sorumluluk almayı gerekli kılarken, tümüyle de hayattan kopmayı gerektirecek bir durum değildir. Annelik toplumsal cinsiyet bağlamında değerlendirildiğinde birçok ulusta benzer sonuçlar açığa çıkmaktadır. Geleneksel yani erkeğin eve ekmek getirdiği, kadının ise hem ev işlerini yaptığı hem de çocuklarına baktığı toplumlarda anne kendi için değil; çocukları, evi ve eşi için yaşayan bir canlı olarak algılanır. Annelik böylece olağan bir doğum sürecinden kayarak başka anlamlar kazanmaya başlar. İnsanların zihinlerindeki annelik zamanla; evi, eşi ve çocukları için “saçını süpürge eden” bir kadın formunu alır. Bu durum kadın yaşamına nasıl etki eder?

Geleneksel toplumda kadın büyür ve doğurganlığa erişince evlendirilir. Daha sonra annelikle yaşar ve annelikle ölür. Bir kadının yaşam serüveni sadece annelikten mi ibarettir? Feminist hareketin öncülerinden olan Betty Friedan (1983) “Kadınlığın Gizemi”nde bu durumu derinlemesine tahlil etmiştir. Anneliğe olağan süreçten fazla değer atfedildiği zaman bu durumda kadın birey olmayı unutmaktadır. Annelik önemli bir durumdur. Ancak babalık da annelik kadar önemli bir faaliyettir. Annenin biyolojik olarak doğurganlık özelliği görmezden gelindiğinde annelik ve babalık işlevsel olarak anlamdaş kelimelerdir. Çünkü anne ve baba olmanın nihai amacı topluma yeni bir birey kazandırmaktır.

İnsanlar hayatlarını algıladıkları şekilde biçimlendirirler. Bu algı, toplumsal aktarımla ve alınan eğitimle kazanılır. Dünyanın birçok farklı yerinde eğitim düzeyi düşük kişilerin toplumsal kazanımla dünyayı daha çok algıladıkları görülmüştür. Ancak eğitim düzeyi yüksek insanların dünyayı algılama biçimi daha çok kendi özümstedikleri ve inandıkları biçimde olmaktadır. Toplumsal aktarım devamlı olarak geleneği yeniden oluşturmaktadır. Bu şekilde var olan inançlar, önyargılar ve kalıp yargılar gelecek kuşakların zihninde yeniden filizlenmektedir. Ancak eğitim süreci toplumsal aktarımın sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu nedenle eğitilmiş ile az eğitilmiş ya da hiç eğitim almamış bireyler arasında yaşamın anlamı farklılaşmaktadır.

Anneliğin toplumlar tarafından nasıl anlaşıldığına yönelik çalışmalarla ilgili olarak alan yazına bakıldığında iki farklı şekilde ilerlediği görülmektedir. İlk olarak ayrıştırılmış erkeklik ve kadınlık rolleriyle bireylere yapılan anket çalışmaları dikkat çeker. İkinci olarak ise bireylerle derinlemesine görüşülerek ortaya koyulan nitel çalışmalar gelir. Ancak nitel çalışmaların nicel çalışmalara kıyasla daha az olduğu fark edilmektedir. Nicel çalışmalar toplumların annelik deneyimini anlamak adına güdük kalmaktadır. Nitel araştırmaların ise bu alanda geniş bir yer edindiğini söylemek mümkün değildir. Türkiye’de de benzer bir durum olduğu görülmektedir. Anket çalışmalarının yoğunluk kazandığı ancak nitel çalışmaların çok az olduğu Türkçe alan yazına bakıldığında hissedilmektedir. Türk insanının geçmişten gelen belirgin, katı anne izlekleri vardır. Sosyal, siyasal, kültürel ve dinsel faktörler bu izlekleri hem etkilemiş hem de yeniden biçimlendirmiştir. Türk insanının anne tipolojisini keşfetmek, anlamak; kadının sosyal ve siyasal rollerini sezebilmek adına oldukça önemlidir. Türkçe alan yazında böyle çalışmaların az oluşu bu araştırmacının özgün değerini oluşturmaktadır.

KURAMSAL ALTYAPI

Toplumsal cinsiyet kavramı feminist hareketin bir ürünüdür. Kadın ile erkek arasında toplumsal araçlarla oluşturulan, kadınlık ve erkeklik rollerini bu kavram ile ortaya çıkarmak mümkün olmuştur. Toplumsal cinsiyet (gender) kelimesini ilk kez kavramsallaştıran Robert Stoller’dır (1984). Ancak bu kavramın ifade ettiği anlamı daha önce “ikinci cins’te” Simone de Beauvoir (2010) “kadın doğulmaz kadın olunur” söylemiyle ifade etmiştir. Toplumsal cinsiyet kavramı beraberinde, kadınlık ve erkeklik rollerinin nasıl oluştuğunu açıklayan kuramlar doğurmuştur. Bu kuramlar genelde üç farklı başlık altında ele alınır. İlk biyolojik kökenli kuramlar, ikinci olarak sosyal kuramlar ve son olarak ise bilişsel kuramlar yer almaktadır. Biyolojik kökenli kuramlar kadın ve erkek arasındaki ayrımın, doğuştan yani biyolojik olarak geldiğine ve bu şekilde de farklılaştığına dikkat çeker. Diğer kuramlar ise biyolojik farkı yadsımayarak, kadın ve erkek arasındaki asıl farkın inşa edildiğini iddia eder.

Sosyal öğrenme kuramı; bu inşa sürecini açıklayan hem sosyal hem de bilişsel süreçleri birlikte ele alan, bireylerin rol kazanımında nelerden ve nasıl etkilendiklerini birtakım pekiştireçlerle açığa çıkaran, kişilerin cinsiyet kimliklerinin oluşumunu salt biyolojik etkenlere dayandırmayan ve toplumsal cinsiyetin oluşumunu anlamada oldukça önemli olan bir yaklaşımdır. Sosyal öğrenme kuramı davranışçı geleneğin üzerine eklenerek gelişme göstermiştir. Kurama en çok katkı sunan Albert Bandura’dır. Bireyin öğrenme süreçlerine etki eden üç unsur bulunur. Bunlar çevre, bilişsel süreçler ve davranış örüntüleridir. Kişi bu unsurların etkisiyle ve çeşitli pekiştireçlerle öğrenme sürecine başlar (Bandura, 1977). Anneliğin salt içgüdüsel olduğunu söylemek doğru değildir. Eğer böyle bir şey olsa idi, dünyadaki bütün annelerin farklı zamanlarda dahi aynı tecrübeleri paylaşmaları gerekirdi. Bu tecrübeleri farklı kılan temel unsur anneliğin öğrenilen bir süreç olduğuna işaret etmektedir. Bu araştırmacının bundan dolayı kuramsal alt yapısı sosyal öğrenme kuramına dayanmaktadır.

ALANYAZIN

Annelikle ilgili çalışmalar genel olarak iş ve aile arasındaki dengeyi anlamak ve çözümlenmek adına yapılmaktadır. İlgili alan yazında en dikkat çeken çalışmalardan biri Miller (2005) tarafından yapılmıştır. Bu çalışmada Miller bazı kadınların anne olma serüvenini derinlemesine görüşmeler yaparak ortaya çıkarmıştır. Bu araştırmanın en dikkat çeken sonuçlarından biri anneliğin değişen formudur. Kadının çalışma yaşamına girişi bu değişimin önemli paydaşlarından. Diğer çalışmaların çoğunluğu yine iş ve aile hayatında kadının (annenin) konumuna ve sorunlarına odaklanmıştır (Bakınız; Boca ve Wetzels: 2008).

Geleneksel toplum anneliği çocuğa kendini adamakla özdeşleştirir. Bundan dolayı piyasaya dahil olan anneler belirli kalıp yargılara ve ön yargılara maruz kalırlar. Çalışan anneler kimilerince çocuk karşıtı olarak algılanır. Çünkü yeterli zamanını çocuğuna ayırmamaktadır o kadınlar. Bu durum birçok ülkede değişmesine rağmen geleneksel düşünceler küllenmiş korlar halinde beklemektedir. Betty Friedan'ın (1983) "kahramanımız mutlu ev kadını" olarak nitelediği 1950'lerin Amerika'sından bu yana çok şey değişmiştir. Özellikle o dönemde annelik miti o kadar büyütülüyordu ki bir kadın için yaşamın anlamı doğurmak ve yaşatmaktan ibaretti. Ancak bu algı değişmiştir ve değişmeye de devam etmektedir. McQuillan vd.'nin (2008:492) Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşları yirmi beş ile kırk beş arasında değişen iki bin beş yüz on dokuz (2519) kadın ile yaptıkları çalışmada bu kalıp yargıların onlarca kanıksanmadığı ve reddedildiği saptanmıştır.

Bazı toplumlarda ise annelik devletler tarafından kutsanır ve kadının doğurganlığı nedeniyle annelik yazgı olarak algılanır. Çalışan kadın bu toplumlarda anneliğin doğasına aykırı hareket ettiği için dışlanır. Endonezya'da bekar annelerle yapılan bir çalışmada önemli bulgular elde edilmiştir. Çalışmada görüşmeye katılan kadınlar anneliği merkez kimlikleri olarak ifade etmişlerdir. Ancak bu kadınların eş'siz olması onların toplum tarafından lekeli olarak algılanmasına neden olmuştur. Çünkü onlar kodrat/doğaya karşı koymuşlardı ve eşleri/sahipleri yoktur (Simorangkir, 2015). Bir başka çalışmada Çin'de küresel çapta etkin olan Batı kökenli şirketlerde çalışan eğitim düzeyi yüksek kadınlarla (anneler) yapılan görüşmelerde, onların anneliği anlama ve yorumlama tutumlarında gelenekselin tam aksine sonuçlar ortaya çıkmıştır. Kimliklerini, kariyerleri üzerine inşa eden bu kadınlar, iş hayatında profesyonelliğin önde olduğunu ifade etmişlerdir. Öyle ki onların kadın olduğu iş arkadaşlarınınca doğumla ancak fark edilebilmiştir (Sun, 2008). Ancak Çin'de yine geleneksel toplumlarda olduğu gibi anneler aynı zamanda erdem ve çile çekmenin sembolüdürler (Fengxian, 2012:67). Annelik söylemsel açıdan birçok toplumda bu şekilde ifade edilir.

Alan yazına bakıldığında anneliğin ayrıca uzmanlar tarafından nasıl kategorize edildiği araştırılmıştır. Günümüzde her şeyin uzmanı olması nedeniyle annelik de bundan nasibini almıştır. Bu durumda annelik bu uzmanlarca iyi ve kötü olarak kategorize edilmektedir. Bu çalışmanın en başında Badinter'in dile getirdiği gibi anneliğin kadın kaderinin merkezine yerleştirilmesi söz konusudur. Örneğin Rusya'da yapılan bir çalışmada orta sınıf annelik ile devlet politikasının birbirini tamamladığı ifade edilmiştir (Shpakovskaya, 2015: 1584). Anneliğin siyasal alanda ilgi konusu olmasının en önemli nedeni çocuktur. Bu ilgi söylemsel olarak ikircikli bir yapı oluşturmaktadır. Bu ikircikli yapının temel sebebi özcülüktür. Kadının salt doğum işleviyle anılması onu "döl yatağına"¹ indirger. İşlevini yerine getiren kadın iyi, aksi halde kötü olur. Diğer bir yandan medya tarafından yaratılan bazı annelik formları kadın yaşamını olumsuz bir şekilde etkiler. Atkinson'un (2014) yeşil anne olarak tanımladığı bu biçimde kadınlar, ebeveynlik görevlerine artı maliyet ekleyen hizmetleri ve ürünleri satın almaya medya tarafından yönlendirilir. Ayrıca yoğun anneleştirme söylemiyle kadınlar, çocuk eksenine indirgenmiş ve ev merkezli bir annelik ideale maruz kalırlar. Alan yazında görüldüğü gibi annelikle ilgili çalışmalar çok boyutlu olmaktadır. Bu çalışmada annelikle ilgili olarak insanların zihninde yer edinen kavramlar araştırılarak anneliğin inşa sürecinin nasıl oluştuğuna odaklanılmıştır.

Anneliğin doğrudan nasıl algılandığına dair alan yazında çalışmaların çoğunluğu anket çalışmalarına dayanmaktadır. Bu konuyla ilgili derinlemesine görüşmeler yapılarak elde edilen çalışmalar ise yeterli düzeyde değildir. Türkçe alan yazına bakıldığında da yine yapılan çalışmaların çoğunluğunu anket çalışmalarının oluşturduğu görülmektedir. Diğer bir yandan Türkiye'de yapılan çalışmalarda kadının toplumsal cinsiyet rolleri ve iş hayatında yaşadığı sorunlara odaklanılmıştır. Bu çalışmada ise Türk insanının annelik algısı derinlemesine görüşmeler yapılarak incelenmiştir. Anket çalışmalarında Türk insanının kalıp yargılı toplumsal cinsiyet biçimlerine sahip olduğu görülmektedir.

¹ Bu kavramı Simone De Beauvoir ikinci cinsten (2010) (ikinci cilt, evlilik çağı) kullanmıştır.

Ancak bu kalıp yargılı toplumsal cinsiyet niteliklerinin neden ve nasıl oluştuğu açıklanamamıştır. Bu çalışmanın öncelikli amacı, Türk insanının toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının nasıl ve ne şekilde oluştuğunu anlamaktır. Türkçe alan yazında annelik ile ilgili çalışmalarda var olan toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının nasıl ve ne şekilde oluştuğunun yeterince incelenmediği görülmektedir. Salt kalıp yargıların varlığı bu araştırmalarda ortaya çıkarılmıştır. Ancak bu araştırmada annelik hakkında oluşan algıların nedenselliği araştırılmıştır. Bu durum bu araştırmanın özgün değerini oluşturmaktadır.

YÖNTEM

Bu çalışmada derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Derinlemesine görüşme yöntemleri sosyal bilimlerde 20.yy'ın ikinci yarısından sonra sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Nicel araştırmadan elde edilemeyecek olan bilgileri bu yöntemle elde etmek mümkündür. Derinlemesine görüşme tekniği sosyal dünyada görünenin ötesinde, birçok olgunun anlaşılması için meselenin özüne inmeyi amaçlayan veri oluşturma tekniğidir (Kümbetoğlu, 2017: 72). Diğer bir ifadeyle derinlemesine görüşme, söz konusu çalışmanın nicele indirgenemeyecek, oldukça anlamlı verilerini elde etmek için yapılan bir araştırma yöntemidir. Derinlemesine görüşmelerin kendi içerisinde farklı teknikleri bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada verilerin sistematik olarak kategorize edilmesi amacıyla açık uçlu yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu şekilde görüşme yapılan kişilere aynı sorular sorularak belirli kategoriler içerisinde bulgular değerlendirilmiştir. Bu araştırmada toplamda yirmi bir kişi ile görüşülmüştür. Bu kişilerin onu anne iken diğer geri kalan kişiler anne değildir. On annenin ise dördünün eğitim durumu düşük ve ikamet yeri şehirden uzak kasabalardır. Diğer altı anne en az üniversite mezunu ve emekli olan bir kişi hariç diğer kişiler çalışmaktadır. Bu kişiler amaçsal örneklem yöntemiyle seçilmiştir. Seçilen bu kişilerin gerçek isimleri yerine araştırmada kod isimler kullanılmıştır. Erkek görüşmeciler için erkek isimleri, kadın görüşmeciler için de kadın isimleri oluşturulmuştur. Her bir kişinin rızası alınarak ses kayıtları yapılmış ve araştırmacı tarafından çözümlenmiştir. Ancak araştırma sırasında eğitim durumu düşük olan annelerle yapılan ses kayıtları teknik bir nedenden dolayı silinmiştir. Ancak görüşmeler sırasında alınan notlar bu araştırmada kullanılmıştır. Bu kişilere toplamda altı soru sorulmuştur. Soruların genel amacı bu kişilerdeki annelik algılarını anlamaktır. Araştırmanın örneklem evrenini Türkiye'nin farklı şehrinde ikamet eden insanlar oluşturmaktadır. Araştırmanın ek kısmında bu kişilerin demografik bilgilerine ve araştırma sorularına yer verilmiştir.

Bu çalışmada elde edilen bulgular betimsel analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Betimsel analiz yönteminde görüşme sonrasında elde edilen veriler, katılımcının sözlerine sadık kalınarak aktarılır ve yorumlanır (Kümbetoğlu, 2017: 154). Betimsel analizde amaç, elde edilen bulguları doğrudan alıntılar yaparak ve bunları belirli kategoriler atında yorumlayarak okuyucuya sunmaktır (Yıldırım ve Şimşek, 2008: 224). Yapılan görüşmeler sonrasında elde edilen bulgular iki kategori altında sunulmuştur. Bunların ilkinin Türk annesinin, görüşme yapılan kişilerce nasıl tanımlandığını gösteren ve imgeler başlığı altında toplanan bölüm oluşturmaktadır. Diğerini ise bu kişilerin annelikten neler beklediğini açıklayan, bir annenin nasıl olması gerektiğini tarif eden ve beklentiler başlığı altında sunulan bölüm oluşturmaktadır.

İMGELER

Bireyler deneyimlemedikleri anneliği ya gördükleriyle ya da öğrendikleriyle (eğitim ile) anlamlandırmaya çalışır. Bu deneyimi yaşayanlar ise hem aldığı eğitim hem de kültürel birikimiyle anneliği anlamlandırır. Geleneksel, diğer bir ifadeyle kadının salt ev işleriyle uğraştığı ve çocuklarıyla zaman harcadığı toplumlarda annelik; fedakârlık, merhamet ve cefakârlıkla ilişkilendirilir. Günümüz toplumlarında da annelik bu kavramlar etrafında şekillenmektedir. Ancak bu durumda yeni toplumsal yapı, geleneğin kavramları ile çatışmaktadır. Çünkü bu kavramlar anne olan kadını görevce kutsayarak (annelik) zaman ve mekân yönünden ise sınırlamaktadır. Bu araştırmada görüşülen kişilerin hemen hemen çoğunluğu anneliği bu kavramlar etrafında tanımlamıştır. Aşağıda bu kişilerin Türk annesini tarif eden tanımlamalarına yer verilmiştir.

Türk annesini cefakâr, çalışkan, kendisinden çok ailesini düşünen biri olarak düşünüyorum (Sezer).

Türk annesi deyince aklıma ilk gelen şey annelerin fedakâr oluşu çocukları için her şeyi yapması sadece kendi çocukları için değil diğer kişileri de kendi çocukları gibi görüp fedakârca davranmalarıdır (Rıfat).

Türk annesi şefkat, merhamet ekseninde duygularını çocuğa aşıl原因 ve bu doğrultuda çocuğunu yetiştiren naif bir kadındır (Kürşat).

Şefkat, merhamet, sadakat, güvenilirlik ve bağlılık aklıma geliyor (Mehmet).

Fedakâr. Aşırı duygusal. Yaşadığımız coğrafyadan kaynaklanan bir duygusallık var. Kutsal bir görevdir annelik. (Kadir)

Koruyucu, kollayıcı ve bizim için her türlü fedakârlığı yapan bir nevi bizi gözeten melekler yani. Yani annelik aslında çok kutsal bir mekan. Çocuğu için hayatını verebilecek insan. Türkiye’de değil on sekiz, otuz sekiz, kırk sekiz yaşında olsanız bile anneniz Türk annesi; sizin her daim arkanızda, sizin tüm eksiklerinizi karşılamaya her an hazır, koruyucu meleklerdir (Çağrı).

Fedakârlık, yardımseverlik aklıma geliyor (Gülnaz).

Türk annesi deyince fedakârlık merhamet çilekeş geliyor aklıma (Raziye).

Çalışkan, cefakâr koruyucu dert çeken bir anne (Banu).

Anne her şeydir çocuk için, o planlar her şeyi. Vefakâr. Türk annesinden çok şey bekleniyor. Ancak buna katılmıyorum (Şeyma).

En büyük mutluluk ve tatmin. Annenin bence fedakâr olmasının nedeni anneliğin ona haz mutluluk vermesi. Anneliği sonuna kadar, dibine kadar hissederek yaşıyorum ben. Akademik kariyerin önüne aldım ben anneliği hiç tereddüt etmedim (Şebnem).

Hiç bitmeyen bir yük. Karşılığını beklemiyorsun. Yani canı gönülden yapıyorsun, ana rahmine düştükten itibaren yapıyorsun (Serap).

Annelik güzel bir yük, hem ağır hem güzel. Çok büyük sorumluluk gerektirir. Hiçbir zaman mesaisi bitmeyen, yani işe geliyoruz belli bir süre çalışıyoruz ama anneliğin mesaisi bitmiyor. Annelik sınırsız özveri merhamet, sevgi şefkat kazandırdı. Benim rolüm büyük zaten ben iki çocuk annesiyim (Firdevs).

Bir kadın evine yuvasına kendini adar saçını süpürge eder (Hülya).

Yukarıdaki bulgulardan Türk annesinin merhametli, fedakâr ve koruyucu olarak tanımlandığı anlaşılmaktadır. Ancak görüşmeye katılanlardan sadece bir tanesi anneliğin bu şekilde tanımlanmasına karşı çıkmıştır. Şeyma annelerden çok şey beklendiğini ifade etmiştir. Burada yer verilmeyen diğer katılımcılarda anneliği bu kavramlarda etrafında tanımlamıştır. Anneliğin bu kişilerce böyle tasviri annelik beklentilerini etkilemektedir. Türk annesinin bu kavramlar etrafında tasviri Türk kadınının iş ve aile arasında kuracağı dengeyi altüst etmektedir. Çünkü annenin çocukla özdeşleştirilmesi ve söz konusu yukarıdaki kavramlarla da pekiştirilmesi kadın hayatını zorlaştırabilmektedir. Başka bir çalışmada çalışan ve aynı zamanda bir anne olan kişi, kimsenin çocuğa onun annesi kadar iyi bakamayacağını düşünmektedir (Özçatal, 2011: 33). Bu çalışmada evli olanların çoğunluğu da bir çocuğa annesinin bakması ile bir başkasının bakması arasındaki farkı dile getirmiştir. Ancak evli olmayan kişilerin çoğunluğu bir başka kadının bir çocuğa annelik yapabileceğine inanmaktadır.

Kadının çocuğun bütün ihtiyaçlarını giderdiği, erkeğin ise sadece iktisadi kazanım için mücadele ettiği bir süreçte annelik bu kavramlarla kadın hayatını daha da zorlaştırmaktadır. Kocanın, çocuk bakımını anne ile özdeşleştirilmesi birtakım kalıp yargıların ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Bu atmosferde çocuk ve kadın arasındaki bağ bu kalıp yargılarla kuvvetlendirilmektedir. Şeyma kod adlı kişi de ilk annelik sürecinde anneliği bu kavramlar etrafında özümlediğini ifade etmiştir. Öyle ki kendini unuttuğunu o an sadece çocukları için yaşaması gerektiğini hissetmiştir.

Ben anneyim, ben anneyim dedim. Çocuklarıma kim bakacak dedim.

Gitmedim doktora. Sonra ben doktora gittim, doktor beni azarladı. Neden bu kadar geciktin dedi. Gidiyordun dedim. Doktor: Hayır gitmiyormuş sen zorluyordun dedi. Demir eksikliği vardı bende. Bu sefer ben fark ettim ki ben sağlıklı olursam çocuklarıma topluma kazandırabilirim (Şeyma)

Bu durumda ölçü kaçırılmış olmaktadır. Anneliğin sosyalleşme süreçlerinde bu kavramlarla aktarılması Şeyma’nın kendini unutmamasına neden olmuştur. Şeyma’nın durumuna benzer şekilde Avustralya da yapılan bir anket çalışmasında bireylerin ilk doğumdan sonra daha fazla geleneksel oldukları tespit edilmiştir. Bu durumda bir kadının yaşamdaki en önemli rolü olarak annelik ön plana çıkmaktadır (Baxter vd., 2015). Kadının ilk çocukla birlikte farklı bir sürece girmesi nedeniyle

ikilemde kaldığı söylenebilir. Bu ikilemi Serap ise şu şekilde ifade etmiştir.

Ben ilk hamile kaldığımda işte o doğacak mı sağlıklı olacak mı, işte doğduktan sonra yürüyecek mi hani ben işe başladığımda bunun sütü nolacak yarım gün yetmiyor, ama bunları yaşadıkça tecrübe ettikçe ikinci çocukta tabi daha rahat oluyorsun. Başına gelecekleri biliyorsun en azından. O altı aylık süreyi daha verimli kullanmaya çalışıyorsun gene yetmiyor o süre annenin çocuktan ayrılması için. İlkinde anne algılayamıyor, acaba ücretsiz izin mi kullansam işe gitmesem mi? Acaba işi mi bıraksam bu çocuğu nasıl büyütecem? Ama mutlaka ilk annelikte bu yaşıyor. Mesleki tecrübelik gibi annede de bir tecrübe oluşuyor. Mesela şu var çocuğun yorgunluğu onunla ilgileniyosun, gripisin doktora gitme gereği duymuyorsun. Erteliyoruz evde bunu biz atlatırız. Çocuğa geçmesin, maske takalım. İşte naneydi, limondu, ötekiydi berikiydi derken hani çalıştığım içinde bu izni dahi kendimize ayırma gereği duymuyoruz. Eğer bir izin alacaksak çocuğun hastalığı için alım. Ben bunu ilk hastalıkta çok yaşadım. Hastaneye düştüm iki kez yatacak boyutta gripten. O kadar çok öteledim ki bunu evde bastırmaya çalıştım ki hastanelik oluyor insan. Bekarkenki gibi bir yaklaşım yok yani (Serap).

İlk annelik sürecinde kadınların yaşadıkları bu tecrübeyi ya da tecrübesizliği eğitim durumu düşük olan ve kırsalda yaşayan kadınlar dile getirmemiştir. Eğitim durumu yüksek olan bu kişilerde böyle ikilemlerin yaşanmasında önemli bir etken olarak maruz kaldıkları bilgi bombardımanı söylenebilir. Çünkü eğitim durumu yüksek kişiler hem yazılı hem görsel medya ile bu bilgi yığımlarıyla daha çok karşılaşmaktadır. Yine bu durumu Şebnem kod adlı kişi de şöyle ifade etmektedir.

Annem beni çok öperdi ben de çocuklarımı çok öperim. İlk çocukta ben biraz daha kitabına uygun yetiştirmek istedim. İlk çocukta daha kuralcıydım (Şebnem).

Öte yandan kadının/annenin bu kavramlarla çocuk arasındaki bağının perçinleştirildiğini söylemek mümkündür. Annelikle kazanılan sorumluluğun bu kavramlarla farklı boyutlara getirildiği ve olağan hayat sürecinde kadının ikilemde kaldığı söylenebilir. Nitekim Türk kadınları ev işlerine vakit ayırabileceği mesleklere daha çok odaklanmaktadır. Özçatal tarafından yapılan çalışmada (2011: 34-36) öğretmenlik mesleğinin kadınlarca daha çok tercih edileceği ve ailelerince de bu mesleklere yönlendirilmek istendiği tespit edilmiştir. Söz konusu bu kadınların çoğunluğu, kadının bu hayattaki en önemli amaçları olarak iyi bir anne ve eş olmayı belirtmiştir. Bu kadınların söylemleri ile bu araştırmada tarif edilen annelik arasında doğrusal bir ilişki bulunmaktadır.

BEKLENTİLER

Türk annesinin yukarıdaki kavramlar ile tanımlanması annelik beklentilerini etkilemektedir. Yapılan görüşmeler çerçevesinde beklentilerin anne olanlar ile olmayanlar arasında farklılaştığı görülmektedir. Anne olan kişiler bu deneyimi belirli sorumluluklar almak ile bağdaştırmaktadır.

Anne olmadan önce anne olmayı çocuk doğurmak ile doğrudan ilişkili sanıyordum. Sanıyordum ki çocuk sahibi olmayan birisi anne olmayı asla bilemeyecek ve bu duygudan hep mahrum yaşayacak sanıyordum. Kendi çocuğum olduktan sonra fark ettim ki hayır. Annelik bir anda bir doğum eylemiyle insana yüklenen bir bilgi değil. Annelik süreğen bir zaman zarfında bir çocuğun hayata katılımı için ona sürekli olarak destek vermek demek. Bu çocuk senin çocuğun olabilir, olmayabilir. Ve anladım ki insanlar anne olduktan sonra rol yapıyorlar, role giriyorlar böyle bir kutsallık yok yani (Banu).

Banu annelik sürecini bir çocuğun topluma kazandırılması ile birlikte değerlendirmektedir. Kendisi ayrıca bazı kadınların annelik sürecinde rol yaptığını düşünmektedir. Banu'ya göre anneliğin olağan bir süreç olduğu bunun da belirli sorumlulukları yerine getirmekle mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Ek olarak Banu anneliğin kimseye doğumla birlikte gelmediğini dile getirmektedir. Görüşme sırasında Banu bu durumu tanık olduğu başka bir örnekle açıklamıştır. Daha yeni çocuk sahibi olan bir kadının o çocuğu istemediğini ve o çocuğa bakamayacağını düşündüğü için intihara

kalkıştığını belirtmiştir. Bu durumda annelik Banu'nun ifadesiyle insanlara doğumla yüklenen bir bilgi paketi değildir. Ayrıca Banu, anneliğin kendisinde empati duygusunu geliştirdiğini ifade etmiştir. Nitekim ABD'de yapılan başka bir çalışmada ise anneliğin kadınların benliklerini genişlettiği saptanmıştır. Bu kadınlar bir üniversitede çalışmaktadır. Bu kadınlar annelik deneyiminin kendilerini kişisel olarak, kuşaksal olarak ve mesleki olarak enginleştirdiğini ifade etmişlerdir (Laney, vd., 2014). İki farklı ülkede ve aynı meslek grubunda yer alan (akademisyen) bu kadınların annelik sürecini bu şekilde değerlendirmesi dikkate değer bir bulgudur. Buradan hareketle anneliğin, bireye bir olgunluk getirdiğini söylemek mümkündür. Bu araştırmada da anne olan kadınlar, çocuk sahibi olmanın olumlu etkisi olduğuna dair hemfikirlerdir.

Diğer kişilerin beklentisinde ise annelik daha geniş olarak idrak edilmektedir. Diğer bir ifadeyle anneden beklentiler artmaktadır. Bu kişilerin annelik algısının kendi öz annelerinden türetildiği dile getirilen söylemlerden anlaşılmaktadır.

Annelik müessesesi benim gözümde babalık müessesesinden çok daha kutsal bir müessesedir. Annelik her ne kadar kutsal bir müessese olsa da bir kadının tek vasfı anne olmak değildir. Bir insanı anne yapan onun doğurganlık özelliği değildir, doğurduğu çocuğun arkasında olması her daim onun ihtiyaçlarının peşinden gitmesi. Annelik yani fiziksel olgu değildir, manevidir yaptığınız işe bakar. Ben yetiştirme yurdunda bir hanımefendi ile görüştim. O yurttan kalan belki yüz, yüz elli çocuk o kadına anne diyor. O kadına annelik sıfatını kazandıran şey o yaptığı fedakârlıktır (Çağrı).

Çağrı anneliği kutsal bir müessese olarak görmektedir. Diğer bir yandan anne ile baba arasındaki farkı ifade etmektedir. Annelik ona göre daha kutsal bir işittir. Annelik sürecini yine o; maddi anlamda değil, manevi anlamda değerlendirmektedir. Ona göre annelik belirli sorumluluk almaktan öte bizatihi o vazife ile bütünleşmektir. Ancak yine de bir kadın yaşamını tamamen annelikle tanımlamamaktadır. Refik de Çağrı'ya benzer şekilde anneden beklentilerini ifade etmektedir.

Her ne olursa olsun annelik bitmez. Annelik bir süreçtir baştan sona kadar devam eder. Ben sorumlulukları üstlendiğimde belki fedakârlık azalabilir, ancak asla sevgi bitmez. Anneler sağlıklı bir toplumun yetişmesinde önemli bir rol oynarlar. Anneliğin emekliliği yok (Refik).

Refik anneliği kadın yaşamının ortasına yerleştirmekte, ancak annelik süreci başladıktan sonra bunun asla bitmeyeceğini de dile getirmektedir. Görüşme yapılan birçok kişi de anneliğin sonu olmadığını dile getirmiştir. Çoğu kişi kadının evlenmeden önce belirli bir eğitim sürecinden geçmesinin gerekliliğini söylemektedir. Ayrıca bu kişiler çocuk yaşta evliliğe karşı çıkmaktadırlar. Kürşat ise anneyi tarif ederken daha katı izlekleri belirtmektedir.

Annelik son merhaledir. Ayrıca insan sahip olmadan bazı şeylerin kıymetini anlayamıyor. Çocuk annenin bir parçasıdır. Çocuk ciğerparedir. Üvey evlat edinenler olsun bakıcılar olsun annelik şefkatini çocuğa gösteremiyor. İllaki o çocuğa sahip olması lazım. Dışarıya meyilli olan bir kadın çocuğuna farklı bir şekilde davranıp dışarıya meyil edebilir. ...Benim çocuğum var dışarıya meyil etmemem lazım, çocuğuma bakmam lazım demeli... Mesela o kadın (film karakterinden bahsediyor), çocuğu için 8 yıl işkencelere maruz kalmış (Kürşat).

Kürşat diğerlerinden (anne olmayanlardan) farklı olarak anne olabilmek için çocuk sahibi olmak gerektiğine inanmaktadır. Diğer insanların yeterince annelik eylemini yerine getiremeyeceğini düşünmektedir. Ayrıca bir annenin evine düşkün, çocuklarına bağlı olması gerektiğini söylemektedir. Anne olan Şeyma ise bu kişilerden farklı olarak annelik sürecini kadın hayatının ortasına koymakta ve kadının kendine zaman ayırması gerektiğini düşünmektedir.

Anneliği orta bir yere koyardım herhalde. Sona da koymazdım. Şimdi ben çocuklarım büyüdüğü için bazen unutuyorum onların annesi olduğumu çünkü herkes kendi kulvarında gidiyor. Ama ilk başa da anneliği koymazdım çünkü orda da çok gençsiniz. O zaman kadın yön veremez hayatına, kendi geleceğini de bırakır. Sadece çocuklarına kendini adar. Birçoğu öyle yapıyor, o da doğru değil. Ölçü olmalı (Şeyma).

Görüşme yapılan kişiler arasında anne olanlar ile olmayanlar arasında önemli farklılıklar görülmektedir. Anne olanlar annelik için belirli sorumluluklar almanın gerekliliğinin altını çizirken,

ölçünün de korunması gerektiğini belirtmektedirler. Ancak diğerleri ise annelik sürecini çok daha kapsamlı olarak tanımlamaktadır. Annelik onlar için kadın yaşamının ortasında ve sonunda yer almaktadır. Bu kişilerin annelikten böyle bir beklenti içerisinde bulunmasının önemli sebeplerinden birinin kendi anneleri olduğu ön görülebilir. Diğer bir ifadeyle bu bireylerin kendi annelerini betimlediğini söylemek mümkündür. Ayrıca bu kişilerin çoğunluğunun annesi çalışmamaktadır. Öyle ki üniversite öğrencilerine yönelik yapılan bir anket çalışmasında anneleri çalışan kişilerin toplumsal cinsiyete yönelik daha pozitif bir tutum sergilediği bulunmuştur (Öngen ve Aytaç, 2013: 12). Başka önemli bir sebep ise medya yoluyla elde edilen bilgidir. Nitekim Kürşat'ın bir film karakterinden etkilenerek annelik beklentisini bu şekilde oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu kişilerin oldukça geleneksele bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Eğitim durumu düşük olan ve kasabalarda yaşayan kadınlarda anneliğin hiç bitmeyeceğini dile getirmiştir. Ancak hiç bitmeyecek annelik kimilerince sadece manevi (sevgi) olarak algılanmakta, kimilerince daha farklı boyutlara taşınmaktadır. Manevi boyutta bütün katılımcılar anneliğin baki kalacağı yönünde hemfikirdir. Diğer yönde kişiden kişiye değişen bir biçim vardır. Bu biçimi belli kişilerle anmak doğru değildir.

Ayrıca kasabalarda yaşayan iki kadının engelli çocuk sahibi olduğu ve onların anneliğe daha hassas yaklaştığı fark edilmiştir. Bu kadınlar çocuklarına “yeni doğmuş bir bebek gibi¹” bakmaya çalıştıklarını ve bu işleminde onların son nefeslerine kadar devam edeceğini ifade etmişlerdir.

SONUÇ

Görüşme yapılan kişilerin hepsi Türk annesini aynı kavramlar etrafında tanımlamıştır. Bu kavramlar; fedakârlık, cefakârlık ve koruyuculuk olarak sıralanabilir. Sadece Şeyma kod adlı kişi anneliğin bu kavramlar etrafında şekillenmesine karşı çıkmıştır. Ancak o da Türk annesini bu kavramlar etrafında tanımlamıştır. Bu kişilerin anneliği bu şekilde algılamasının sebepleri arasında öncelikli olarak hem model aldıkları hem de gözlemledikleri kendi annelerinin yer aldığı söylenebilir. Diğer bir sebep olarak ise bu kişilerin medya aracılığıyla öğrendikleri annelik formudur. Ayrıca anneliğin ya da ebeveynliğin doğasında fedakârlık tabii olarak vardır. Çünkü çocuğun hayata kazandırılması için hem kadının hem erkeğin zamanından ve maddi gelirinden feda etmesi olağandır. Dikkat edilmesi gereken husus bu kavramların kadını ya da anneyi öncülüğe mahkum edebilecek güçte olabilmesidir. Annelik sürecinin kültürel olarak işlenip bireylere aktarıldığını söylemek mümkündür. Toplumsal cinsiyet kalıp yargılarının bireylerce aktarıldığı ve medya yoluyla daha işlenerek katılaştırıldığı bu araştırma sonuçlarında gözlemlenmiştir. Medyaya daha az maruz kalan kadınların ilk annelik süreçlerinde herhangi bir ikilem yaşamamasına karşın, diğer çalışan ve eğitim durumu yüksek kadınların bu ikilemi yaşadığı katılımcıların beyanlarından anlaşılmaktadır.

Araştırmada özellikle anne olan bireyler ile anne olmayan bireyler arasında önemli farklılıklar görülmüştür. Anne olanların çoğunluğu (Banu Hariç) anne olmak için çocuk sahibi olma gerekliliğini ifade etmişlerdir. Eğitim durumu düşük olan kadınlar aynı zamanda annelik duygusunu Allah vergisi olarak ifade etmiştir. Annelik duygusunun diğer kadınların çoğunluğunda da baskın olduğu anlaşılmıştır. Bundan dolayı anneliğin salt bir kazanım olduğu söylenemez. Ancak bazı davranış biçimlerinin özellikle anne ile çocuk arasındaki ilişkinin, gözlem yoluyla öğrenildiği saptanmıştır.

Anneliğin hem çalışan kadınlarca hem de çalışmayan kadınlarca herhangi bir statü kazandırmadığı ifade edilmiştir. Bazı çalışan kadınlar bekarken fazla mesai aldıklarını belirtmişlerdir. Ancak evli olanlara tolerans tanındığı ifade edilmiştir. Devletin anne olan kadınlara yönelik uyguladığı politika bir katılımcı tarafından şöyle ifade edilmiştir.

Zaten yani toplumun çekirdeği aile bir şekilde yani amir olan insanda devleti temsil ediyor. Devletin en önemli amacı ne o toplumu aileyi korumak değil mi? Bu yani (çalışan kadının çocuğuna mesai saati içinde zaman ayırması olağandışı durumlarda) bir şekilde görevin parçası olarak da addedilebilir (Şebnem).

Kadın yaşamında annelik çoğu katılımcı tarafından önemli bir yere sahiptir. Anne olmayanlar ve kasabada ikamet eden kadınlar anneliği kadın yaşamının hem ortasına hem de sonrasına koymaktadırlar. Bu durumda annelik üstlenilmesi zor olan bir görev olarak kadının karşısına çıkmaktadır. Anne olanlar ise bu durumu çocuğu hayata kazandıran kadar geçen bir süreç olarak düşünmektedirler. Bu durumda annelik onlar için kadın yaşamının ortasında yer almaktadır. Anne

¹ Bu ifade Birgül kod adlı kişi tarafından söylenmiştir.

olanların burada belirttiği husus çocuğun hayata kazandırılmasında geçen süreçtir. Çocuğa karşı sevginin daimi olduğu belirtilmiştir.

Çalışan ve eğitim durumu yüksek kadınlar ile çalışmayan (ev ve tarla işleriyle uğraşan) ve eğitim durumu düşük olan kadınlar arasında şöyle bir fark da araştırma sırasında görülmüştür: Eğitim durumu yüksek ve çalışan kadınlar çocuklarına az zaman ayırdıkları için onları daha “şımarık büyüttüklerini” ifade etmiştir. Yasemin kod adlı kişi bu durumu şöyle ifade etmektedir.

Hani çocukları bırakıp gidiyoruz ya vicdan azabı duyuyoruz. Çocukların her isteğini yerine getirmek istiyoruz. Yani aslında bu iyi bir durum değil ama giyim kuşam ama yeme içme. Ama onlarda farkında küçükken her istedikleri alınca daha bir şımarık oluyor. Ne yapalım içimiz eziliyor eve gidince öyle yapıyoruz (Yasemin).

Eğitim durumu düşük olan kadınlarda böyle bir sorunla karşılaşılmamıştır. Çalışan kadınların (annelerin) çocukla kendi hayatları arasında denge kurmada zorlandıkları araştırmada tespit edilmiştir. Eğitim durumu düşük olan kadınların (annelerin) yaşadıkları problemler eğitim durumu yüksek olan kadınlardan farklıdır. Onlar hayatın içinde tam özgür olmadıklarını beyan etmişlerdir. Örneğin Ayşe kod adlı kişi evlenmeden önce babasının himayesi altında iken, evlendikten sonra kocasının himayesine girdiğini beyan etmiştir. Ancak bu kıstasın ekonomik, bilişsel ve kültürel değerlere göre değiştiğini belirtmekte fayda vardır.

Diğer bir yandan bu kişilere anneliğin kadın yaşamında neleri değiştirdiği neleri kazandırdığı sorulmuştur. Sosyal statü olarak bir fark olmadığı bütün katılımcılar dile getirmiştir. Ancak anneliğin kadına bir kimlik kazandırdığı muhakkaktır. Anne olan kişiler genel olarak anneliğin onlarda olumlu etkilerini belirtmişlerdir. Diğer insanları maddi ve manevi yönden annelikten sonra daha iyi anladıklarını bu kişiler dile getirmiştir.

Annelik doğuştan gelen bir bilgi midir? Yoksa sosyalleşme süreçlerinde öğrenilen ve nesilden nesile aktarılan bir olgu mudur? Bu araştırmada bazı insani duyguların doğuştan ve bazı davranış özelliklerinin ise sosyalleşme süreçlerinde öğrenildiği teyit edilmiştir. Ayrıca anneliğin kime göre ne ifade ettiği değişmektedir. Eğer bireyler açısından bakılırsa bu olağan bir şey olarak karşılanmaktadır. Ancak birey ve devlet düzleminde bakılırsa devletin annelere yönelik farklı tutum sergilediği söylenebilir. Yalnız bu durumu statü ile ifade etmek pek mümkün değildir. Diğer bir yandan devletin öncelendiği anne değil aile ve çocuktur. Araştırmada birey olarak kişilerin neredeyse tamamı anneliği bir çocuğun yaşama katılımında geçen bir süreç olarak ifade etmiştir. Bu nedenle gelenek ile modernitenin birey düzeyinde kesiştiği söylenebilir. Bu nedenle feminist alan yazında bir eksiklik olan analiz düzeyleri geliştirilmelidir. Çünkü geleneksel yaklaşımla belirtilen annelik söylemleri olağandan daha katı imlenerek medya yoluyla ya da devlet mekanizmasıyla insanlara (kadınlara) empoze edilmektedir.

Araştırmada Sorulan Sorular

1. Türk annesi size neler çağırıyor? Birkaç cümle ile açıklayabilir misiniz?
2. Anne olmak için çocuk sahibi olmak şart mıdır sizce?
3. Çocuk sahibi olmak anne olmak için yeterli midir?
4. Bebekli kadınlara yönelik sosyal çevrenizde nasıl bir tutum sergiliyorsunuz?
5. Anneye yönelik toplumun tutumunda, anne olmayan kadınlara karşın artı bir değer var mıdır? Sizce bu artı değer olmalı mıdır?
6. Eğer bir kadının hayat serüvenini baştan sona doğru sıralamak isteseydiniz anneliği başa mı sona mı ortaya mı koyardınız?

Ekler

Tablo 1: Katılımcıların Demografik Bilgileri

Kod Adlar	Eğitim Durumu	Mesleği	Yaş Aralığı	Yerleşim Yeri
1.Sezer	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
2.Rıfat	Üniversite	Memur	25-30	Şehir
3.Kürşat	Yüksek Lisans	Öğrenci	25-30	Şehir
4.Mehmet	Üniversite	Çalışmıyor	25-30	Şehir
5.Gülnaz	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
6.Raziye	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
7.Kadir	Lise	Çalışmıyor	20-25	Şehir
8.Hülya	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
9.Banu	Doktora	Akademisyen	40-45	Şehir
10.Çağrı	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
11.Şeyma	Üniversite	Emekli	55-60	Şehir
12.Refik	Üniversite	Öğrenci	25-30	Şehir
13.Firdevs	Üniversite	Memur	30-35	Şehir
14.Serap	Üniversite	Memur	35-40	Şehir
15.Şebnem	Yüksek Lisans	Memur	30-35	Şehir
16.Yasemin	Üniversite	Memur	45-50	Şehir
17.Ayşe	Yok	Çalışmıyor	45-50	Kasaba
18.Birgül	Yok	Çalışmıyor	40-45	Kasaba
19.Sedef	Yok	Çalışmıyor	35-40	Kasaba
20.Gülcan	Ortaokul	Çalışmıyor	40-45	Kasaba
21.Akif	Doktora	Akademisyen	50-55	Şehir

KAYNAKÇA

- Atkinson, Lucy (2014), "Green moms: The Social Construction of A Green Aothering Identity via Environmental Advertising Appeals", *Consumption Markets & Culture*, (17)6,553-572.
- Badinter, Elisabeth (2017), *Kadınlık mı Anelik mi*, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bandura, Albert (1977), *Social Learnig Theory*, Prentence Hall, New Jersey.
- Baxter, Janeen vd. (2015), *A Life-Changing Event: First Births and Men's and Women's Attitudes to Mothering and Gender Divisions of Labor*, *Social Forces*, 93(3).
- Beauvoir, Simone De (2010), *Kadın İkinci Cins Evlilik Çağı*, (Çev. Bertan Onaran), 8. Basım, Payel Yayınevi, İstanbul.
- Boca, Daniëla Del ve Wetzels, Cécile (2008), *Social Policies, Labour Markets and Motherhood A Comparative Analysis of European Countries*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dökmen, Zehra Y. (2016), *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar*, 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Fengxian, Wang (2012), *The "Good Wife and Wise Mother" as a Social Discourse of Gender*, *Chinese Studies in History*, 45(4), 58-70.
- Friedan, Betty (1983), *Kadınlığın Gizemi*, Birinci Baskı, e yayınları, İstanbul.
- Karakoç, Sezai (2009), *Gün Doğmadan, Diriliş Yayınları*, 7. Baskı, İstanbul.
- Kümbetoğlu, Belkis (2017), *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, Beşinci Basım, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Laney, Elizabeth K. vd. (2014), *Expanding the Self: Motherhood and Identity Development in Faculty Women*, *Journal of Family Issues*, 35(9), 1227-1251.
- McQuillan, Julia vd. (2008), *The Importance of Motherhood among Women in The Comtemporary United States*, *Gend Soc.*, 22(4), 477-496.
- Miller, Tina (2005), *"Making Sense Of Motherhood A Narrative Apporach"*, First Press, Cambridge University Press, Cambridge.
- Öngen, Burcu ve Aytaç, Serpil (2012), *"Üniversite Öğrencilerinin Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutumları ve Yaşam Değerleri İlişkisi"*, *Sosyoloji Konferansları*, 48(2), 1-18.
- Özçatal, Elif Özlem (2011), *"Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Çalışma Yaşamına Katılımı"*, *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(1), 21-39.
- Simorangkir, Deborah N. (2015), *Negotiated identities: Between "moral career" and Professional career of single mothers in Jakarta*, *Asian Journal of Women's Studies*, 21(2), 126-146.
- Stoller, Robert J. (1984), *Sex and Gender The Development of Masculinity and Femininity*, Karnac Books, London.
- Sun, Zhongxin (2008), *Worker, Woman, Women: Redefining Urban Chinese Women's Identity via Motherhood and the Global Workplace*, *Asian Journal of Wmoen's Studies*, 14(1), 7-33.
- Shpakovskaya, Larisa (2015), *"How to be a Good Mother: The Case of Middle Class Mothering in Russia"*, *Europe-Asia Studies*, 67(10), 1571-1586.

Toplumsal Cinsiyetin Müzik Üzerindeki Yansımaları

Münire AKGÜL¹

¹Öğr.Gör. Çukurova Üniversitesi Eğitim Fak. Temel Eğitim Böl. mzeren@cu.edu.tr

ÖZET: Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarıyla ilgili çalışmalar incelendiğinde, bu kavramlarla ilgili dünya toplumlarında kadının aleyhine olan bir ayrımcılığın varlığından söz etmek mümkündür. İnsan türünün maruz kaldığı ilk temel ayrımcılık öğelerinden biri de toplumsal cinsiyettir. Doğumla birlikte oluşan biyolojik cinsiyet farklılığı zamanla toplumsal cinsiyet rollerinin oluşmasına temel oluşturur. Yani özde biyolojik olan cinsiyet kavramı, içinde yaşadığı toplumun bireyleri tarafından atfedilen özelliklerle toplumsal cinsiyet kavramına dönüşür. Bu dönüşüm geçmişten günümüze kadınları, insanın varoluşunun göstergesi olan, eğitim, ekonomi, politika, sanat vb. alanlarda ayrımcılığa maruz bırakarak ikinci plana itilmesine neden olmuştur. Bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde, kadınların ve erkeklerin yaşamlarını sürdürdükleri toplum içerisinde üstlendikleri cinsiyet rollerinin, doğal bir şekilde ortaya çıkan bir iş paylaşımından çok içinde yaşanılan kültürün aktarılması sonucu belirlendiği ve zaman içerisinde rollerin ve sorumlulukların değiştiği konularına vurgu yapılmıştır. Müzik tarihinde de benzer ayrımcılıklara rastlanmaktadır. Kadınlar üretilen müziği gösterişli bir şekilde sunan birey olarak kabul edilirken, müziğin yaratıcılık gerektiren üretim bölümünde daha çok erkeklerin öne çıktığı görülmektedir. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren toplumlar müzikle iç içe olmuştur. Kimi zaman müzik, toplumsal kutlamalarda bir eğlence aracı olmuş, kimi zaman ise dinsel törenlerde kullanılmıştır. Zaman zaman savaşlarda, askeri ortamlarda motive amaçlı ve ayrıca insanların bedensel-ruhsal sağlıklarını tedavi etmede kullanılmıştır. Toplumlararası ilişkilerde birleştirici ve bütünleştirici bir unsur olarak da müzikten etkili bir şekilde yararlanılmıştır. Aynı zamanda bu tarihsel süreç içerisinde insanlar, duygularını ve düşüncelerini müzikle anlatmışlar, müzikle ağlayıp müzikle eğlenmişlerdir. Anneler çocuklarını uyutmak için ninniler söylemişler, yakınlarının ölümünde ağıtlar yakmışlar, düğünlerde müzikle coşmuşlardır. Bu çalışmada, kadının sanatın bir dalı olan müzikte evrensel boyutta ne gibi ayrımcı tutumlarla karşılaştığı, yapılan müzik eserlerinde kadının nasıl görmezden gelinerek, söz hakkının elinden alındığı, cinsel meta olarak kullanıldığı konusu irdelenmiştir. Bu amaç doğrultusunda çalışma doküman inceleme modeli temel alınarak tasarlanmıştır. Çalışmada Türkiye’deki ve dünyadaki müziğin ayrımcılık temelli kadınlara yapılan eşitsizliklerin, haksızlıkların ve kadına yönelik ötekileştirmenin bilinçli ya da bilinçsiz olarak nasıl yapıldığı ile ilgili alanyazın incelenerek sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Cinsiyet, Toplumsal cinsiyet, Kadın, Ayrımcılık, Müzik.

GİRİŞ

Cinsiyet doğa tarafından belirlenen, kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü ifade etmektedir Öz kişi, (2012)’ de” Cinsiyet rollerine ilişkin beklenti ve tutumlar, kadınlar ve erkeklerin eğitime erişimleri, meslek seçimleri ve kariyerlerinde önemli birer faktör” olarak ifade edilmektedir. Bu alanda yapılan çalışmalar incelendiğinde, kadınların ve erkeklerin yaşamlarını sürdürdükleri toplum içerisinde üstlendikleri cinsiyet rollerinin, doğal bir şekilde ortaya çıkan bir iş paylaşımından çok içinde yaşanılan kültürün aktarılması sonucu belirlendiği ve zaman içerisinde rollerin ve sorumlulukların değiştiği vurgulanmaktadır. Kadın ve erkeğin fizyolojik farklılıklarına bağlı olarak cinsiyet rolleri oluşturulmaktadır ve bu durum bireylerin içinde yaşadıkları toplumun kültürlenme sonucu oluşan kalıplarından biri olan toplumsal cinsiyet rollerini de etkilemektedir (Çetinkaya-Kodan, 2013; Aksoy, 2006; Paraşar, Dhar, Dhar 2004). Dökmen’e (2006) göre toplumdaki en önemli sorunlardan biri toplumsal cinsiyet ayrımcılığıdır. Çağdaş ve demokratik bir toplum olmada toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması önemli bir faktördür. Akhun (2000), kadın ve erkeklere eşit olanaklar sunulmayan bir toplumda, gerçek anlamıyla demokrasinin varlığından söz edilemeyeceğini, ülkemizde ailede, eğitimde, istihdamda ve siyasette cinsiyet ayırımına dayalı, eşitlikçi olmayan uygulamalar söz konusu olduğunu belirtmektedir. Toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikler; haklarda eşitsizlik, kaynaklarda eşitsizlik ve ekonomik faaliyet alanında eşitsizlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eşitsizlik toplumun her alanında kendisini göstermektedir. Dünyadaki her toplum, kadınların ve erkeklerin davranışlarını etkileyen ve yöneten toplumsal cinsiyet rollerini belirlemiştir. Bu roller, kendi kişiliğimizin ve toplumsal kimliğin ayrılmaz bir parçası olarak görülür. Toplumsal cinsiyet rolleri bireyin kendisi ve bir başkasına ilişkin beklentilerini, yapması gerekenleri, yapmaması gerekenleri ve yapılması gerekenlerin de nasıl yapılacağını belirler. Ayrıca toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeğin her türlü rollerini, sorumluluklarını, sınırlamalarını, fırsatlarını ve gereksinimlerini belirleyen sosyo-ekonomik bir değişken olarak görülmektedir. Bu durum müzik tarihi literatüründe de karşımıza çıkmaktadır. Kadınların, önemli müzik icracıları olarak kabul edilmelerine rağmen bestecilik ve müzikal yaratıcılık alanlarının, daha çok erkeklerle ilişkilendirilen bir alan olarak karşımıza çıktığı görülmektedir (Özkişi, 2012).

Geçmişten günümüze kadar bir başka deyişle insanlık tarihinin başlangıcından itibaren toplumlar müzikle iç içe olmuştur. Kimi zaman müzik, toplumsal kutlamalarda bir eğlence aracı

olmuş, kimi zaman ise dinsel törenlerde kullanılmıştır. Zaman zaman savaşlarda, askeri ortamlarda motive amaçlı ve ayrıca insanların bedensel-ruhsal sağlıklarını tedavi etmede kullanılmıştır. Toplumlararası ilişkilerde birleştirici ve bütünleştirici bir unsur olarak da müzikten etkili bir şekilde yararlanılmaktadır. Aynı zamanda bu tarihsel süreç içerisinde insanlar, duygularını ve düşüncelerini kimi zaman müzikle anlatmışlar, kimi zaman müzik, duyguları uyuşturmuş kimi zaman da coşturmuştur. Başka bir deyişle müzik toplumlarda zararsız bir uyuşturucu gibidir. Dünya sorunları altında ezilen insanların bir kısmı, huzur bulmak adına uyuşturucuya, alkole, sigaraya, paraya veya dine sarılabildikleri gibi, müzik aracılığıyla da rahatlama ve huzura ulaşabilmektedirler. Ancak müzik, uyuşturucu, alkol ve diğerleri gibi zararlı etkilere sahip değildir (Gammond, 1993). Müziğin bu huzur ve rahatlama etkisinin yanı sıra, sevinç, hüzn, coşku, mutluluk vb. duyguların ifade edilmesinde, farklı kültürleri tanımada, sosyal ve kültürel olarak iletişim kurmada önemli bir araçtır. Önemli bir kaynak ve bilimsel olarak araştırılan bir alandır (Babacan, 2014). Bu açılarından değerlendirildiğinde, müziğin toplumlara pek çok yönden etkileyen evrensel bir yapıya sahip olduğu görülür.

Bir toplumda, bir ülkede üretilen müzikal bir eser (Vivaldi: Mevsimler Konçertosu, Karl Orff: Karmina Bruna gibi) nasıl o toplumu etkileyebiliyorsa diğer toplumlara üzerinde de benzer duyguları uyandırdığı ve onları da benzer şekilde etkilediği bilinmektedir. Bu durum müziğin evrensel yapıda olması ile açıklanabilir.

Müzik aynı zamanda kültürün de ayrılmaz bir parçası olup onun sembolik bir anlatım biçimidir. Bir grubun, bir toplumun yaşam biçimini yansıtmaya özelliği bireyin, grup üyeleri ile uyumlu olma, katılımcı olma ve düzenli davranış vb. oluşturma üzerindeki etkisi ile müzik fonksiyonel bir yapıya sahiptir. Ulusların ulusal marşları bu durum için açık bir örnek olarak düşünülebilir. Ulusal marş, bir toplumun, bir ulusun ortak bir değeridir. Bu yönüyle farklı dine, ırka ve farklı politik görüşe sahip insanlar üzerinde de aynı etkileri yaratabilmektedir.

Diğer yandan aynı toplumdaki insanların dinledikleri müzik türleri farklı olabileceği gibi dinlenen müziğin uyandıracığı duygularda farklı olabilmektedir. Toplumlarda acı, mutluluk, sevinç, umut, kahramanlık gibi ortak kaderler müzik aracılığıyla dile getirilmekte ve paylaşılabilir. Bu bağlamda her yörenin kendine özgü bir müziği vardır ve bu müzikler o yöre insanının yaşama biçimini yansıtmaktadır. Bütün bunlar müziğin işlevlerinin önemini ve toplumsal yapının bir ürünü bağlamında sosyolojik bir olgu olduğunun göstergesini vurgulamaktadır (Cengiz, 2011). Toplumlar arasında yaşanan haksızlıklar müzik aracılığıyla o toplumda yaşayan insanlar arası eşitsizlik ve adaletsizliği de yansıtabilmektedir. Adalet ve eşitlik kavramları ile ilgili haksızlık, cinsiyetler açısından da karşımıza çıkmaktadır.

CİNSİYET VE MÜZİK

Genel olarak toplumsal yapı, insan ilişkilerini çevreleyen bütünsel bir sistem görünümüne sahip olsa da kişilerin ilişkileri, bu bütünsellik içerisinde sınıflandırılabilir. Bireyler kendilerini, kendilerinde var olduğunu düşündükleri özellikler ve var olmadığına inandıkları özellikler açısından diğer insanlardan farklı algılar ve bu algılar bağlamında da kendilerini farklı bir yere konumlandırır. Bu durum bireyin kendini, bazen dini bir konumda Hristiyan, Müslüman, gibi, bazen etnik bir konumda Türk, Alman gibi, bazen farklı bir meslekte öğretmen, hemşire gibi ya da farklı bir sosyal konumda zengin veya fakir gibi adlandırmasına neden olabilmektedir. İnsan yaşamında belirlenebilen bir diğer sınıf ise kadın ve erkek olarak cinsiyete dayalı bir sınıf olup, bu sınıf toplum yaşamının ve bireysel yaşamın temel karakteristik özelliklerini ve temellerini oluşturur. Biyolojik olarak doğuştan kazanılan özelliklerin aksine toplumsal cinsiyet rolleri toplum tarafından belirlenmekte, toplumsal cinsiyet, cinsiyeti inşa etmektedir (Tarlter, 2011). Cinsiyet şeklinde kavramlaştırılan bu olgu, bireye yönelik toplumsal anlamaları, değerleri, rolleri biçimlendiren, özellikleri ve beklentileri belirten önemli bir sosyal alandır.

Cinsiyet ve cinsiyet kültürü ile ilgili çalışmalarda karşılaşılan önemli bir güçlük, “cins”, “cinsiyet” ve “toplumsal cinsiyet” gibi kavramlara yüklenen anlam farklılıklarıdır. Bu konuda yapılan değerlendirmelere bakıldığında, batıda ve bizde bazen farklı kavramlara konuyla ilgili benzer anlamlar yüklendiği görülmektedir. Batılı modeller “cinsiyet” ile kişinin biyolojik durumu kadar anatomik özelliklerini, “toplumsal cinsiyet” ile de sosyal ve kültürel rollerin temsilini ifade etmektedirler (Newman, 2002). Müziğin, toplumlarda bireylerin bir fikir etrafında birleşme ve bütünlük oluşturma gibi sosyal mesajlar verdiği de bilinmektedir. Bu alanda yaratılan eserlerin yazıldıkları zamanın ve ortamın özelliklerine göre değişebilirlik göstermesi ve kendine özgü anlatımı ile bireylerin duygu ve

düşüncelerini etkileyebildiği görülmektedir (Cengiz, 2011). Toplumların gelişimi incelendiğinde kadın ve erkeğin yaşam biçimleri ve aldıkları görevler birçok faktörlerden etkilenecek kadını ve erkeği sınırlayabilmektedir. Bu sınırlamanın kadın üzerinde olumsuz etkileri kadını daha fazla sınırlamakta ve ötekileştirmektedir. Bu ötekileştirmenin görüldüğü önemli alanlardan biride müziktir.

Müzik aracılığıyla bir cinsiyeti ötekileştirme, cinsel ayrımcılığa zemin hazırlama günümüzde fazlasıyla gerek popüler müzikte gerekse geleneksel müzikte kendini göstermektedir. Diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de icra edilen müzik türlerinde (Türk Sanat Müziği, Türk Halk Müziği, Türk pop müziğinde) cinsel ayrımcılıkla ilgili besteler görülmektedir.

TOPLUMSAL CİNSİYET VE MÜZİK

Ecevit, (2011)’ de toplumsal cinsiyet “biyolojik cinsiyetten farklı olarak, kadınla erkeğin sosyal ve kültürel açıdan tanımlanmasını, toplumların bu iki cinsi birbirinden ayırt etme biçimini, onlara verdiği toplumsal rolleri anlatmak için kullanılan bir kavram” olarak ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Ecevit (2011) e göre feminist çalışmalarla kadınlar ile erkekler arasındaki güç ilişkilerini anlamaya, eşitsizlikleri sorgulamaya yarayacak bir kavram olarak toplumsal cinsiyetin düşünülmesi kavramın önemini arttırmıştır. Ayrıca Toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek olmaya toplumun ve kültürün yüklediği anlamları ifade etmektedir. Günümüzde her toplumda kadın ve erkeğin toplum içerisindeki davranışlarını belirleyen toplumsal cinsiyet rolleri söz konusudur. Kadının ve erkeğin sosyal olarak belirlenen rol ve sorumluluklarını ifade eden ve sosyal yapılanma sonucu oluşan toplumsal cinsiyet kavramı toplumlar arasında ve zaman içerisinde farklılık göstermekte, hatta aileden aileye değişebildiği, insanlar tarafından oluşturulduğu ve değiştirilebilir olduğu belirtilmektedir (Çelik, Yurtal, Akgül, 2016). Kadının toplumsal cinsiyet rolleri açısından değişim süreci müzik tarihinde de kendini farklı şekillerde göstermektedir.

Avrupa’da da on sekizinci yüzyıla kadar müzik dünyasında kadına yer verilmemiştir. Kadınların kendilerine tamamen kapalı olan kapıyı on sekizinci yüzyılda araladıkları ve birkaç kadının bu dünyada kendilerini göstermeye başladıkları bilinmektedir. On sekizinci yüzyıla kadar kadınların yerine hadım edilmiş “kastrat” olarak bilinen erkekler sahne almıştır. Kadınların yerine kastratların sahne alması on dokuzuncu yüzyılda sona ermiştir. Kadınlar on dokuzuncu yüzyıldan itibaren müzik alanında görünmeye ve başarı göstermeye başlamışlardır. Hatta bunlardan bazıları kendilerini destekleyen erkeklerle evliyediler ancak bu müzisyen kadınlar kariyerlerinin doruğunda çocuk doğurdukları için müziği bırakmak zorunda kalmışlardır (Kutluk, 2016). Müzik alanında başarılı kadınlar Almanya’da burjuva aileler için sosyal saygınlık kazanmalarında etkili bir faktör olmaya başlamıştır. Bu durum, ailelerin kızlarının eğitime odaklanmalarını sağlayan etkenlerden biri olmasını sağlamıştır. Ancak bu eğitim; dil, nakış, piyano, edebiyat, resim gibi alanlarla sınırlı kalmış ve daha çok kadınların sosyal ortamlarda fark edilmelerini sağlayacak düzeyde verilmiştir (Özkişi, 2012). Benzer durum dönemin Osmanlı burjuva ailelerinde de görülmektedir.

Dünyada popüler olan müzik türleri açısından müzik ve toplumsal cinsiyet ilişkisi ise çeşitli ülkelerde farklı şekillerde hareket kazanmakla birlikte müzik türleri açısından toplumsal cinsiyete yönelik kadın aleyhine ayrımcılıkla ilgili yansımalar olduğu görülmektedir. Özellikle müzik alanında toplumsal cinsiyetle ilgili araştırmalar, popüler müzik kültüründeki çalışmaların yapılmaya başlanmasıyla hızlanmıştır. Literatüre bakıldığında İngiltere ve Amerika popüler kültürüyle ilgili yapılan araştırmalar, ergenlerin kadın/erkek kimliklerini inşa etmede müziği önemli bir referans olarak benimsedikleri gözlemlenmiştir. “Rock, seyircileri ve icracıları kurgulanmış net bir cinsiyet alanı içine yerleştirir. Erkekler aktif ve katılımcı iken kadınlar pasif ve tüketicidir”. Agresif bir vokal stiline sahip olan ‘cock rock’, yumuşak, düşünceli, kadınsı bir üslupla icra edilen ‘teenybop’a karşı, kadını ve onunla ilgili olan her şeyi aşağılayan bir erkekliği yüceltmekteydi (Sarkissian, 1992). Rock müzik yapan kadınların yaptıkları müziğin kalitesinden çok ne giydikleri, makyajlarını nasıl yaptıkları ve seksapellikleri daha önemli olmuştur. Çoğunluğu erkek olan dinleyicilerin özellikle kadın müzisyenlerin ve icracıların hatalarını hemen yakalayıp buna olumsuz tepkiler (yuhalamak gibi) vermeleri kadınların bu alanda profesyonelleşmeye yönelmelerinde cesaret kırıcı bir etken olmuştur (Serçe, Bakar, Şahin, 2016). Ancak 70’lere doğru, İngiliz rock müziğinin önemli temsilcisi Beatles aracılığıyla, sıklıkla zıtlaşan bu iki müzik birbirine yaklaşarak etkileşime geçmiştir. Beatles’ın imajı ne ‘erkeklerin birlikte agresyon yapması ne de yan kapıdaki çocuk’ psikolojisine dayanıyordu (Sarkissian, 1992).

Farklı toplumlarda geçmişte ve zaman zamanda günümüzde kadın müzik icracıları farklı

şekilde algılanırken özellikle şarkı söyleyen kadınların ahlaklı olmadığı daha çok şarkı söylerken cinselliği ön plana çıkardıkları ve bundan dolayı da bu şarkıcılara hoş bakılmadığı hatta bu bakışın günümüzde de toplumların bazılarında yaygın olarak geçerli olduğu bilinmektedir. Örneğin bazı toplumlarda, müzisyen ya da dansçı kadınların konumu oldukça düşük bir seviye (tıpkı fahişelik gibi) olarak kabul edilmektedir. Dansçı ya da müzisyen kadınlara kıyasla, daha çok saygı gören yerli kadınlar, aşağı bir konuma yerleştirdikleri bu kadınları, sahip oldukları eğitim ve sosyalleşme avantajlarından dolayı içten içe kıskandıklarına da bu süreç içinde vurgular yapılmaktadır. Fahişeler, dansçılar ya da müzisyen kadınlar, daha “özgür” görünseler de, temelde erkeklerin eğlenme ve cinsel ihtiyaçlarını karşıladıkları için, erkeğe aynı oranda bağımlıdırlar (Göher, 2009).

SONUÇ

Elde edilen bilgiler doğrultusunda kadının hukuk, siyaset, eğitim, din, sağlık alanında ayrımcılığa maruz kaldığı ifade edilirken bu çalışmada kadına yönelik ötekileştirmenin, kadını ikinci sınıf olarak göstermenin, eşit ve adaletli davranılmadığının ve toplumda belli cinsiyet kalıpları içerisinde hapsedilmesinin müzik üzerinden yansımalarını ve müzik aracılığıyla kadının nasıl hak etmediği bir konumda gösterildiği vurgulanmaktadır.

Kadının müzik alanında daha çok bir icracı olarak kabul görüp, yaratan ve üreten olarak kabul edilmesine tarihsel süreç içinde daha çok son yıllarda başladığı söylenebilir. Cook (1999) da müzik tarihinde kadınların yokluğuna vurgu yaparak, bu durumu kadınların gerçekten müzikte var olmadıklarına değil, tarihin aktarılma biçimine bağlamıştır. Bu bağlamda literatür de müzik tarihinin ele alınmasında kadınların göz ardı edildiği, diğer alanlardaki gibi bir ayrımcılığa maruz kalması söz konusudur.

Ağaoğlu (2012)’ na göre dünya, tarih, hukuk, siyaset, toplum ve müzik erkektir. Erkek belirtilen bu alanlarda ve müzikte egemen olduğu sürece her alanda olduğu gibi müzikte de kadın yansımaları, kadına dair kalıp yargı ve önyargılardan öteye geçemeyerek özgür olamayacaktır. Bu kalıp yargılar toplumlarda “namus, ahlak, iyi huylu, söz dinleyen, boyun eğen, uyumlu, bağımlı” denildiğinde ilk akla gelenin kadın olmasını ve kadınların azınlık bir popülasyon olmadığı halde azınlıkmiş gibi bir risk grubu olarak değerlendirilmesi toplumlarda kadına dair yapılan ayrımcılıkların bir yansıması olarak düşünülebilir.

Sonuç olarak tüm alanlarda ve müzik alanında var olmak ve başarılı olmak cinsiyet ile ilişkili olmamalı, müzikte bir eser yaratmak ve yorumlamak kişinin yeteneği ve kapasitesi ile ilgili olmalı ve böyle olduğu hiçbir zaman ve hiçbir yerde göz ardı edilmemelidir. Kadının her anlamda bilinçlenmesi ve haklarının farkında olması için gereken destek ilgili her kesim tarafından sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, Canay D. (2015) Kadın Bakış Açısı ve Feminizm. http://www.musikidergisi.com/haber-4073-muzik_ve_cinsiyet_uzerine%E2%80%A6.html
- Akhun, İ. (2000). Kız Çocuklarının Mesleki Eğitime ve İstihdama Yönelimleri. Ankara: Cem Ofset.
- Aksoy, N. (2006). *Toplumsal cinsiyete duyarlı bütçeleme ve kadının statüsü genel müdürlüğünün rolü*. Uzmanlık Tezi, KSGM. Ankara
- Babacan, E. (2014). AGSL öğrencilerinin müzik kavramına ilişkin algıları: Metafor analizi. Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi. 3 (1), 124-132.
- Beşiroğlu, Ş.Ş. (2006). İstanbul’un kadınları ve müzikal kimlikleri. *İTÜ Dergisi/b*, 3(2), 3-19.
- Cengiz, R. (2011). Sosyolojik bir olgu olarak müzik (Tokat Örneği) “Music as of a case Sociological (Case Of Tokat)”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal Of International Social Research* ,4(18), 363-378.
- Cook, N.(1999). *Müziğin ABC’si*. İstanbul: Kabalca Yayınevi
- Çelik, M.; Yurtal, F.; Akgül, M. (2016). Toplumsal Cinsiyet Bilincinin Geliştirilmesi: Yaratıcı Drama Yöntemi. Bildiri Özeti. 26. Uluslararası Eğitimde yaratıcı Drama Kongresi, İstanbul Üniversitesi.
- Çelikan, P. (1996). *Müziği Seyretmek*. Ankara: Yansıma Yayınları
- Çetinkaya-Kodan, S. (2013). Üniversite öğrencilerinin şiddet eğilimlerinin ve toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin tutumlarının incelenmesi. *Nesne Psikoloji Dergisi (NPD)*, 1(2), 21-43.
- Dökmen, Y.Z. (2010). *Toplumsal cinsiyet. Sosyal psikolojik açıklamalar* (3.Basım). Remzi İstanbul: Kitabevi.
- Ecevit, Y. (2011). “Toplumsal Cinsiyet. Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç.” Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi. Editör: Ecevit, Y.; Karkıner, N. Anadolu Üniversitesi Yayını. Yayın No:2307.
- Ersan, E. (2009). Cinsiyet kültürü içerisinde kadın ve erkek kimliği (Malatya Örneği). *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19 (2), 209-230.
- Fischer, Ernst (1985). *Sanatın gerekliliği*. Ankara: Kuzey Yayınları.
- Gammond, P.(1993). *Blöfcünün rehberi müzik* (Çeviren: Nejat Bayramoğlu). İstanbul: Afa Yayınları.
- Göher, Feyzan (2009): “Osmanlı İmparatorluğunda Kadın Besteciler”, Uluslararası – Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları

- Kongresi (3. Cilt), Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü, Sakarya.
- İlyasoğlu, E. (<http://bianet.org/biamag/diger/133891-muzik-dunyasinda-kadin-olmak>)
- Kutluk, F. (2016), Müzikte Cinsellik ve Toplumsal Cinsiyet, İstanbul: H2O Kitap.
- Newman, L. K. (2002), Sex, gender and culture: Issues in the definition, assesment and treatment of gender identity disorder, *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 7, 358-367.
- Oskay, Ü. (2001). *Müzik ve yabancılaşma*. İstanbul: Der Yayınları.
- Özkişi, Z. G. (2012). Toplumsal cinsiyet bağlamında türkiye’de kadınların bestecilik eğitimine erişimi ve bestecilik kariyeri, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3), 2105-2114.
- Özkişi, Z. G. (2013). Müzik disiplini bağlamında feminist müzik teorisi ve cinsiyet semantiği, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(12), 889-961
- Parashar, S., Dhar, S. ve Dhar, U. (2004). Perceptions of values: A study of future professionals, *Journal of Human Values*, 10(2), 143-152.
- Sarkissian, M. (1992). Music and Gender, *Ethnomusicology: An introduction*, pp. 337-347.
- Serçe, B., Bakar, C. & Şahin, G. (2016) Popüler müzik ve toplumsal cinsiyet üzerine. *Boğaziçi Üniversitesi Kadın Araştırmaları Kulübü*. 16 Nisan 2016 tarihinde <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=74> adresinden alınmıştır.
- Tarlier, B. M. (2011). *Avrupa Birliği’nde toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana plan ve politikalara yerleştirilmesi: Hollanda, Romanya ve Türkiye örneklerinin incelenmesi*. Uzmanlık Tezi, KSGM. Ankara

Cumhuriyet Dönemi İlk Türk Kadın Seramik Sanatçısı Füreya Koral'ın Yaşamı Ve Sanat Hayatına Katkıları

Füreya Koral: The Life of the First Female Republican Period Ceramics Artist and Her Contributions to Artistic Life

Nurcan ASLAN¹

¹Yüksek lisans öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Uygulamalı Sanatlar Eğitimi, Seramik Anabilim Dalı, nrcnaslan@gzmail.com

ÖZET: Uzun bir geçmişe sahip olan seramik, günlük ihtiyaçların karşılanması ile kimyasal ve fiziksel açıdan birçok yeni icatlar gerçekleşmiş ve gittikçe genişleyen kullanım sahası ürün yelpazesini; buna paralel olarak yeni anlayışları da beraberinde getirmiştir. Sağlık gereçlerinden, mimari, çevre düzenlemeleri ve elektroniğe kadar sayısız alanda kabul gören seramik malzeme birçok alanda kullanım olanakları sağlamıştır. Seramik günümüzde sadece kap-kacak olmaktan çıkmış, binaların iç ve dış yüzeylerini süsleyen mimari unsur, sağlık gereçleri, vitrifiye seramikleri, sofa ve süs eşyaları, ileri teknoloji seramikleri ve sanatsal olarak günümüzde karşımıza çıkmaktadır.

1950'li yıllardan başlayarak sanatsal anlamda büyük gelişme gösteren seramik sanatı, uluslararası bir alana taşınmıştır. Şüphesiz geçmişten günümüze Türk seramik sanatına katkısı olan birçok sanatçımız olmuştur fakat bu araştırmada, Cumhuriyet dönemi ilk Türk kadın seramik sanatçımız Füreya Koral'ın sanatçı kişiliği ve biyografisi üzerinde değerlendirme yapılarak ele alınmıştır. Füreya Koral'ın kadınların sanat eğitimine harcadığı emeği, azmi gözler önüne serilip insanların bilinçlenmesi amaçlanmıştır. Sanatçı ile ilgili yapılan bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılarak alan yazın taranmış, sanatçı ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır. Bu çalışmanın diğer araştırmacılara öncü olması hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Seramik, Cumhuriyet, Sanat, Sanatçı, Füreya Koral

ABSTRACT: Long standing ceramics have fabricated quite a few chemical and physical innovations through fulfilling daily needs and their ever-expanding area of utilization have brought product range and new viewpoints along. Ceramic materials, which have been approved across numerous fields such as medical equipment, architecture, environment planning and electronics, have provided lots of opportunities. Today, they not only enable utensils, but they also appear as architectural elements that decorate inner and outer sides of buildings, medical equipment, sanitary ware, tableware, ornaments, high-technology ceramics and artistic materials.

Ceramics, which made great progress artistic-wise in 1950's, have become an international phenomenon. It is beyond question that we have several artists that have promoted Turkish ceramics, however, this research focused on the artistic personality and biography of Füreya Koral, the first Turkish ceramics artist of the Republican period. It is aimed to raise awareness by revealing the determination of Füreya Koral who worked really hard for artistic training. The study made use of a qualitative research method, document analysis technique, in order to scan body of literature and reached necessary information about the artist. The main target of the study is to lead the way for other researchers.

Key Words: Ceramic, Republic, Art, Artist, Füreya Koral

GİRİŞ

Ülkemizde kadın hakları ve özgürlükleri, ilk kez Mustafa Kemal Atatürk devrimleriyle ve Cumhuriyet rejimi ile gelmiş, Türk kadın sanatçıların var olmaları hem nitelik hem de nicelik açısından üst düzeylere çıkmaları, Cumhuriyet'le gerçekleşebilmiştir. Ülkemizin cumhuriyet Türkiye'sinin ilk kadın seramik sanatçısı Füreya Koral ve çağdaş seramiğin öncülerinden olan sanatçı 1910 yılında İstanbul'da doğmuştur. 1927'de Notre Dame de Sion Kız Lisesi'nden mezun oldu. Müzik, resim ve edebiyatla iç içe yaşayan Füreya Koral, eğitimi için Felsefeyi seçmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümüne devam etmiştir. Dönemin ünlü Macar keman virtüözü, sonradan Füreya'nın teyzesi Aliye Berger ile evlenecek olan, Charles Berger'den özel keman dersleri almıştır. 1940-1944 yılları arasında müzik eleştirileri yazmış, çeviriler yapmıştır. II. Abdülhamit'in sadrazamı olan Cevat Paşa'nın erkek kardeşi Şakir Paşa'nın torunudur. Cevat Paşa, sözünü esirgemeyen, şahsiyet sahibi bir devlet adamıdır. Ancak bir komplo düzenlediğinden kuşkulanan Padişah onu sadrazamlıktan azletmiştir. Bunun üzerine Şakir Paşa, kardeşinin uğradığı haksızlığı sineye çekemediği için II. Abdülhamit'in verdiği konakta oturmayı reddederek, o zaman on Osmanlı ailesinin gönüllü sürgün yeri olan Büyükkada'daki köşküne çekilmiştir. İçlerinden kimileri dünya çapında ün kazanan bu sanatçı ailenin yaşamı, Osmanlı'nın son dönemleri ile Kurtuluş Savaşı yılları ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına denk düşer. Çocukluk dönemini geçirdiği Büyükkada Füreya için sonradan sanatında kullanacağı tabiat öğelerini ve insan ilişkilerini içselleştirdiği yer olmuştur. Bir Kilise ile bir Cami'nin arasında konumlanmış olan, renk renk çiçeklerle ve zengin bir tabiatla çevrelenmiş ve kalabalık bir ailenin cıvıltılarıyla dolu bu köşkte yaşadıkları, kişiliğinde belirleyici rol oynamıştır. 1914'de Şakir Paşa'nın beklenmedik ölümü ve arkasından I. Dünya Savaşı aileye çok zor

bir dönem yaşatmıştır. Yine de çocukların eğitiminden taviz verilmemiştir. 1930 yılında hüznle biten ilk evliliğini yapmıştır.

Birincisinde (Bursalı) bir toprak sahibi ile evlenmesinin, daha doğrusu evlenmeye karar vermeden onu sevmesinin nedeninin, onun desteğiyle Anadolu'da köy öğretmenliği yapabilmek olduğunu kendi başına gerçekleştirmeye cesaret edemediği bu eylemi eşiyile birlikte gerçekleştirebileceklerine inanması olduğunu açıklar. (Zeynep Oral: “Konuşa Konuşa”, Milliyet Sanat Dergisi, Eylül 1997). Bursa'da bir çiftlikte yaşadığı bu yıllarda da doğaya, güzelliğinden öte bereketi ve doğurganlığı açısından da bakabilmeyi öğrenmiştir.

1919 yılında dokuz yaşında iken, babası Emin Koral ile Ankara'da kaldığı bir dönemde Mustafa Kemal Atatürk'ü tanır ve kişiliğine hayran kalır. İkinci evliliğini ise hayranı olduğu Mustafa Kemal Atatürk'e ve çevresine yakın olabilmek için yaptığını söyler: “(...)1935'de Kılıç Ali ile evlendim. O zaman Mustafa Kemal Atatürk'ü daha yakinen tanıdım. Sık sık beraber olunurdu. Zaten bu evliliğimin bir nedeni de Kılıç Ali'nin Mustafa Kemal Atatürk'e yakın oluşuydu. Mustafa Kemal Atatürk öldükten sonra çok boş bir şey oldu. (Büyükcünel,1991, s.44) demiştir. Yaşamında II. Dünya Savaşına da tanıklık eden Füreya kendini avutmak için müzikle de uğraşmıştır. 1940–1944 yılları arasında müzik eleştirileri yazar, çeviriler yapar. Arayış içinde olduğunu belirttiği bu yılların arkasından 1947'de hastalanarak İsviçre Leysin sanatoryumunda uzun bir süre yatmıştır. İşte bu iki yıl süren zorunlu dinlenme süresinde yaşamına yön verecek olan seramiği keşfetmiş ve bir daha da ondan ayrılmıştır. Yaşamının geri kalanını, 26 Ağustos 1997'de 87 yaşında aramızdan ayrılana kadar, seramik sanatçısı olarak İstanbul'da geçirmiştir. Sanatçı 1947 ve 1997 yılları arasında birçok çalışmaya imza atmıştır. Bunlar arasında soyut figüratif üç boyutlu formlar, tabak, vazo, heykel ve pano gibi çalışmalar yer almaktadır. Özellikle çinicilik konusundaki bilgisi ve ince işçiliği yapıtlarında Doğu ve Batı sanatını başarılı bir biçimde sentezlendirmiştir (<https://www.ensonhaber.com/biyografi/sanatci/fureya-koral-kimdir>). “Kadın sanatçı” kimliği, ataerkil toplumlarda kadınların erkeklere göre konumlandırıldıkları ikincil ve eşit olmayan konumu sorgulamalarıyla başlayan uzun bir bilinçlenme ve mücadelenin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Tanzimat'tan başlayan batılılaşma hareketleri ile Cumhuriyet döneminde uluslaşma ve milliyetçilik söylemleriyle ivmesini arttırarak, İslam diniyle yaşanan kopma noktasında Kemalist devrimler gerçekleşmiştir. 16.yy'dan 20.yy'a kadar kadın sanatçıların “olağan dışılık” özelliğiyle belirlendiği batılı anlamda bir sanat tarihi yazımı içerisinde Füreya Koral'ın “kadın sanatçı” lığını anlayabilmemiz için kadın özgürlüğü ve sanatta batı geleneğini Osmanlı/Türk toplumunun özellikleri ile birlikte ele almak, hem de farklılıkları ayırıştırarak belirleyebilmek gerekir. Batılılaşma hareketinin diğer bir göstergesi olarak sanatın geliştirilmesi de devlet tarafından desteklenmiştir. Türk kadının konumunun ve millî sanatsal üretimin devlet himayesinde batılılaştırılarak hem de millileştirilerek dönüştürülmesi birçok benzerlikler gösterir. Sanatçı Füreya Koral, kökleri ataerkil Osmanlı kültürünü ve Tanzimat'la başlayan batılılaşma hareketinin kültürel dönüşümlerini içselleştirmiş bir aileden gelmekle, Cumhuriyet döneminin ilk Türk kadın seramik sanatçısı olma özelliğini kimliğinde taşımaktadır. Füreya Koral'ın toplumsal sınıfı ve ailesinin ilişki biçimleri, aldığı ailevi ve kurumsal eğitim, kişisel hikâyesi, karakter özellikleri ve tüm bunların dönemin toplumsal ve kültürel yapısıyla ilişkisi, sanatçının bu yapı içerisinde nasıl ve nerede konumlandığını belirler. Ayrıca kendisinin, bulunduğu yerden topluma ve çevresine bakışının ve kendi konumunu nasıl değerlendirdiğinin anlaşılmasına çalışılması da önemlidir.

Füreya Koral, yurt içi ve yurt dışında 32 sergi açmış, birçok ödül almıştır. Onu değerli ve güçlü kılan en önemli özellik, her şeye rağmen, yaşamış olduğu çok ciddi sağlık sıkıntısı ve evlilik problemleri içerisinde dahi, inancını kaybetmeden, yılmadan seramik sanatına devam edip, seramik duayenleri arasında yer almasıdır. Adına kitap yazılmış cumhuriyet devrinin ilk kadın seramik sanatçısıdır (<https://www.ensonhaber.com/biyografi/sanatci/fureya-koral-kimdir>). Sanatçı ile ilgili yapılan bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılarak alan yazın taranmış, sanatçı ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır. Bu çalışmanın diğer araştırmacılara öncü olması hedeflenmektedir.

AMAÇ

Çağdaş Türk Seramiğinde sanatçıların hayatlarıyla ilgili kaynaklara ulaşmanın, bilgi edinmenin oldukça zor olduğu düşüncesi ile bu alanda daha fazla bilgi toplayıp sanatçı adaylarını bilgilendirmek açısından, bu sanat alanında özel bir yere sahip olan Cumhuriyet Dönemi ilk Türk kadın seramik sanatçısı Füreya Koral'ın sanat ve aile yaşamı; sanat hayatına katkıları ile literatüre

katkı sağlaması ve yeni yapılacak olan çalışmalara ışık tutması hedeflenmektedir. Bu kapsamda Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş döneminde İstanbul'da doğup büyüyen ve sanatçı kimliğini o dönemde gerçekleştiren Füreya Koral'ın "kadın sanatçı" olarak sanatçı kimliğini çözümlemektir.

YÖNTEM

Araştırmada hem teorik kavramlar hem de tarihsel veriler üzerine, Füreya Koral'ın sanatçılığı ve sanatı üzerine uzun bir biyografi taraması ve araştırması yapılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tekniği kullanılmıştır.

Nitel araştırmalarda doküman araştırmanın amacını açıklamaya hizmet eden yazılı kaynaklar olduğu gibi; film, video ve fotoğraflar da birer doküman olarak kullanılabilir (Yıldırım, Şimşek, 2018, s.188-189). Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Doküman incelenmesi, hemen her araştırma için kaçınılmaz olan bir veri toplama tekniğidir. Belge yoksa tarih de yoktur (Madge,1965, s.75). Çalışma kapsamında öncelikli olarak Füreya Koral ile ilgili internet kaynaklı tarama yapılmış, sanatçı eserlerine ulaşılmıştır.

BULGULAR

Füreya Koral'ın kadın sanatçı kimliğini araştırmak amacıyla döneminin toplumsal cinsiyet ideolojisine baktığımızda, Cumhuriyet politikalarının kadının konumunu, hukuksal haklar tanınarak iyileştirme girişimleri yanında, sosyal hayatta aktif, vatanperver cumhuriyet kadını ideolojisinin bir iktidar söylemi olarak egemen olduğunu görmekteyiz. Bu ideolojiyi Koral gibi varlıklı/burjuva sınıfından gelen ve aile ve eğitim kurumlarından Osmanlı/ Batı kültürü eğitimi almış kadınlar çokça benimsediler. Koral gelişme çağında Mustafa Kemal'in bizzat kişisel etkisi ile yoğrulmuş, kadının vatanına hizmet eden üretken birey olması beklentilerini içselleştirmiş, iyi bir eş ve anne olma gibi rollere bizzat bürünmüş veya bürünmeyi arzu etmiş, bunları deneyimleriyle kişiliğine özgü bir şekilde yaşamıştı (Tırpanlı Stefanutti,2010, s.81).

"(..) Seramik atölyelerinde öğrendim görmeyi, ciddi olarak çalışmayı. (..) Seramik benim için bir iş, bir çalışma değil bir yaşamdı. Seramikle birlikte yeniden kitaplar, müzik, şiir, edebiyat, tiyatro yani sanat vardı artık yaşamımda (Zeynep Oral: "Konuşa Konuşa", Milliyet Sanat Dergisi, Eylül 1997).

Füreya Koral Atatürk'ün ölümüyle 1947 yılına kadar süren, seramiğe başlamadan önceki son on yıla tekabül eden süreyi sürekli bir arayış içerisinde "sürüklenip giderek", "..hiç bir şey yapmadan, amaçsız, isteksiz, gayretsiz" bir şekilde geçirdi. Hastalanarak Sanatoryumda geçirdiği uzun zamanı kendi kendisiyle baş başa kaldığı ve hesaplaştığı bir dönem olarak değerlendiriyor. Nihayet bir uğraşa gönül verip seramikle ilgilenmeye başladığı dönemde eşi Kılıç Ali'nin bu duruma verdiği tepki hem tarihte, batıda ve Osmanlıda, hem yakın tarihimizde yaygın olarak rastlanan tipik bir "ataerkek erkek (koca)" tepkisiyle birebir uyuşur: "Önceleri Kılıç Ali bu işin ciddi olduğunu hiç ama hiç anlamadı. İşte hobi yapıyorum, oyalanıyorum sandı, ses çıkarmadı. Ancak ciddi olduğumu ve bu konuda taviz vermeyeceğimi anladığı an, bütün bunlar ona çok aykırı geldi. Seramiği seçmeye karar verdiğim an, hiç taviz vermemeye de karar vermiştim. Ondan evliliği yürütemedim. (...) Bu tutkunun içinde başka bir şeye yer olmadığını anlayınca seçimimi yaptım." "Yalnızlık kolay mı? Hayır, hiç değil. Ama özgürlüğüm öyle önemli ki benim için, karşılığını vermeye, ödemeye hep hazırım. Nitekim ödedim de... Ama özgürlüğümü hep korudum. (..) Aslında her şey ekonomik özgürlükle, bağımsızlıkla başlıyor. (..) Başka bir beraberlik umudu taşımadım, bu umudu beslemedim; taviz vereceğimden korktum, bu tutkumu paylaşamazdım, buna hâlâ inanıyorum." (Zeynep Oral: "Konuşa Konuşa", Milliyet Sanat Dergisi, Eylül 1997). Bu durum Füreya Koral'ın ruh halini yansıtmaktadır. Cumhuriyet Döneminde kadınlar profesyonel, entelektüel ve sosyal kimliklerini güçlendirmeye çalışmışlardır. Geleneksel evde oturan kadın imajını yıkacak biçimde, kendilerini kamusal alanda erkeklerle eşit olarak göstermek istemişlerdir.

Toplumsal cinsiyet ideolojisinin içinde taşıdığı çelişkilerin kendi yaşamındaki tezahürlerinin farkına vardığını açıkça dile getirdiği gözlemlere rastlanmasa da verdiği kararlar ve yaptığı seçimler bunların içsel ve toplumsal tezahürüdür. Kendine yetkin ve "yalnız bir kadın" olarak yaşamayı seçerken onu içsel olarak destekleyen ütopya, Atatürk'ün kendisinden ve genelde Türk kadınından beklentilerine olan inancında temelleniyordu. Kadın olarak geçirdiği evreler sonucu, orta yaşına gelmiş kültürlü ve eğitilmiş bir kadın olarak vardığı noktada, sosyal ortamda kadını pasifleştiren örf ve adetlere karşı kendini güçlü hissetmemesi için artık bir neden yoktu. Üstelik ekonomik olarak herhangi

bir erkek aile ferdine bağımlı olmadan, kendi kendine yetkindi. İşte tüm bunların bilinciyle ülkesine dönmeye, geçmişin birçok kadın sanatçısının ülke dışında sanatını yapmak ve orada yaşayıp ölmek yazgısına katılmamaya karar verdi. Koral, döneminin toplumsal cinsiyet anlayışı içerisinde önemli bir sıçrama noktası kabul edilebilir. Yaşadığı toplumda belli süreçlerden geçerek “profesyonel kadın sanatçı” olarak kendini kabulü ve bunun sosyal kabulü söz konusudur. Bu anlamda dönemin egemen toplumsal cinsiyet rollerini, benimsediği kadın kişiliğiyle ve sosyal konumuyla nasıl etkilediği de önemli bir noktadır (Tırpanlı Stefanutti,2010, s.83).

Sanatçının ekonomik bağımsızlığı, kişisel atölyesi, bağımsız çalışması, sanat çevresiyle yakından olan ilişkisi, evlilik durumu, ataerkil düzenden bağımsızlığı önemli bir çıkarımı da beraberinde getirmiştir.

Füreyâ Koral, kendini sanata adanmayı seçtiği 40 yaşlarına, arkasında aldığı (Batı/Osmanlı) karma bir eğitim, ailevi ilişkilerindeki sanat ortamının etkisi, Cumhuriyetin yönetici kadrosuna yakınlık, iki evlilik deneyimi, ağır ve ciddi bir hastalık geçirmiş olması, İsviçre’de geçen sanatoryumdaki süreç, seramik eğitimi yılları, Avrupa seyahatleri ve kişiyi olgunlaştıran acıların da yer aldığı daha birçok kişisel deneyimle gelmiştir. Kadın olarak sahip olduğu birikim ve Cumhuriyet ideolojisinin sağladığı destek, profesyonel sanatçılık seçimini yönlendirmiştir.



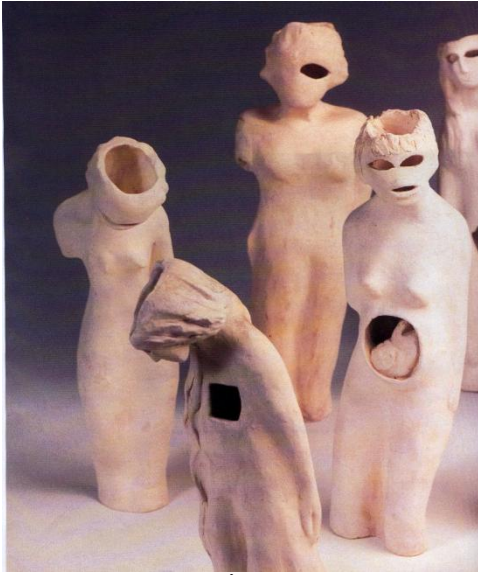
Resim1.Füreyâ Koral Atölye/Evinde

“Cumhuriyet kadını” modeli, Koral’ın da kişisel inancındaki kadın temsiliydi ve o bunu dünya görüşüne dönüştürmüş bir kadındı. Füreyâ Koral yaşamının son yıllarında kadın özgürlüğüne ilişkin bu ütopyanın yıkılmakta olduğunu, toplumun verdiği işaretlerden derin bir üzüntü içinde algılamış, kadın olarak elde ettiği saygın konumun bir ayrıcalık olabileceğini, genel geçerliliğinin olmadığını görmüş ve bu duyarlılığını Resim 2’de terrakotta heykellerine içten bir biçimde yansıtmıştır.



Resim 2. Terrakotta Heykeller,1970

Resim 2’de yer alan eserde Füreya Koral ev ve insanı konu almıştır. ‘Seramik Evler’, ‘Mahalle’, ‘Seramik kapı’ gibi kapı, ev, mahalle dizileri gerçekleştirmiştir (<https://salutatorium.com/2018/08/27/fureya-koral-1910-1997/>).



Resim 3. Yürüyen İnsanlar, Terrakotta Heykeller, 1990

Resim 3’te yer alan eserde Füreya Koral 1980’lerin sonundan başlayarak pişmiş toprakla çalışmıştır. 1990’ların başında “Yürüyen İnsanlar” adını verdiği pişmiş toprak heykellerinde ise gerçekleştirdiği bu stilize figürlerin çoğunun göz, karın, göğüs boşluklarında delikler açarak ya da kafatasını boşaltarak kişiliğini yitirmiş bir insan tipi yaratmıştır (<https://salutatorium.com/2018/08/27/fureya-koral-1910-1997/>).



Resim 4.Kuşlar, 1977

Füreyâ Koral; insanları, duvardaki ağaçları, damlardaki kuşları ve balıkları yalın bir biçimde ifade etmiş, balık ve kuşları defalarca ele alarak yorumlamıştır. Balık biçimini değişime uygun olduğu için, kuşlar ise özgürlüğün simgesi olduğu için seçmiştir. Koral, gerek evlerinde gerek insanlarında felsefeci yaklaşımı ile güçlü bir anlatımcıdır (Aslıtürk,2009,s.236).



Resim 5. Divan İstanbul, Duvar Panosu,1968

1950'lerden 1970'lerin ortalarına kadar seramik duvar panoları çalışmıştır. Bu panolar Koral'a öncü niteliği kazandıran modern yorumlar olarak günümüzde hala otellerin, bankaların duvarlarında ve masalarında yaşamaktadır. Soyut panolarında; cam ve renkli sırlar kullanarak ışık etkilerinden de faydalanmıştır. Özellikle yüksek pışırımli, gözeneksiz, sert seramik çamuruyla çalışmış ve bu duvar panolarında, Anadolu kültürümüzün geleneksel motiflerini de yorumlamıştır. Füreyâ Koral duvar panolarını kendi iç dünyasını, insanlarla en fazla paylaşabildiği unsurlar olarak görmüştür. Bu görüşünü "Bir seramik duvar, bilmediğimiz ne kadar çok insana bir şeyler söyleyebilir" sözleri ile ifade etmiştir. Atölyesini, kurulduğu ilk günden itibaren seramiğe ilgi duyanlara açmış, onların kendi

olanaklarından yararlanmalarına imkân tanımıştır.

SONUÇ

Sonuç olarak bu araştırmada yaşamı ve sanatçı kimliği, eserleri ile sanatsal yaklaşımı irdelenmeye ve aktarılmaya çalışılan Füreya Koral, ülkemizde kadının konumu bağlamında düşünüldüğünde; önemli bir rol modeli olarak görülmektedir. Yaşadığı Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş döneminde ait olduğu sosyal sınıf, aile yapısı, çok yönlülüğü, güçlü duruşu, sanatçı kimliği, cesareti ile toplumumuza büyük değer katmış öncü sanatçılarımızdandır. Cumhuriyet düşüncüsel yapısı, Mustafa Kemal Atatürk'ün kişiliği ve düşünce yapısı sanatçının kimliğinin oluşmasında güçlü bir ilkedir. Bu ilke ile kadın kimliği arasında yaşadığı gelgitler, değişik şekillerde de olsa, o dönemdeki birçok kadının yaşadığı dilemmayı yansıtır.

Füreya Koral'ın Tanzimat'la birlikte başlayan, meşrutiyetle gelişen, Cumhuriyetin ilanı ile devam eden ve Osmanlı/Türk Aydınlanması olarak anılan batılılaşma/modernizm hareketiyle tanımlanan dönemde yetişmiş bir kadın birey ve kadın sanatçıdır. Sanatını, yaşadığı ve içselleştirdiği bir kültür birikimine dayandırmanın ve 'gelenekten' yararlanmanın en doğal yola çıkış noktası olabileceğini savunmuştur (Tırpanlı Stefanutti,2010,s.114).

Bu araştırmada sanatçının eserlerinden seçilerek ele alınan sınırlı örnekler bulunmaktadır. Sanatçı kişiliğinde benimsemiş olduğu Cumhuriyet düşünme yapısını sanatına yansıtmadığını, belirli biçimlere bağlı kalmadan seramik sanatı aracılığıyla kendini ifade etmenin yollarını araştırmıştır. Bu çizgisi bağımsız bir sanatçı olarak, kendi imkânlarıyla ve içsel dürtü ve gereksinimleriyle sanat hayatına atılan bir kişilik olmasından kaynaklanmıştır. Onun güçlü duruşu, hayata karşı bakış açısı, çağdaşlığı daima örnek olmuştur ve olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Büyükunal, F. (1991). "Füreya Koral", Sanat Çevresi. Aralık
- Erbay Aslıtürk, G. (2009). *20. yüzyılda çağdaş Türk seramik sanatında Avrupa kaynaklı etkiler*. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Madge, J. 1965, *The tools of science an analytical description of social science techniques*. Anchor boks doubleday and comp.
- Oral Z. (1997). "Konuşa Konuşa", Milliyet Sanat Dergisi, Eylül.
- Tırpanlı Stefanutti, B. (2010). *Füreya Koral'ın 'sanatçı' kimliğinin toplumsal cinsiyet bağlamında çözümlenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*, Ankara: Seçkin.
- <https://www.ensonhaber.com/biyografi/sanatci/fureya-koral-kimdir>
- <https://salutatorium.com/2018/08/27/fureya-koral-1910-1997/>

Türkiye’deki Mülteci Kadınların Benlik Saygısına Etki Eden Unsurlar

Factors Affecting Women's Self-Esteem of Refugees Living in Turkey

İdil Sancar KESKİN¹ Olgun DURAN²

¹ Çağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Yüksek Lisans Bölümü, sancar.idil@gmail.com

² Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İstatistik Bölümü, olgunduran@gmail.com

ÖZET: Kişileri mevcut durumlarına göre; ırk, cinsiyet, toplumsal yapı, yaşadıkları ulus gibi çeşitli gruplara ayırarak, belli davranış kalıplarını göstermelerini beklemek kalıp yargı oluşturmamıza ve diğer bireylerden farklılaşmasına imkân tanıyan kimliklerinin beklenti ile şekillenmesine neden olmaktadır. Bu derlemenin amacı da göçle Türkiye’ye gelen Suriyeli kadınları hem toplumsal normlar hem de toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden nasıl değerlendirildiğinin, onlara özgü oluşturulan stereotiplerin (kalıp yargı) kişiler üzerindeki benlik saygılarına ne gibi etkilerin olduğunu tartışarak görünmeyen göçmen kadınları görünür kılmamızın önemini ve farkındalığını yansıtmaktır.

Toplum içerisinde bireyler kimliklerini buldukları sosyal çevrenin var ettiği gerekliliklerle, yaşadıkları mekânla kurdukları bağ ve iletişimle, kendilerine uygun görülen sıfatlarla, grup içerisinde edindikleri konumlarla şekillendirmektedirler. Kişilerin kendilerini bir grubun-toplumun üyesi olarak görmeleri, buldukları çevrede kabul edilmeleri temel ihtiyaçlarıyken aynı zamanda içinde buldukları toplumun oluşturduğu normlar; kişinin tanınıp tanınmamasını belirleyerek ‘ben ile öteki’ kavramının var olmasına neden olmaktadır. Tarihin farklı çağlarında toplumsal yaşam ve normlar farklı şekilde örgütlenmiş olmasına rağmen kadının durumu özünde pek az değişmiştir. Tarihin dışında bir norm olarak düşünülen toplumsal cinsiyet rolleri zaman içerisinde kişiler üzerinde etkili olmaya başlayarak, toplumsal-tarihsel farklılıklarla kadın ve erkek rollerini oluşturur. Toplumsal cinsiyet farklılıkları göç süresince de varlığını hissettirmekte ve söz konusu göçmen kadınlar olduğunda da sınıfsal farklılıklar oluşturarak göçmen kadınlara uygun olduğu düşünülen kalıp yargılar var edilmekte; ‘anlatılmayan öteki’ ile ‘mağdur öteki’ olarak nitelendirilmektedirler.

Kadın ve göç sürecini açıklamayı amaçlayan sosyal psikoloji, kültürlerarası psikoloji ve toplumsal cinsiyet rolleri odaklı göç çalışmalarını incelediğimizde, 2011 yılının Nisan ayında Suriye savaşının başlamasıyla ülkemize göç eden Suriyeli kadınlarla ilgili; buldukları sosyal çevreden, etnik geniş aile yapısından, toplumsal değerlerinden koparak dilini ve kültürlerini bilmedikleri yeni bir ülkeye göç ederek bu zamana kadar oluşturdukları toplumsal kimliklerinden de kopuş yaşadıkları görülmüştür. Göçmen ve sığınmacı olarak geldikleri ülkemizde bir takım toplumsal endişeye sebebiyet olan göçmen kadınların hikâyelerini sadece geldikleri andan itibaren dinlemek; kimliklerini, benlik saygılarını, aile üyelerinden bazılarını kaybetmiş olmalarını, yeni toplumda yaşadıkları kültürel çatışmayı göz ardı ederek onlar üzerinden oluşturulan tek hikâye ve kalıp yargılar, toplumsal olarak üretilen eşitsizlikleri meşrulaştırmaya ve haklılaştırmaya sebep olduğu saptanmıştır. Toplumsal cinsiyet rolleri kuramlarının yardımıyla; bir yandan yaşamış oldukları olumsuz deneyimleri-duyguları aşmaya çalışırken, bir yandan da kendileri için uygun görülen rollerle yaşamlarını devam ettirmeye çalışmakta oldukları gözlemlenmiştir. Oysa bir kadın göçmen kendi yaşamsal istek ve arzularından vazgeçmeden de kendine yeni bir yaşam alanı oluşturabilir.

Söylemlerle, bakışlarla, dilimizdeki ‘öteki’ kavramıyla oluşturduğumuz olumsuz kalıp yargıları olumluya çevirerek kimliksel mülksizleşmesine neden olduğumuz kadın göçmenlerin kendi kozalarını oluşturmalarına yardımcı olabiliriz. Bu derlemenin amacı, göçle Türkiye’ye gelen Suriyeli kadınları hem toplumsal normlar hem de toplumsal cinsiyet üzerinden nasıl değerlendirildiğinin, kadınlar üzerine oluşturulan stereotiplerin kişiler üzerindeki benlik saygılarına ne gibi etkilerin olduğunu tartışarak görünmeyen göçmen kadınları görünür kılmamızın önemini ve farkındalığını yansıtmaktır. Derleme çalışmasının yöntemi olarak literatürde yer alan sosyal psikoloji, kültürlerarası psikoloji ve toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgili çalışmalar incelenmiş ve yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mülteci, Suriyeli kadın, kalıpyargılar (stereotipler)

ABSTRACT: According to their current status; separating various groups such as race, gender, social structure, and nation, waiting for them to display certain patterns of behavior leads us to create stereotypes. The purpose of this review, the stereotypes formed on the Syrian immigrant women living in Turkey is to discuss the effects of self-condition. The purposes of this study are; to discuss how Syrian women who came to Turkey are evaluated in terms of both societal norms and societal gender roles and to what extent people are aware of the effects of stereotypes which are created for them on individuals; and to reflect the importance and awareness of rendering these migrant women who are “invisible” even in their home country due to various problems. This study also discussed the concepts of "me and others" on the norms of society.

Although social life and norms were organized differently in different ages of history, the situation of women changed little in essence. According to Simone de Beauvoir, women have been subjected to men throughout history. Within the society, the identities of the individuals are formed through the titles and definitions that are deemed suitable for them instead of their own deductions. Syrian women who had to immigrate to Turkey with the Syrian war which started on April 2011, also broke off their societal identification which they had built so far as well as their social environment, ethnical-large family status and their societal values by immigrating to a new country whose culture they are unfamiliar with.

Would people still act and think in the same way if they were aware that it is possible to render these ‘invisible’ individuals ‘visible’ through transforming those negative stereotypes into positive ones, encourage them to re-invent their abilities and eliminating the identity confusion which these individuals are experiencing in this new life of theirs in which they are unable to form a cultural interaction?

Keywords: Refugee, Syrian women, stereotypes

GİRİŞ

“Ruhunda varoluşunu neşeye çevirmek için gerekli olan tüm renkler vardır. Tek yapman gereken renkleri bir araya getirmek.” (Hafız)

Kişilere ‘öteki kimdir?’ sorusu sorulduğunda cevap olarak düzeni bozma potansiyeline sahip, zorluklarla mücadele etmesi gereken veya kendi dışında, kendinden farklı özellikleri olan kişileri belirtecektir. Oysa benliğimizin oluşmasında çevremizdeki sosyal kaynakların da bize bilgi sağladığını biliyorsak; ‘kişinin başkasıyla kurduğu sosyal etkileşim içerisindeki ilişkiyi anlayabilmesi ve yorumlayabilmesi, kendini bilmenin ön koşuluyken, başkasını bilmek de kendini bilmenin ön koşuludur’ (Berktaş, 2012). Ben ile ‘öteki’ arasındaki ilişki, kişinin kendi bağımsızlığının, öznelliğinin kurulmasının temelleridir. Kendi öznelliğimizi kurmaya ve dünyamızı tanımaya çalışırken; bizim için önemli olanların belirlenmesi o güne kadar oluşturduğumuz benliğimiz, benlik algımız ve bakış açımızla beraber zihinsel şemalar ile oluşturulmaktadır. Zihinsel şemamızda Dünya’yı salt dışsal, kendimizin ötesinde, bizden bağımsız olarak düşünürüz. Ve bizden olmayı dışlamaya bir o kadar yatkımdır. Sosyal psikoloji çalışmaları incelendiğinde bireylerin; ortak çıkarların benzerliği sebebiyle ait oldukları gruplara daha toleranslı, diğer gruplara ise daha anlayışsız davrandığı görülmektedir. Bireyler, çoğunlukla belirlenmiş olan ‘ötekini’ düşman ya da tehdit unsuru olarak görürken, kendilerini bir gruba ait hissetmediklerinde ise çoğunluktan dışlanmış olarak görmektedirler. Herkes sosyal ilişkilerinde dâhil olma, ait olma ihtiyacı içerisindedir. Yaşam içerisinde devamlı bir sosyal ilişki içerisindeyken birbirinden farklı birçok faktörle karşılaşmaktayız. Sosyal ilişkilerimizde, toplumsal yaşantımızda kendi aidiyetlerimizi yüceltmek ile ‘onlar, öteki, başka’ tanımları arasındaki sınıflandırmaları yapmak birbirinden farklı motivasyonlar sağlamaktadır. Ötekileştirme sürecinde ait olmadığımız bizden bağımsız olan gruplarla ilgili olumsuz anlamlar ve inançlar geliştirmekte; bu inançlara bağlı olarak tutum farklılıkları var edilmektedir. Literatürde araştırmacıların inceledikleri alanlara göre farklı ötekileştirme pratikleri mevcuttur. Bar-tal’ın (1989) ötekileştirme pratiklerine bakılırsa aşağıdaki gazete haberlerinde farklı ötekileştirme türleri görülebilir:

Sosyal dışlama:

Bizden olmayanın farklılaştırılarak toplum dışında görülmesini içermektedir.

8 Mart 2011 Hürriyet gazetesi: ‘Kocanı sakın kızdırma Suriye’den kadın alır’ başlıklı yazı.

İnsanlık dışına atma:

Farklı olana karşı toleranssız, şiddet dolu söylemlerin meşrulaştırıldığı, toplumsal normlara göre hareket etmeyenlerin insani olan bir şeyden faydalanamamasını haklı görmeyi içermektedir.

27 Kasım 2013 Posta gazetesi: Suriyeli hastalardan kızamık geçirenler olduğundan dolayı benim hastalarda da kızamık vakası görüldü. Antakya merkezde erişkinde kızamığa rastladık.

Olumsuz özellikler atfetme:

Öteki olarak tanımlanan grubun olumsuz özelliklerle bağdaştırılarak toplum dışında tutulmasına neden olan söylemlerden oluşmaktadır.

20 Kasım 2013 Milliyet gazetesi: ‘İstanbul’da Suriyeli dilenci istilasası’ başlıklı yazı.

(Polat; Kaya, 2017).

BENLİK, SOSYAL İNŞACILIK ve TOPLUMSAL CİNSİYET

Benlik; ‘kişinin fiziksel ve sosyal çevresiyle olan etkileşimleri sonucu kazandığı bir takım kişisel, duygu, değer ve kavramlar sistemidir.’ (Yiğit, 2010). ‘Başkalarının bize verdiği tepkiler ya da bizi nasıl gördükleri, bizim kendimizi nasıl gördüğümüzü etkiler.’ (Kağıtçıbaşı; Cemalcılar, 2017). Benlik saygısı kişinin kendisini genel olarak ne kadar olumlu şekilde değerlendirdiğinin ölçütüdür ve kişinin özdenetimde bulunması kendini kontrol etmesi, amaçlarına ulaşması için önemlidir (Kağıtçıbaşı; Cemalcılar, 2017). Benlik ve benlik saygısının gelişmesinde sosyal etkileşim sırasında ki olgular da önemli bir rol oynamaktadır. Sosyal inşacı paradigma; kendimizle ilgili gerçekliğin bizden bağımsız olmadığını aksine sosyal iletişim, paylaşım sırasında karşılıklı oluşturulduğunu söylemektedir (Şah, 2013). Bu oluşumun en önemli kaynağı ise dildir. İnsanlar, toplumsal normların, toplumsal rollerin, kültürün ve dolayısıyla belli dil kalıplarının içinde var olurlar. Kişiler toplumsal normların, rollerin, kültürün içerisinde, kendi benliklerini ve karşı tarafa yönelik benlik saygısını

konuşma esnasında var ederler, böylece dilin icra edici olma kısmının dışında yeni bir durum yaratma özelliği de görülmektedir. Hayatın nasıl yaşanacağını, neyin uygun olup olmadığını belirleyen söylemler, kişilerin hayatlarında büyük bir etkiye sahiptir. Benliği şekillendiren ve dünyayı tek taraftan görmeye neden olan söylemlerin, bazılarının salt ‘doğru’ diye nitelendirilip bazılarının ‘yanlış’ diye belirlenmesi sosyal inşayla gerçekleştirilmektedir (Burr, 2012). Bu durumun inşası aynı zamanda çoğunluk ve güçlü olan grubun elindedir. Oluşturulan söylem pratikleri kültüre, toplumsal olarak kabul edilebilirliklerine ve kişilerin uyum sürecine bağlı olarak ya dönüştürülür, yeni bir durum yaratılır ya da sabit kalıp yargılar şeklini alırlar. Karşılaşılan duruma uygun olarak düşünülmeden gerçekleştirilen, genelleştirilmiş tepkilerden oluşan kalıp yargılar toplumun genel birikimi gibidir. Bu birikimin oluşmasında mitler, destanlar, öyküler önemli bir yere sahipken, aynı zamanda birikiminde ne kadar benzer söylemler varsa o toplum kendi içerisinde ‘öteki, başka’ kavramlarını yaratmaya meyilli olurlar (Berktaş, 2012). Toplumsal cinsiyet kavramı da gündelik hayat içerisinde sosyal iletişimle ortaklaşa oluşturulur, kabullenilen tutumlar haline dönüştürülür ve zaman içerisinde kalıp yargılar şeklini alır. Kadın ya da erkek olmaktan kaynaklanan cinsiyet kalıp yargılarıyla; insanları etnik köken, dil, kültür gibi nedenlerle ‘ötekileştirirken’ cinsiyetleriyle ilgili olarak da ‘ötekileştirerek’ sınır oluşturulmaktadır. Toplumdaki kadın ve erkeğin sosyal yaşam içerisindeki sorumluluklarını ve rollerini tanımlamak için kullanılan toplumsal cinsiyet terimi bireyi kadını ve erkeksi olarak şemalaştıran psiko-sosyal özellikler bütünüdür (Dökmen, 2010). Toplumlarda farklı kıstaslarla belirlenmesiyle, söylemsel sınırların konulmasıyla birlikte; tarihsel ve kültürel etkilerle de şekillenmiştir. Kadın ve erkeğin sosyal yaşamına, aile içi ilişkilerine, toplumda var olma biçimine, benlik saygısına büyük bir etkisi mevcuttur. Toplumun benimsediği ve kişilerin uymasını beklediği cinsiyetle ilişkili beklentiler ise ‘toplumsal cinsiyet rollerini’ oluşturmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerinin geleneksel kısımları kadınları ve erkekleri belli başlı rollerle eşleştirmiştir; kadınlara atfedilen iki rol ‘anne’ ve ‘eş’ olmaları yönündedir, oysa kadınlardan ya da erkeklerden onlara uygun görülen rolleri gerçekleştirmeleri beklenirken, sadece bu özelliklerden oluşmadıkları çoğu zaman düşünülmemektedir. Toplum tarafından atfedilen rolleri yerine getirirken var olan toplumsal sürecin beraberinde getirdiği kültürel değerlere göre yaklaşım gösteren bireylerin davranışsal farklılıkları, cinsiyet kalıp yargıları ve sosyal rollerle de belirlenmektedir. Toplumsal cinsiyet, sosyal ilişkileri anlamak, söylemlerin ne gibi etkisi olduğunu kavramak açısından hem ailede hem toplumda kabul gören egemen, baskın kişilik tiplerin nasıl tekrar yeniden üretildiğiyle ilgili bilgi vermesi bakımından da ayrıca önemlidir. Sosyal öğrenme kuramına göre, toplumsal cinsiyet ayrımının ve kadınlık olgusunun toplumsal, kültürel dokunun genel yapısıyla birlikte ele almak gerekirse; Mischel (1966), Bandura ve Wolters (1968) “Bireyin gözlem sonucunda sosyal öğrenmeyle kendi toplumsal cinsiyet rollerini oluşturdukları ve geliştirdikleri savunulmaktadır.” der. Sosyal öğrenmeye bir etki olarak kitle iletişim araçlarının da yer ettiğini düşünürsek; 8 Mart 2011 Hürriyet gazetesi: ‘Kocanı sakın kızdırma Suriye’den kadın alır’ başlıklı yazıda yazınsal ve görsel olarak daha önce belirtilen ideolojinin tekrar tekrar yaratılmasına, dönüştürülmesine örnek olmaktadır.

Simone de Beauvoir’a göre ‘Kadın olarak doğulmaz, kadın olunur.’ Bu formülasyonla Simone de Beauvoir kişinin belli bir cinsiyetle doğmasına rağmen, zaman içinde toplumsal normlarla, kültürel ve tarihsel kodlarla ‘kadın’ adı verilen normsal fikrin cisimleştirildiğine dikkat çekmektedir (Direk, 2017). İnsanlar, akıllarındaki biyolojik kodlara göre ilişkilendirilmiş olan toplumsal cinsiyet rolleri nedeniyle; anne olmak veya aile reisi olmak gibi sorumlulukları kabullenmişlerdir. Kadını, erkeğin ötekisi, başkası olarak gören tüm toplumsal eşitsizlikler, biyolojik cinsiyet kalıp yargılarıyla kabul edilir duruma gelmektedir (Dökmen, 2009). Kadınların dönüşüm geçiremeden; gelişiminin sabit bir şekilde kalmış olması, sürekli yinelenen durum içinde, aynı cümlelerle, sıfatlarla nitelendirilmesinin nedenlerinden biri, biraz da kadının biyolojik olarak meşrulaştırılarak yeni bireyleri dünyaya getirmesiyle ilişkilendirilmesindedir. Dünya’ya belli özellikler ve yeteneklerle gelirken onların parlatılması, benimsenilmesi, değer görmesi, toplumsal, kültürel ve tarihsel sürecin bir parçasıdır. Kierkegaard’a göre ‘kadın olmak öyle tuhaf, öyle karmaşık, öyle karmaşık bir şeydir ki, hiçbir yüklem kadını ifade etmeye yetmez, kullanabilecek çeşitli yüklemelerde birbirleriyle öyle çelişeceklerdir ki, bu çelişkiyi yalnız bir kadın taşıyabilir.’ (Kierkegaard, 2016). Toplumların kadınlara ilişkin düşüncesi, yazınsal metinleri ve görsel çalışmaları, kadınların işlevine bağlı beklenen ve kabul edilen gerçeklikle belirlenirler. Kadının şefkatli olması beklenirken aynı zamanda kötü olması, hem üreten, doğurgan hem de verici olması beklenir. Ve kadın üzerine oluşturulan, belirlenen tüm bu beklentiler kadının erkeğin ‘ötekisi, başkası’ olarak ilişkilendirilmesine neden olmaktadır (Berktaş,

2012). Cinsiyet ayrımcılığına ve toplumsal rollere bağlı eşitsizliklerle karşı karşıya kalan kadınlar seslerini duyurduklarında da unutulma kaygısı yaşarlar.

SURİYELİ MÜLTECİ KADINLARIN BENLİK SAYGISINA ETKİ EDEN UNSURLAR

Hegel; öz bilince erişmek için başkası tarafından, başka bir bilinç tarafından tanınmak gerekir, der (Direk, 2017).

Kadınların tarihsel, kültürel ve toplumsal süreçlerin beraberinde getirdiği kalıp yargılar yüzünden, sabit kaldıkları durumdan çıkıp kendi varlıklarını, yaşam enerjilerine ulaşmaları için hem hemcinsleri hem de erkekler tarafından tanınmaları, onaylanmaları ve kabul görmeleri gerekir. İnsanlar diğerinin isteklerini, yaşam mücadelesini ele geçirerek, onlar üzerinde baskınlık kurarak kendi varlığını kanıtlamak ister. Durum mülteci kadınlarda da farklı değildir. Gönüllü göçün aksine, zorlayıcı koşulların etkisiyle; Suriye savaşının başlamasıyla Türkiye'ye göç etmek durumunda kalan mülteci kadınlar, göçün zorlayıcı koşulları yanında kadın olmalarının da beraberinde getirdiği zorluklarla mücadele etmektedirler. Sosyal izolasyon, geldikleri ülkenin dilini bilmeme, yalnızlık ve kültürel farklılıklar sebebiyle yabancılaşma ve ötekileşme süreci içerisinde bulunmaktadırlar. Aynı zamanda göçün beraberinde getirdiği yeni bir ülkede yeni yaşam kurma umudu, içkinliğe hapsolan mülteci kadınların aşkınlığa ulaşmaları için bir fırsatken kültürel farklılıklar, geldikleri yeni ülkede söylemlerle ve yazılı basın aracılığıyla oluşturulan kalıp yargılar birçok sorunla karşı karşıya kalmalarına neden olmaktadır.

Göç sürecinde ötekileştirilen, erkekten bağımsız hareket edemeyen, fayda sağlanan, önemsenmeyen bir kişi haline getirilen kadınlar, toplumsal cinsiyet kimliğinin beraberinde getirdiği sorumluluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Üstlendikleri sorumluluklardan dolayı var olan göç sürecindeki mağduriyetleri artarak sabit bir konumda nitelendirilmelerini kolaylaştırmakta ve sabit noktaya odaklayan görevleri iyi bir çocuk bakımı, eş olma, aile bağlarını güçlü tutma gibi aile içinde, işgücünde, sosyal yaşamda belli kalıpsal sorumluluklar atfedilerek belli beklentileri oluşturmakta ve bunlar zaman içerisinde toplumsal pekiştirici haline gelerek göçmen kadınları görünmezliğe mahkûm etmektedir. Oysa göç sürecinde olan kadınların durumlarını salt kadınlıkla ilişkilendirmek yerine insani duygularını kendi deneyimleri, sesleri ile dinleyebilmek tamamıyla toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkmamızı sağlayacaktır (Uçan; Şeker, 2016).

Göçle beraber ayrımcılığa daha fazla maruz kalan kadınların şiddete, ayrımcılığa karşı incinebilirlikleri de artarken yeni kültüre uyum sağlaması dünya bireylerinin de geleceğinin inşasında önemlidir. Aslında kadının görevi ya da özelliği salt anne olmak değildir. Fakat kadına bahsedilen bu özellik; kadının toplumda görünür olmasıyla beraber yetiştireceği çocukların yani toplumun temeli olan bireyin benlik saygısına etkisinin önemli parçası olacağı da yadsınmamalıdır. Dolayısıyla savaşın ve buna bağlı olarak göçün en önemli mağdurları olan kadınların ve çocukların mülteci olarak göç ettikleri ülkelerde topluma kabul süreci her iki grup içinde önem arz eder. Bunun nedeni ise topluma kabulün hem göç alan hem de göç eden toplum açısından değerlendirilmesinin daha sağlıklı bir yaklaşım olmasıdır. Topluma uyumun en önemli aşaması olan sosyokültürel uyum, Suriyeli mülteci kadınlar özelinde incelenirse; özellikle kadınların dil, güvenli barınma, istihdam, çocuklarının eğitimi ve kültürel gereksinimler konusunda sorunlar yaşadığı görülmektedir (BİA Haber Merkezi, 2018). UN Women (BM Kadın Birimi) Haziran 2018' de yayınladığı rapora göre Türkiye' de yaşayan Suriyeli mülteci kadınların %70' i hiç Türkçe konuşmamakta bu durum da topluma uyum sürecinin en önemli engelini oluşturmaktadır. Görülmektedir ki diğer sorunlarının da temelini de dil problemi oluşturur. Yukarıda değinildiği gibi toplumsal cinsiyete toplumun bakış açısı özellikle Suriyeli kadınların istihdamında da sorunlar yaratmaktadır (UN Women, 2018). Sosyokültürel uyum çerçevesinde toplumun algısında yer alan ve Suriyeli mülteci kadınlar üzerinde görünmezlik bariyerini arttıran engeller, karşılıklı bakış açısının değişimiyle olumlu hale gelebilir. Toplumsal kabul için hoşgörü çerçevesinde atılacak somut adımlar, yalnız kadınların değil, geleceğin bireylerinin de benlik saygısına etkisinin daha pozitif bir yaklaşım olacağı düşünülmektedir.

Türkiye'de yaşayan Suriyeli mülteciler içerisinde özel bakım ve koruma gerektiren kadın ve çocukların oranı %75 'in üzerindedir (Barın, 2015; Kirişçi, 2014). Göçün ilk başlarında 'mağdur' olarak görülen mültecilerle ilgili olumlu kalıp yargıların dağılmasıyla, Suriyeli kadınlarla ilgili 'Suriyeli hırsız', 'Suriyeli dilenci' 'eşlerimizi elimizden alan', 'kuma gelmeyi gönüllü kabul eden' gibi olumsuz kalıp yargılar oluşmaya başlamıştır.

Basında Suriyeli kadınları ötekileştiren söylemlerin, toplumun kalıp yargı oluşturmada etkisinin büyük olduğu, yapılan çalışmalarla gözlemlenmiştir. Suriyeli kadınların ‘dolandırıcı’, ‘hırsız’, ‘dilenci’ temsiliyle, şiddetin faali olarak yer verilmesi de ayrıca olumsuz sonuçlar yaratmaktadır. Bu sonuçlar örneklendirilecek olunursa bölgede yaşayan insanların büyük bir bölümü Suriyeli genç kadın ve kızlardan kaynaklı endişeli olduklarını belirtmişlerdir. Buna neden olarak kamp dışında ya da kampta yaşayan Suriyeli kadın veya kızların “kendi eşlerini ellerinden alma” korkusu olduğunu ifade etmişlerdir.

Görüşmelerde bölgede yaşayan kadınların “Suriyeli kızlar, süslenip püslenip bizim erkeklere yanaşıyorlar.” cümlesi oldukça fazla dile getirilmiştir. Yapılan bazı çalışmalarda yerel kadınların bu endişeleri sebebiyle depresyon oluşumuna maruz kaldığına dair belirtiler olduğu belirtilmiştir. Yerel erkeklerin eşlerine karşı “gider başlık parası ve diğer masraflara ihtiyaç duymadan kolayca genç bir Suriyeli kız alırım.” tarzı söylemlerle gözdağı verdiklerine dair söylentiler duyulmuştur. Bu tarz söylemlerin kadınlar üzerine depresyon oluşturacak şekilde etkili olsa bile evlilik ya da evlilik dışı birlikteliklerin sıklıkla yaşandığına dair bilgilere pek rastlanmamıştır.

SONUÇ YERİNE

“*Koza çirkin tırtılların güzelleşip ortaya çıkmadan evvel kimse görmeden içinde değişim geçirdikleri korunak (Şafak, 2013).*”

Kendi aidiyetlerimize, benliğimize sıkı sıkı bağlanarak, onunla övünerek yaşıyorken diğer taraftan başka aidiyetlerin de var olma hakkının olduğunu kabullenmek, “yeni bir ben” yaratma fırsatına yeni bir toplumda kavuşan göçmen kadınları anlamamızı sağlayacaktır.

Göç eden ve geldikleri ülkede azınlık olan kadınlar, geldikleri yeni toplumun yerel kültürüyle, var olan kendi kültürel inançları arasında uyum sürecine girmekte ve yeni kültüre uyum gösterebilmek sanıldığı kadar kolay olmamaktadır.

Kendi kimliğimize ruhlarını hapsedtiğimiz göçmen kadınları söylemlerle, kalıp yargılarla, önyargularla ötekileştirerek zaten mağdur oldukları göç sürecinin yanında toplumsal uyumla ilgili sorunlar yaşamalarını desteklemektense, korunaklı kozalarında saklanan kadınları toplumsal hayata dâhil edebiliriz. Dilimizdeki olumsuz kalıp yargıları olumluya çevirebilmek, ruhlarındaki diğer renkleri gösterebilmek, tanıştırmak, bizim de içimizde var olan renklerle tekrardan tanışmamızı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Erdoğan, M.M. (2012) *Türkiye’deki Suriyeliler Toplumsal Kabul Ve Uyum (2.Baskı)* İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Berktaş, F. (2012) *Tarihin Cinsiyeti (4. Baskı)* İstanbul: Metis Yayınları
- Dökmen, Z.Y. (2017) *Toplumsal Cinsiyet (8. Baskı)* İstanbul: Remzi Kitabevi
- Burr, V. (2012) *Sosyal İnşacılık (2. Baskı)* Ankara: Nobel Yayıncılık
- Gasset, O.V. (2017) *İnsan Ve Herkes (6. Baskı)* İstanbul: Metis Yayınları
- Direk, Z. (2017) *Cinsel Farkın İnşası, Felsefi Bir Problem Olarak Cinsiyet.* İstanbul: Metis Yayınları
- Butler, J. Ve Athanasiou A. (2017) *Mülksüzleşme, Siyasaldaki Performatif.* İstanbul: Metis Yayınları
- Cemalcılar, Z., Kağıtçıbaşı, Ç. (2017) *Dünden Bugüne İnsan Ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş (20.baskı)* İstanbul: Evrim Yayınevi
- Sartre, J. P (2007) *Varoluşçuluk.* İstanbul: Say Yayınları
- Şafak, E. (2013) *Mahrem. (27. Baskı)* İstanbul. Doğan Egmont Yayıncılık
- Çakmak, S. (2010) Değişen Hayatların Görünmez Sahipleri Göçmen Kadınlar. Ankara Üniversitesi, *Fe Dergi: Feminist Eleştiri.* 2, (2) s: 50-64
- Orhon, G. (2014) Alan Araştırması Deneyimini Tartışmaya Açmak. İçeriden Ya Da Dışarıdan Olmak, Çoğul Kimlikler Ve Toplumsal Cinsiyet. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri.* 6 (1) s: 54-67
- Buz, S. (2007) Göçte Kadınlar Feminist Yaklaşım Çerçevesinde Bir Çalışma. Ankara. *Toplumsal Ve Sosyal Hizmet* 18,(2) s:37-50
- Onur, F.H. (2003) Öteki Sorunsalının ‘Alterite’ Kavramı Çerçevesinde Yeniden Okunması Üzerine Bir Deneme. *H.Ü İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi.* 2 (2) s: 255-277
- Yiğit, H. (2010) Ergenlerin Benlik Saygılarının Yaşam Doyumu Ve Bazı Özlük Nitelikleri Açısından İncelenmesi. *Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*
- Şah, U (2016) Toplumsal Cinsiyeti Sosyal İnşacı Perspektifle İncelemek (Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme) [http://www.academia.edu/27247059/Toplumsal_Cinsiyeti_Sosyal_%C4%B0n%C5%9Fac%C4%B1_Perspektifle_%C4%B0n_celelemek_Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9F%C4%B1mal%C4%B1_Bir_De%C4%9Ferlendirme_\(Erişim_Tarihi:27.09.2018\)](http://www.academia.edu/27247059/Toplumsal_Cinsiyeti_Sosyal_%C4%B0n%C5%9Fac%C4%B1_Perspektifle_%C4%B0n_celelemek_Kar%C5%9F%C4%B1la%C5%9F%C4%B1mal%C4%B1_Bir_De%C4%9Ferlendirme_(Erişim_Tarihi:27.09.2018))
- Polat, E., Kaya, E., (2017) Bir Ötekileştirme Pratiği, Türkiye’de Yaşayan Suriyelilere Yönelik Tutumlar. Mersin. *Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü E Dergi* 1(1) s: 38-48
- Barın, H. (2015) Türkiye’deki Suriyeli Kadınların Toplumsal Bağlamda Yaşadıkları Sorunlar Ve Çözüm Önerileri. *Göç*

Araştırmaları Dergisi. 1(2) s: 10-56

Uçan, G. Seker, B.D. (2016) Göç Sürecinde Kadın. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 14 (1) s: 201- 214

Göker G., Keskin S. (2015) Haber Medyası Ve Mülteciler, Suriyeli Mültecilerin Türk Yazılı Basınındaki Temsili. Ankara. *Gazi Üniversitesi İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 41.s: 236

Kierkegaard, S. (2016) *Kendinizi Sevmeyi Unutmayın Aforizmalar*. İstanbul: ZeplinKitap

Suriyeli Kadın ve Kız Çocukları Barınma, Dil, İstihdam Sorunlarıyla Karşı Karşıya, (30.08.2018). Bianet internet sitesinden alındı.

<https://m.bianet.org/bianet/kadin/200325-suriyeli-kadin-ve-kiz-cocuklari-barinma-dilistihdam-sorunlariyla-karsi-karsiya>

(Erişim Tarihi: 30.09.2018)

Tokyo, Gonca. (01.09.2018). Türkiye'nin 'arka oda'sında oturan Suriyeli kadınlar. T24 <http://t24.com.tr/haber/turkiyenin-arka-odasinda-oturan-suriyeli-kadinlar.690693> (Erişim Tarihi: 30.09.2018)

UN WOMEN. (2018). NEEDS ASSESSMENT OF SYRIAN WOMEN AND GIRLS UNDER TEMPORARY PROTECTION STATUS IN TURKEY. Ankara: UN WOMEN Yayınları

<http://www2.unwomen.org//media/field%20office%20eca/attachments/publications/country/turkey/the%20needs%20assessmentengwebcompressed.pdf?la=en&vs=3139> (Erişim Tarihi: 28.09.2018)

Polat, F.Ç., Kaya, E. (2017, Ocak). BİR ÖTEKİLEŞTİRME PRATIĞI: TÜRKİYE'DE YAŞAYAN SURİYELİLERE YÖNELİK TUTUMLAR <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/389770> (Erişim Tarihi: 01.10.2018)

Açer, T.M., Güçlüer, P.E. (2018). Vurgulanmış Dişillığın Madun Dişillikleri Olarak Mülteci Kadınlar: Suriyeli Mülteci Kadınlara Yönelik Tutumlar <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/568056> (Erişim Tarihi: 01.10.2018)

Koparılamayan Göbek Bağı, Dehşetin Öbür Yüzü Şiddet

Rebia DİRİM¹

¹Analistik Psikoterapist, Psikiatrik Sosyal Çalışmacı

GİRİŞ

Bu toplantının salt psikanaliz ve psikanalizin derinliklerinde yatan nüansları ayırt etmek ile ilgili olmadığını farkındayım. İki gün boyunca farklı disiplin dallarınca konuşulmuş ya da konuşulacak olan KADIN konusu ve sorunlarıyla ilgili tüm çıkarsamalara karşıtık olarak psikanalizi tek bakış açısı niteliğinde öne sürmek amacı da gütmüyorum. Öte yandan, psikanalizin, salt psikoterapinin bir biçimi olarak kapalı kapılar ardında iki kişinin, zamanın çerçevelediği, süreçte gelişen bir yaşantılaşma değil, insan ve insanla ilgili dış dünyayı keşfetmeye çalışan bir “düşünme yöntemi” olarak ele alınmanın yararlı olacağı kanaatindeyim. Ve bu konuda birlikte kafa yorma şansını bana verdiğiniz için çok teşekkür ederim.

AMAÇ

Dünyada ve ülkemizde kadın bedenine karşı hızla tırmanan bir tahammülsüzlüğün üzerinde düşünürken, kadına yönelik engelleme ve şiddeti, “Sadece kadının maruz kaldığı değil, zaman zaman fail olarak da gündeme geldiği halleriyle birlikte nasıl değerlendirebiliriz?” sorusu kanımızca önemlidir. Başka bir deyişle **ŞİDDET** kavramı yalnızca kültürel anlamıyla **erkek egemen toplumun** kadına yönelttiği bir tepki midir? Yoksa cinsiyetler üstü değerlendirilmesi gereken bir eğilim midir? Şiddetin, ardışık zaman sürecinde ağırlık kazandığı ve ön plana çıktığı nokta Kadın ve Kadınsılığı kültürel anlamda göz ardı etme anlayışı olarak görüntülense de kapsayan zaman içinde, kadın, erkek, çocuk kısaca insanlık hali, durumunu göz ardı etmemiz mümkün müdür? Sizinle paylaşmaya hazırlandığım düşünce akışımın temelinde bu sorular ve onlara yanıt arayışına ilişkin bir karşı köşe bakışı yatmaktadır.

YÖNTEM

Teorik Yaklaşım

Psikanaliz, insan olmanın başa çıkılmaz bir yönü bulunduğunu ve insanı insan yapanın da aslında bu olduğunu savunur. Dolayısıyla psikanaliz üzerinden düşünürken, diğer bilimsel yaklaşımların tespitlerini bir inanç ya da temel kabul olarak almaktan öteye gider ve insana ait olanı anlamlandırmaya /anlamaya öncelik verir

Elbette bu anlamlandırma sırasında insan /insan yavrusunun maruz kaldığı tüm iç ve dış dünya baskıları ve bu baskılara ilişkin konularla ilgilenen her disiplin kolunun öne sürdükleri

Psikanalizin zihinsel işleyişinin ayrılmaz bir parçasıdır; ancak, işleyişin çerçevesi, psikanalizin kendi özgün sürecine bağlı olan kuram, model, kavram ve terimler ile ifade bulur.

Çalışmalarımızın materyalini toplumsal alanda ya da bireysel alanda yaşanmış vak’a örnekleri ve bu örneklerin dile getirdiği ifadelerde yer alan duygu, varsayım/fantezi, arzularını imgelere döküş biçimleri, simgeleştirmeler, öyküleri ve rüyaları oluşturur. Bu verileri değerlendirirken dayandığımız düşünce sistematigi, büyük ve temel psikanaliz kuramı olarak kabul edeceğimiz Odipal çatıya dayalı, çağrışımsal Freudien yaklaşım olduğu kadar, onun takipçiler olan ve daha sonra bu temel yaklaşımı farklı modellerle destekleyen Nesne Kuramcıları, Savunmacılar, Ego analistleri veya Kendilik teorisyenleri vb. modelleridir. Bu çalışmada da Şiddetin gerçekte bir iktidar değil, insanın alt yapısında var olabilen bir sindirilmişlik tezahürü olduğunu yukarıdaki çerçevelerin ışığında, ağırlıklı olarak Otto Rank’in “DOĞUM TRAVMASI” kavramı üzerinden giderek cinsiyetler üzeri biçimde deneyimlenebildiğini tartışmaya çalışacağız. Bu tartışma için bir vak’a örneğimiz mevcuttur; elbette bu vaka örneği gerçek kimlikleri ve bazı statüleri saklanarak ya da üzeri örtülü biçimde, bir kesit olarak anlatılacaktır.

Ayrıca, bu çalışmanın ağırlıklı olarak psikanaliz eğitimi almamış farklı disiplin dalları tarafında okunacağını hesaba katarak bazı kavramlara biraz daha fazla açıklık getirilmeye çalışılacak ancak mümkün olduğunca ayrıntılarda kaybolunmamaya çalışılacaktır (Ki, işin en zor kısmı da budur).

OPERASYONEL TANIMLAR:

Bastırma: Psikanalizle çalışanlar, söz konusu ‘‘uygulama’’ olduğunda, kendilerine başvuran kişileri ilk etapta, Şu ya da bu belirtileri ya da psikiyatrinin teŐhir edici stigma rahatsızlıkları açısından ele almazlar. Önemli olan, hangi rahatsızlık söz konusu olursa olsun, bu rahatsızlığın, her başvuran, ya da eyleme geçen kişi ve topluluklar için nasıl bir duygu yükü taşıdığı ve yanı sıra bu duygu yükünü hangi simge, hangi anı ve düşünceler içinden geçerek yaşamsal alana veya psikanaliz ortamına getirdikleridir.

Psikanaliz açısından bu taşıma araçlarının ortaya çıkışı, savunma mekanizmalarıyla birlikte gerçekleşir. Bastırma, bu savunma mekanizmalarının başında gelir ve psikanalizin bütüen yapısının üzerine dayandığı temel taŐlardan biridir. Doğum anından itibaren tüm gelişim süreçlerinde, özellikle erken dönemde yaşanan katlanılması zor acılar, zaman içinde benliğin derinliklerinde uykuya dalar, ancak yok olmazlar. Bunu kuşaklar önce yer altına gömülen, ancak bu gömüleni hiç anımsamadan üzerinde güncel olarak yürüdüğümüz mekân ve alanlara benzetmek mümkündür ki –bu alan bilinç dışıdır. Bastırılanlar, arkeolojik kalıntılar olarak zihnimizin derinliklerinde, sarsılma veya herhangi bir nedenle tekrar fark edilme aşamasına gelinceye kadar sessizce beklerler ya da ufak yahut orta Şiddette dış uyaranlarla varlıklarını hatırlatsalar da farklı biçimlere dönüŐerek su yüzünde bir görünüp bir kaybolan su altı görüntüleri Şeklinde yaŐamamıza eşlik ederler. Biz o bastırılmış olanları, dil sürmelerimizde, ani öfke patlamalarımızda, hiç tanımadığımız kişilere geliŐtirdiđimiz olumsuz ya da olumlu duygularımızda, kahkahalarımızda, rüyalarımız ve fantezilerimizde vb. farklı biçimlere dönüşmüş olarak yaŐantılırız.

Bu yaŐantılanan tepkiler de kendi aralarında zihinsel alt yapımızın gelişmişlik düzeyine göre dönüşüm gösterir, bu konu Şiddet eylemini düşünürken bağlantılı olarak hatırlanacaktır. Bastırma, bu bağlamda diğer savunma mekanizmalarının oluşumunu da içeren bir konum arz eder.

Aktarım: Psikanaliz uygulamalarının baŐlarından itibaren fark edilen ve üzerinde çok çalışılan bir kavramdır. Analiz sırasında olduğu kadar, kendi yaşamsal süreçlerinde de kişilerin geçmişlerine ilişkin olumlu ya da olumsuz anılarını, dış dünya nesneleriyle (analistin yanı sıra, arkadaş, sevgili, eş vb.) ve olaylarla yeniden anımsayarak bunun etkisiyle karşı tarafa farkında olmadan geliştirdikleri, kısmen ya da tümüyle bilinç dışı tutum ve davranışlardır.

Doğum Travması: Otto Rank tarafından önemsenerek çalışılmış bir kavramdır. Doğum travması Freud tarafından da insanın yaşadığı ilk kaygı olarak tanımlamıŐ, ancak daha sonra yaşam içindeki kaygılı ve nevrotik durumları cinsellik üzerinden değerlendirilmiştir. Otto Rank’e göre ise yaşamsal kaygıların çoğu doğum anında yaşanan ‘‘ayrılık kaygısının tekrarı’’ olarak ele almıştır.

Göbek Bağı: Ana rahminde (uterus) bebeğin, annenin bedeni vasıtasıyla tutulması ve beslenmesi için mevcut olan ve onları birbirlerine bağlayan fizyolojik /biyolojik kordon. Bir üst kavramın açıklamasından hareketle, bu sunumda ‘‘Göbek Bağı’’ kavramı doğumdan sonra bilinçdışında ‘‘o ana’’ ilişkin anı olarak kalan simgesel anlamıyla kullanılmaktadır.

NİÇİN GÖBEK BAĞI? NİÇİN DEŐSET

Psikanalizden söz ettiğimize göre, yaklaŐımımızın başında Freud’un Oidipus kompleksi mantığından hareket etmemizin bir sakıncası olmamalı. Freud’a göre ‘‘Dünyanın haŐinliđi ile i güdülerinin acilliği arasında sıkıŐıp kalan çocuk, doğduğu andan itibaren deŐsete kapılmaya hazırdır. Annenin i coğrafyasından dış yüzeyine geçmek, rahimden düşmek ya da çekip alınmak/koparılmak, sesler, kokular, yaklaŐıp uzaklaŐmalar, hepsi yeni bilinmeyen, aşına olunmayan korkutucu karŐılaŐmalardır. Annenin kendisine sunduğu yaşam ritmine uyum sağlamak üzere çabalarken fark ettiği bir üçüncü yani öteki yani baba, yaşanan uyum travmalarına eklenen yeni bir alana düşülmesine neden olur. Bir başka bilinmeyenin deŐseti ve korkusu.

Freud’dan sonra gelen psikanaliz düşünürleri, bebeğin yaşama uyum sağlama çırpınıŐlarını ve dış dünya ile ortaya çıkan etki ve tepkimeleri, temelde ev ve aile ortamından hareketle değerlendirirler. A. Philip’sin mantığından yola çıkacak olursak, bu bağlamda ‘‘KORKU’’ ile akrabalık doğuştan var olan bir bağdır; bu KORKU bağının ilk bedensel noktası GÖBEK BAĞI olarak düşünülebilir.

Göbek bağı ile birbirlerine fizyolojik işlevler nedeniyle biyolojik olarak bağlanan çocuk ve anne, dış dünyada ve elbette kendi iç dünyalarında bir bütüen olarak algılanır. Hamile anneler için toplumumuzda sık sık dile getirilen ‘‘SEN Şimdi iki canlısın!’’ cümlesini unutmayalım.

Freud’un ‘‘Benlik’’ kavramını her Şeyden önce ‘‘BEDENSEL’’ niteliğiyle öne sürdüğünü anımsayacak olursak; kadın bedeni, bebeğin erken dönem fantezilerinde kendi var oluşunun da

kaynağı olarak düşlemlenmektedir diyebiliriz; Klein'yen bir deyişle anne ve anne memesi, ölümün/yok oluşun karşısında, hayat/var oluştur.

Bebek hayatta kalmak ve yok olma korkularıyla baş edebilmek için, annenin sıcak kucağına, kokusuna, sütüne mutlak gereksinim içindedir ve bekasını temelde anne memesinin içinden akan sütte hayal etmektedir. Bu bağlamda meme ucunun temsili niteliğin, ilk beslenme biçimi olan anne kordonunu da içerdiğini düşünmek niçin mümkün olmasın? (Klein,1945)

İlk zamanlarda memeden her ayrılış çocuk için bir hüsrandır. Klein'a göre bebek hem hüsrani hem de hüsrana dayanamamanın hasediyle gelişen öfkesini dışa vurumlarında ve düşlemlerinde tahrip edici bir biçimde gerçekleştirir. Ancak bu misilleme saldırılar sonucu bebeğin düşlemlerinde anne ve babanın bütüncül imgesi cezalandırıcı bir niteliğe bürünür. Böyle bir durumda bebek/ çocuk zihninin işleyişinde ayrılığın dehşetine bir başka korku daha eklenenecektir; Suçluluk duygusunun dehşeti.

Rahim, Göbek Bağı, Ayrılık

“Bebeklerin anne ve anne bedeninden ayrılma hüsrani doğumla başlar” der Otto Rank. Ona göre, “Doğum”, ayrılık travmasının ilk başlangıç aşamasıdır ve bu travma yalnızca bebek için değil anne için de kaçınılmazdır.

Rahmin serin, loş ve sakin ortamında ben/ben olmayan ayrımının hiç olmadığı ‘FUSION’ halindeki durumdan yeryüzüne düşüş anı. Üstelik bu düşme, “düşme” fiiliyle hiçbir bilişsel bağlantının olmadığı, zamansız bir dönemde (Bilinçsizlik) gerçekleşiyor.

Rank'e göre, doğum travması sonraki tüm kaygıların öncülüdür. “Doğum” der Rank, “ben ve ben olmayanın ayrımının olmadığı intrauterine coşku halinden travmatik bir ayrılmadır ve bu ilk zevke, ”cennete dönme” arzusu ömür boyu devam eder.

Doğuma karşı ilk ruhsal tepki, doğum öncesi birliği yeniden tesis etmektir, yani anne bebeğin tüm ihtiyaçlarına yüzde yüz yanıt vermesiyle, bebeğinde doğum öncesi fizyolojik ritmine geri dönmesiyle kendini gösterir. Bu ritim eksikliğinin arttığı durumlarda bebek hüsrani olumlu bir direnç geliştirerek karşılama yetisini kaybeder.

“Bebeğiyle bebeğin dışında kalan dünya arasındaki ilişkileri belirli ve mümkün olduğunca düzenli ayarlayabilen annedir” der Winnicott, (1971) Fakat buna ek olarak bebeğin anneye kurduğu ilişkinin yanı sıra BABA kavramının da çok önemli olduğunun altını çizer.

Bu yaklaşımdan hareket edecek olursak; bebek, yaşama ilişkisini geliştirirken Freud'un önemle vurguladığı Çocuk- Anne- Baba arasındaki “Odipal” alan, zihinsel gelişim sürecinin mekanıdır. Çocuk, bu üçgenin diğer aktörleriyle kendi arasındaki bedensel ve mekânsal ayrışmayı, bu ayrışmanın giderek belirginleştirdiği alan kavramını ve giderek sınır kavramını öğrenir ve bunun için yaşamının ilk sesi, kokusu, ten ve aynası olan ebeveynlerini bir iç nesne olarak zihninin derinliklerine yerleştirirken, dış dünyada başka nesnelere varlığını da fark etmeye başlar. Bu noktadan sonra ilişki süreçlerinde her tür bir- olma ya da ayrılma duygusuna ilişkin karşılaşmalar, zihninde bir **aktarım** zinciri sessizce çalışmaya başlayacaktır. Böylece her ayrılık ya da terk edilme duygusu, bu aktarım eşliğinde geçmişin ilk kopuş ve dehşet anlarının bilinçsizce tahrikinde yeni bir dehşet duygusuna karşı tepkimeyle gündeme gelecektir.

ŞİDDET CİNSİYETLER ÜSTÜ BİR EYLEMDİR

Yukarıdaki son satırları dikkate alarak devam edecek olursak, “AYRILIK” içinde saldırganlık şiddet, acı öfke ve hüznü barındıran bir deneyimdir. Ancak gelişim sürecinin doğal sonucu olarak kurulan beraberlikler, ileride bir yenisi oluşturulmak üzere daima sona erer ve yukarılarda da altını çizdiğimiz gibi ayrılık kaygısı yaşam döngüsünün her aşamasında yeniden yaşanır. Bu noktada önemli olan bu travmayla baş etme kapasitesinin gelişim sürecinde nasıl bir yol izleyeceği, daha doğru bir deyişle bu yolu izlerken hangi savunma mekanizmalarını kullanacağıdır. Bu mekanizmaların kullanılış biçimiye cinsiyetlere göre değil, anne ve babanın öncüllüğünde önce aile, sonra aile dışında mevcut olan çevresel faktörlerin belirleyicilik kazanır.

ŞİDDET: Kelimeler saymaca değerlerdir; onlara anlamlarını biz yükleriz, “Şiddet” kavramı da bunlardan biridir.

Şiddet Türkçe sözlüklerde bir devinim, bir gücün derecesi, aşırılık vb. kavramlarla açıklanmaktadır. Latin dillerinde ise bizim burada anladığımız anlamda şiddet karşılığı olarak “violence” sözcüğü yer alır. Bu sözcük ise hem şiddet hem de yaşam sözcüklerine kaynaklık eden Bia ve Bios dan türetilmiştir. Violence aynı zamanda vahşi anlamına gelmektedir. Bu durumda biz de

“violence” kavramının içerdiği anlama denk düşerek kullanılan şiddet kelimesi vahşi tutum anlamında, kaba kuvvete eş değer şekilde tanımlanmaktadır; Ki bu da en ilkel savunma mekanizmasına denk düşer. Diğer bir deyişle duygusal ya da fiziksel olarak canımız yandığında acımızı dışa vurumun fiziki saldırganlık hali.

Sevgilisinin ihanet acısını taşıyamayan Medea'nın yalnızca onu (sevgilisi) değil ondan olma çocuklarını da yok edecek şiddetteki acısı örneğin. Ya da Orestasia üçlemesindeki Klitemnestra'nın hem kızının öldürülmesinin hem de ihanetin öfkesini almak için Cassandra ve Aegememnonu öldürtmesi vb.

Ayrılıklar ve aşk nesnelere için biricik olamama halinin dayanılmaz acısının örneklerinde başı çeker bu mitolojik anlatılar.

Tarih, kendi varlığının tehdidi olarak görülen kişilere yöneltilen, saldırı ve yok etme ya da bunları toplumsal anlamda çeşitli kültürel, sosyolojik, kavramlar çerçevesinde rasyonalize ederek topluma açıklayan örnekler ile doludur. Vatan için öldürmek (karşı nesneye yansıtılan şiddet; vatan için ölmek (kendimize yansıtılan şiddet); namus için öldürmek, namusunu kaybettiği için ölmek; “Çok seviyordum terk edince aklımı kaybettim” nedeniyle öldürmek, Bu örnekleri kadın ya da erkek olarak ayırmadan pek çok bahane arkasına saklanarak çoğaltmak mümkündür.

“Her insan bir tek arzuya kökten bağlıdır” der Lacan; “Biricik olmak”

Rank'e göre her insan, bağımlılık ve bağımsızlık ya da boyun eğme ve kendi yönünü belirleme eğilimlerinin yarattığı çatışma ile dünyaya gelir. Bağımsız bir varlık olma çabası yaşamın bir tarafını mücadele, risk, acı ve yas getiren tarafını; karşıtı ise, doğum öncesi uterus mutluluğuna, hiç çaba harcamadan geçen zamana dönüş arzudur. Hiç doğmamış olmak, psikanalizin bir görüşüne göre ölüme ulaşmak. Bu bağlamda ayrılık ve birleşme yaşam ve ölümler eş değerdir.

Bağımsızlığa doğru atılan adımlar ürkütücüdür, kalmak ve çevrenize bağımlı yaşamak arasında hangisini seçerseniz seçin yaşayacağınız duygu suçluluktur. Bu suçluluğun örüntüleri ise oldukça karmaşık gelişecektir.

Tekrar bebeğe dönecek olursak; bebeğin başlangıçta mutlak olarak kendine ait kabul ettiği, var oluşunun koruyucusu, kollayıcısı, sonsuz güvenin olarak algıladığı anne nesnesi, bu ilk içselleştirmeden sonra gündeme gelen ayrılık ve bırakılış süreçlerinde yeterince yatıştırıcı ve kapsayıcı bir doyum sağlayamamış ise, bebeğin zihninde giderek acı veren kötü bir nesne niteliğine dönüşebilir. Bu dönüşüm sürecindeki hayal kırıklığına tahammül edebilmek için zihin kendini farklı yollarla uyum sağlayacak örüntülere sürükler

Bion bu noktada **hiçbir şey ile hiçlik** halinin deneyimlenmesine dikkati çekmiştir. Hiçbir-şey yokluğu temsil eden kötülüğün ve acının derinliklerini barındıran bir nesnedir. Bu nesnenin içselleştirilmiş olduğu yetişkin nevrotik insandır. Çeşitli değişimlere kendilerine göre ayak uydurma çabasındaki bu nevrotik yapıların tahammül etme kapasiteleri, **yetiştikleri sosyo- kültürel ortamın** onları nasıl kapsadığının yanı sıra, kendi bireysel alt yapılarının direnç kapasitesiyle de yakından ilişkilidir.

Hiçlik ise, ismi konulamaz bir dehşet halinde parçalanmış, belirsiz nesnelere dünyası içinde kaybolmuş iç dünyaların halidir. Bu bir tür boşluk duygusuna karşı geliştirilmiş bağımlılık halidir ve psikotik ya da psikotik öğeleri ağır olan nevrotik yapıların oluşumuna yol açar. Bella Habib'in harika benzetmesiyle psikiyatrların eline bırakılan ATEŞ TOPLARI.

“Temsil eksikliği” dediğimiz şey, bu ilk nesnenin kayboluşudur. M.Klein'ın “kötü meme” diye sınıflandırdığı bu durum Winnicott'a göre anlamsızlık ve dağılma ile doğrudan ilişkilidir.

Bu bağlamda şiddet, çocuğun dış dünyaya alıştırılırken yaşadığı dehşet duygusunun en ilkel tezahürü olarak, arkaik fantasmalarla birlikte ortaya çıkan dışa durum şeklidir.

Söz konusu kadına saldırı olduğunda, konu; işte bu bastırılmış nesnesizlik ya da hiçbir şey

Ver (e) meyen nesnenin bilerek ya da bilmeyerek kadın tarafından (eş, kız kardeş, sınıf ya da iş arkadaşı, vb.) bu erkeğe/kadına hatırlatılmasıdır. Tahammül edilemeyen içsel dehşetin bir nesnede vücut bulmuş haline yansıtılan saldırı. Yani şiddet.

Öte yandan bu ayrılık dehşetinin karşı köşesinden, annenin veya Winnicott bakışıyla; annenin çocuğuyla kendi sınırlarını iyi çizemediği ve çocuğu adeta kendi varlığına hapis kılarcasına kapsayıp bunalttığı durumlarda, içsel çatışmaların getirisi yine yok olma dehşetine bağlı bir savunma olarak şiddet olabilir.

Xavier Dolan “annemi öldürüyorum” isimli filminde bu dehşeti son derece billurlaşmış biçimde anlatır.

‘‘Sürekli olarak oğunu gözetim altında tutan ve onun ergenliğinin, özerk tercihlerinin önemini kavrayamayan bir anne ile oğul ilişkisinin çarpıntılı yaklaşma/yaklaşamama uzaklaşma/uzaklaşamama öyküsüdür film. Ki finalde oğul annesine zarar vermemek için kendisini kliniğin yüksek katlarından aşağıya atar ve ölüür.’’

Kendi var oluşumuzun hiçe sayıldığı her çeşit kapsama ve dışlama ki sonuç her iki anlamda da YOK farz edilmemizdir ki, bizi dehşetli bir korkunun kucadıına atar.

Böyle durumlarda ya içimizdeki kötülüğu dışa fırlatıp, karşımızdaki en yakın nesneye giydirir ve onu yok ederek kurtuluşu ararız, ya da kendimizi katlanılmaz acıdan kurtarmak için yok ederiz.

SON OLARAK

Son yıllarda modernleşmenin önemli bir göstergesi olarak KADIN konusunun ve KADININ TOPLUM İÇİNDEKİ KABULU sorununun yaratmaya çalıştığı farkındalığı çok önemsediğimi ifade etmek isterim. Ancak Kadın ve KADINSI olmanın, bir tür politik unsur halinde ortaya atılması kaygılarımı da dile getirmekten imtina edemeyeceğim.

Özellikle söz konusu ŞİDDET olduğunda, kadına yönelik yok edici, indirgeyici tutum ve davranışları asla yadsıyamadığım gibi; kadının kendi içinde şiddet unsurlarını kullanıp kullanmadığı; yahut nasıl ve kimlere kullandığı konusunun ne denli önemli olduğunun da altını çizmekte de yarar görmekteyim.

Son yıllarda medya kanalıyla fazlasıyla yüzleştiğimiz ‘‘erkek şiddeti’’ ve getirileri üzerine ortaya konan tepkilerin hepsinin yanında olsam bile, ŞİDDET kavramının istatistiki sonuçları toplumsal ve kültürel deterministtik çıkarsamalarla sabitleme fikrini pozitif bilimlerle meşgul olan her zihin gibi sorgulamakta ve sorgulanmasını da yararlı bulmaktayım.

Örneğin karısını çocuklarını öldüren bir adamın ki bu yukarıda belirttiğimiz tüm açıklamalara bağlı kalarak bir çıldırmaşlık haline işaret eder, sonra kendini de vurmasının gerekçesini atlayarak konuyu değerlendirmek ve istatistiki rakamlara vurarak erkek iktidarı öğretisiyle açıklamak konuyu nereye kadar çözer?

Şayet şiddet salt kadına yapılırken değerlendirilecek bir tutum ise; annelerin çocuklarına karşı şiddet eylemlerini (dayak atmak, ya da’’ kör olası, kanımı emdin’’ şeklindeki hitaplarla

Terbiye etmek alışkanlığını nereye oturtabiliriz?

Çocuklarımız şiddeti kimden öğrenmektedirler, anneleri, babaları ya da öğretmenleri? Daha önemlisi sevgi ve anlayış gösterme ya da tahammül etme tutumları yerine bu kötücül duyguya nasıl daha kolaylıkla ve niçin teslim olmaktadırlar?

Niçin bir kadın hukukçu hastam; bana geldiğinde aile içinde bir başka kadının yediği dayağı

Örtbas etmek için adli raporu değiştirmeye çabalama öyküsünü ‘‘bakın ben nelere maruz kaldım?’’ bakış açısıyla anlatır ve diğer kadın hakkında hiç duygu düşünce söz konusu olmaz?

Bütün bu soruları başta sorarak başlamak da mümkündür elbet. Ancak analiz doğası itibariyle sorulara yanıt aramaz, psikanalizin amacı o güne kadar bulunan ve kalıplaşan yanıtlara ya da öykülere yeni ve anlamlı sorular üretmek ve ürettirmektir. Bir bakıma bilinç düzeyinde bilinen ve hatırlananları unutturup, unutulan ve bilinmek istenmeyenleri hatırlatmak için.

Çok teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Alptekin Gülgün (2007), İlk Ayrılık: Rahim Üzerine; Psike İst. Konf. Bilgi Yayınevi Psike Kitaplığı
Bion, W. (1965) Transformations LONDRA: Tavistock
Britton.R.(1999) Getting in on the Act; The Hysterical Solution IJP,80,1,14
Fairbairn, W.R.D. (1952) Psychoanalytic of the Personality, Londra Tavistock
Freud, S. (1915) ‘‘Instincts and their Vicissitudes’’ in James Strachey’s line and advance
Habib, Bella, (2007) Bir Ayrılama Patolojisi, Ensest ve Ensestisi, P.C. Racamier’in yapıtı üzerine, Bilgi Yayınları İst. Kitaplığı
Hanshelwood (1994) Kleinian Dictionary
Joannidis, Chris (2007) Ayrılığın Üçgenselliği, Psike İstanbul Konferansları, Bilgi Yayınları Psike Kitaplığı
Rank, Otto Doğum Tavması, 2001 (ilk basım) çev. Sabir Yücesoy., Metis Yayınları, Ötekini Dinlemek Serisi
Phillips, Adam (1997) Terrors and Experts, Londra Harvard Univ. Press.
Sivri, Tanık Melis (2007) Anne Bedeniyle Çalkantılı Karşılaşma ve Çalkantılı Ayrılık (2007) Bilgi Ün.v.Yayınları Ayrılık adlı makale derlemeleri

Türk Romanında İşçi Kadınlar: Reşat Enis ve Orhan Kemal'in Seçilmiş Romanları Üzerine Bir Değerlendirme

Labor Women in Turkish Novel: An Evaluation of the Selected Novels of Reşat Enis Aygen and Orhan Kemal

Sema ÇETİN BAYCANLAR¹

¹Doç. Dr, Çukurova Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü scetin@cu.edu.tr

ÖZET: Türk edebiyatında toplumcu gerçekçi anlatının önemli yazarlarından olan Orhan Kemal ve Reşat Enis eserlerinde bireyi değil toplumu anlatmayı yeğlemişlerdir. Yaşamlarının bir kısmını Adana'da geçiren bu yazarlar, eserlerinde Çukurova'da yaşanan değişimi farklı açılardan ele almışlardır. Bu yazarların emek sömürüsünü anlatan romanlarının merkez kişileri erkekler olsa da kadınlar da emek ve cinsellik sömürüsünün önemli figürleri olarak karşımıza çıkarlar.

Türk edebiyatında işçi sınıfı ve sorunlarının edebi eserlere yansımalarının, Avrupa edebiyatlarına göre daha geç bir döneme rastlamasının nedeni, sanayileşmenin gecikmesi olarak düşünülmektedir. Sanayileşme ve bunun toplumsal hayata yansımaları açısından romanların yazılış tarihleri dikkate alındığında ise Çukurova özel bir öneme sahiptir.

İşçi sınıfının romanda görülmeye başlaması bazı yazarlar açısından rastlantısal ki buna örnek olarak Orhan Kemal verilebilir, Reşat Enis örneğinde olduğu gibi bazı yazarlar açısından da bilinçli olarak gerçekleştirildiği değerlendirilmektedir. Bu sebeple her iki başlığı da içine alabilecek bir okuma yapıldığında, toplumcu gerçekçiliğin sanat yansıtmadır öngörüsünden yola çıkarak kaleme alınmış *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* (1937), *Toprak Kokusu* (Eser ilk olarak *Kara Toprak* adıyla basılmıştır. 1944), *Cemile* (1952), *Bereketli Topraklar Üzerinde* (1954) romanları seçilmiştir. *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* romanı; İstanbul, Zonguldak ve Ankara'da diğer romanlar ise Çukurova'da geçmektedir. Genellikle tarım ve sanayi işçiliğinin anlatıldığı romanlar kadınlar açısından değerlendirildiğinde farklı sonuçlar belirmektedir. Bu romanlarda aynı toplumsal sınıfa mensup kadınların birbirinden farklı fakat pek çok açıdan kesişen hayat hikâyeleri içinde çaresizlikleriyle nasıl mücadele etmek zorunda kaldıkları, bu mücadelede nasıl bir bedel ödedikleri, sadece emeklerinin değil bedenlerinin de sömürüldüğü anlatılmaktadır.

Yukarıda anılan romanların şimdiye kadar daha çok edebi değerleri, toplumcu gerçekçi edebiyat içindeki yeri, işçi sınıfı ve romanlarımız gibi başlıklar altında incelendiğini ve değerlendirildiğini görüyoruz. Romanların, Türkiye'de kadın ve kadın sorunları başlığı altında önemli bir başlık olarak alabileceğimiz işçi kadınların temsilleri açısından değerlendirilmesinin, 20. yüzyılda yazılmış bu romanların ve yazarlarının konuya bakış açısını ortaya koyacağını düşünüyoruz.

Anahtar Sözcükler: Türk romanı, kadın, toplumcu gerçekçilik.

ABSTRACT: Orhan Kemal and Reşat Enis, the important authors of the socialist realist narrative in Turkish literature, preferred to tell the society, not the individual. These writers, who spent a part of their lives in Adana, discussed the change in Çukurova in their works from different angles. Although the authors of these writers' novels, explaining labor exploitation, are often men, women are often exposed as important figures of labor and sexual exploitation.

The reason for the reflection of the working class and problems in literary works in Turkish literature to be later than European literature is thought to be the delay of industrialization. In terms of industrialization and its reflection on social life, Çukurova has a special precaution when considering the date of writing novels.

To begin to see the working class in the roman is coincidental in terms of some authors, for example Orhan Kemal can be given, it is evaluated that it is done consciously in the sense of some writers as in the case of Reşat Enis. For this reason, when a reading that could include both titles was made, these novels, which were taken from the way that social reality reflected art, *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* (1937), *Toprak Kokusu* (The work was first printed with the name *Kara Toprak* 1944), *Cemile* (1952), *Bereketli Topraklar Üzerinde* (1954) were selected. *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* tells İstanbul, Zonguldak and Ankara and other novels in Çukurova. Generally, when the novels on which agriculture and industrial work are described are evaluated in terms of women, different results emerge. In these novels, women of the same social class are told how they have to struggle with their helplessness in different but many intersecting life stories, how they pay for this struggle, not only their labor, but also their bodies are exploited.

We see that the above-mentioned novels are examined and evaluated under titles such as literary values, social literary realism, working class and novels. Roma women and women's issues to assess in terms of representation of women workers can get a major title under in Turkey, we think would demonstrate the perspective of the subject of this novel and the writer was written in the 20th century.

Key Words: Turkish novel, woman, socialist realism.

GİRİŞ

Türk edebiyatı özellikle de bir edebî tür olarak roman, Tanzimat'tan bu yana tematik olarak belli meselelere odaklanmıştır. İş ve işçi teması beraberinde getirdiği temel sorunlarla birlikte bu çerçevede yerini alır. Bu sebeple, son yıllarda Türkiye emek tarihi çalışmalarında edebi metinler farklı disiplinler tarafından artan bir ilgiyle kullanılmaktadır.

Türk edebiyatında ilk kez Mahmut Yesari'nin *Çulluk* (1927) romanında işçilerden bahsedilir. Ele aldığımız eserlerden *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* ve *Toprak Kokusu* fabrika, maden ve tarım

işçileri başta olmak üzere, farklı kollarda çalışan işçilerin hayatını konu alan ve Türkiye'deki emek tarihinin edebiyattaki ilk izdüşümleri olarak değerlendirilen romanlardır. Reşat Enis'in *Afrodite Buhurdanında Bir Kadın* romanı ilk kez 1938'de yayımlanır. Roman "maden işçileriyle sanayi işçilerinin akıl almaz ölçülerde sömürülüşünü göstermek için yazılmıştır" (Naci, 1990: 335).

Eser, "Cumhuriyet'in otuzlu yıllarına tutulan bir ayna işlevi görmektedir. Romanda çok etkili bir biçimde emekçilerin yaşam koşulları ile emek ile cinsellik açısından çifte sömürüye uğrayan emekçi kadının acıklı yaşam öyküsü işlenmektedir. Kapitalist serbest pazar ekonomisine geçmek için büyük çaba harcayan Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinin emekçilere yönelik uygulamalarının yoğun bir biçimde eleştirildiği roman, doğalcı bir tutumla sergilenen acıklı insan öyküleri aracılığıyla, kapitalizmin yabancılaştırıcı ve nesneleştirici yönünü, daha genel anlamıyla insanı özgürlüğünden yoksun bırakarak kapitalist sistemin tek boyutlu insanına dönüştürdüğü gerçeğini, toplumcu gerçekçi bir yaklaşımla daha o dönemde okura bildirir" (Tilbe, 2015: 211-212).

Roman bazı eleştirmenlerce gerçeklikten uzak bulunmakla birlikte dönemin sosyal atmosferine, çalışma ve yaşama koşullarına ilişkin geniş gözlemler içerdiği ifade edilmektedir (Makal, 2008: 22). Reşat Enis'in 1944 yılında yayımlanan ve ardından yasaklanan *Toprak Kokusu* (Kara Toprak) romanı ise ilk Adana, Çukurova romanı olarak bilinmektedir.

Orhan Kemal ise Çukurova'da geçen *Bereketli Topraklar Üzerinde* ve *Cemile* romanlarında tarım ve fabrika işçilerini konu edinir. *Bereketli Topraklar Üzerinde* (1956), yoksulluk yüzünden köylerinden yola çıkan üç kahramanın Çukurova'ya yolculuğu ve Çukurova'da çalışmaları anlatılır. Romanda tek amaçları üç beş kuruş kazanıp köylerine dönmek olan bu kahramanların Çukurova'daki acımasız çalışma koşullarıyla mücadeleleri ve şehre alış(a)mamaları konu edilir. *Cemile* (1952) ise ilk bakışta bir aşk romanı olarak görülse de romanlarda yoksulluk ve ağır çalışma koşulları altında yaşam mücadelesi veren fabrika işçileri ve mahalle halkı anlatılır. Cemile 13-14 yaşlarında yoksul göçmen bir ailenin fabrika işçisi kızıdır. *Cemile* romanında, "olumsuz yaşam şartları içerisinde ayakta durabilme mücadelesi veren bireyin çatışmaları sevgi bağlamında" anlatılır (Eliuz, 2009: 1142). Her iki romanda da Çukurova gerek tarımda gerekse sanayide emeğin en acımasız yöntemlerle sömürüsü işlenmektedir. Bildirimizin başlığında kadın olarak nitelendirsek de roman kahramanlarının işçi olarak çalışmaya çocuk denecek yaşta başladıkları görülmektedir. Türk edebiyatında bu temanın her zaman bilinçli bir şekilde ele alınmadığını, Orhan Kemal örneğinde olduğu gibi kendi yaşantılarının bir sonucu olarak rastlantısal bir şekilde de konuyu işleyen yazarlarımızın da var olduğunu da belirtmek (Naci, 1990: 333).

İNCELEME

Afrodite Buhurdanında Bir Kadın, *Toprak Kokusu*, *Bereketli Topraklar Üzerinde*, *Cemile* gibi ele aldığımız eserler her ne kadar göç, iş ve işçi sorunları işlese de asıl mesele yoksulluktur. Çukurova'da önce tarım sonra da sanayi de yaşanan göç, iş ve işçi sorunlarının edebi eserlerde işlenmesine sebep olmuştur. Bu konuyla, sömürüyü coğrafya bağlamında ele aldığımızda Çukurova'nın emek tarihini Reşat Enis, Yaşar Kemal, Orhan Kemal, Yılmaz Güney'in eserlerinde işlediklerini görürüz. Bununla birlikte Fethi Naci'nin de tespit ettiği gibi "romanlarda işçilerden pek az söz edilmesini toplum yapımıza bağlı, nesnel nedenleri vardır. Bir tarım ülkesi oluşumuz, Batı kapitalizminin var olan küçük sanayiimizi 19. yüzyılda yok edişi, sanayileşmede çok geç kalışımız, bunun sonucu olarak da işçi sınıfının ve sorunlarının ortaya geç çıkışı" gibi sebeplerden söz etmek mümkündür (Naci, 1990: 332).

Andığımız yazarlar arasında Reşat Enis, Türk edebiyatında toplumcu gerçekçi romanın ilk habercilerinden biri olarak kabul edilir. Asıl mesleği gazetecilik olan Reşat Enis, İstanbul'dan Adana'ya geldiğinde bir ağanın gazetesinde çalışmaya başlar. Gazeteye gelenler işçiler, topraksız köylüler, yoksul, çaresiz insanlardır. Onların anlattıkları hikâyeler Reşat Enis'in romanlarına konu olmuş, yazar bir gazeteci gibi onlarla konuşup malzeme toplamıştır (Enis, 2013: 171). Çukurova o yılların en önemli gündelik, mevsimlik işçi merkezidir. Özellikle bahar aylarında başlayan bu göçü, işçi, ırgat pazarlarını Reşat Enis şöyle betimler:

"Güney'de tarım ırgatı leylekler gibidir. Mayıs ayında Adana'ya bir göç başlar. Yakın şehirlerinden, kasabalarından, köylerinden kalkıp; pamuk tarlasında ot dövmeğe, ya ekin biçmeğe gelen ırgat kümelerine her sokak başında rastlanır. Bunlar da leylekler gibi, her mevsim farklarından faydalanırlar: Çukurova'da hasat her yerden öncedir. Memleketinde, kendi tarlasının ekinini toplayabilmek için, ihtiyaç duyduğu parayı Adana'da el toprağında bir ırgat gibi çalışarak

biriktirirler [...] Ne zehir memleket, ne zehir memleket!... Yüz elli kişilik kafleden altmışı haftayı tamamlamadan geri döndü şehre. Sıcak maf ediyor insanı... burada bir hastalandın mı, çek memlekette gayrık... aklın başına gelmez. Yüz elli kişiden tam üç kurban verdik bu hafta...” (Aygen, 2002: 150) cümleleriyle işçilerin sadece işverenler ve onların temsilcileriyle değil iklimle, hastalıkla nasıl yüzleştiklerini de anlatır.

Reşat Enis’in katı realizminde yoksulluk, ağır iş koşulları ve hepsinden önemlisi çaresizlikle yüzleşen kadın için iki yol vardır. Birincisi patronun veya onun tarladaki, fabrikadaki temsilcisinin diğer bir deyişle erkeğin kanunsuz, ahlaksız isteklerine boyun eğmek ikincisi ise ölümdür.

Tahmin edileceği üzere romanların baş / merkez kahramanları genellikle erkeklerdir. Bununla birlikte kadın kahramanlar da erkeklerin hemen yanı başında tarlada, maden ocağında, fabrikada sömürünün bir parçası olarak eserlerde kendilerine yer bulurlar. Bununla birlikte emek sömürüsü yanında cinsel sömürü eserleri kadınlar açısından farklı okuma gerekliliğini ortaya çıkarır.

Reşat Enis, bu sorunu romanda kadınlar üzerinden pek çok kez hikâyeyeleştirir. Merkez hikâyenin içine başka küçük hikâyeler ekleyerek okuyucusunu defalarca sarsmayı ve yozlaşmış bu düzenin içinde işçi kadının başka bir hikâyesi olamayacağını dillendirir. Romanda kalemleri temizlemek, makineleri yağlamak bahanesiyle alıkonulan kadınlar kontrollerin hayvanca isteklerini yerine getirmeye mecbur bırakılmışlardır. İşverenin ahlaksız tekliflerine boyun eğmek zorunda kalan ve sonrasında intihar eden işçilerden biri de on altı yaşındaki Zahide’dir (Enis, 2013: 79). Zahide ise bu iki felaketi birden yaşar. *Toprak Kokusu*’nda ise zorla sahip olma, sahip olamadıkları işçi kadınların bir yolunun bulunup istismarına dair pek çok örnek vardır.

Romanlarda her ne kadar bir kadın kahramanın hikâyesi konu edinilse de romanların fon karakterleri kadınlar da emek ve cinsellik sömürüsünü norm karakterler kadar acı ve ağır bir biçimde yaşarlar.

Bacaklarını çarklara kaptırıp sakatlanan işçi Murat’ın küçük kızı, kötürüm babanın ekmeğini, annesiyle birlikte taşır. Zehra Teyze, kırk beş yaşlarında kocasının terk ettiği iki çocuğuyla yaşam mücadelesi veren işçi bir kadındır. Aliye, sabahleyin sokak lambaları sönmeyen yollara düşüp fabrikaya işe giden verimli genç bir kadındır. Yıldız’ın durumu Zahide’den pek farklı değildir ancak o anne olmasının getirdiği bir güce sahip olduğu için hayatta kalabilmeyi başarmıştır. Yazar, *“kazancı evi geçindirmesine yetmeyince kör bir kocaya ve oğluna bakabilmek için gündeliğinin arttırılması için en son kuvvetini harcıyan genç kadını, fabrika öyle bir istismar ediyordu ki!”* diyerek Yıldız’ın durumunu özetler (Enis, 2013: 64). Tarlada pamukta çalışan yoksul insanlar özellikle de güzel kadınların, kızların ağaların tuzağına düşürülmesini ısrarla anlatan Reşat Enis, *Toprak Kokusu*’nda ağanın tecavüzüne uğrayan Elif’in intihar teşebbüsüne ve tesadüfen kurtuluşuna yer verir.

Bu dünyada işçilerin, yoksulların yaşadıkları olumsuzluklardan kadın çok daha acımasız bir şekilde etkilenir. Yoksulluğa, ağır çalışma koşullarına ve imkânsızlığa karşı çaresiz bırakılır. İşlerini kaybetme korkusu hayatın normal akışına uymayacak kararlar almalarına sebep olur. *Bereketli Topraklar Üzerinde* romanında tarlada çalışan kadınlardan biri olan Hürü, sancılanır ve doğum yapmak üzere ahıra götürülür. O doğum yaparken 9 yaşındaki kızı onun yerine çapaya gönderilir. Hürü, çiftliktekilerin yardımıyla doğum yapar ve erkek çocuk doğurunca rahat bir nefes alır. Çiftliğin Bey’i iki gün çalışmasın der ancak *“biz çalışma yat desek bile bizi dinlemez ki”* cevabını alır. Bey ile Ebe Senem Bacı’nın konuşmaları ikiyüzlü bu teklifin ne için yapıldığını açıklar:

“Yarın yatıp dinlense iyi olur. Bir terslik olmasın. ...İtin, köpeğin ağzına laf düşmesin. Çalıştırdılar, çalıştırdılar, şöyle böyle...

Senem:

“Hiçbir şey olmaz” dedi. Bunlar ite benzer. Şurda kunnar, şurda kalkar dolaşırlar. Sen yat desen bile yatmaz onlar be!”

“Biliyorum, biliyorum, amma mesele, baş ağrısı olmasın” (Kemal, 1997: 174).

Afrodite Buhurdanında Bir Kadın romanın kahramanı Yıldız, annesi ve babasını kaybedince amcasının yanında kalmaya başlar. “İzzeti nefesine dokunulan” bir gün amcasının evinden kaçtığında henüz on altı yaşındadır. Bir avukat bürosunda küçük bir sekreterlikle hayata atılmıştır ki avukat, torunu yaşındaki kıza tutulur. Birlikte yaşama teklifi üzerine avukatın bürosundan kaçan Yıldız, günlerce iş aradıktan sonra bir dokuma fabrikasına amele olarak yazılır. Evlendiği Osman da maden işçisidir ve bir göçük kazasında gözlerini kaybedince evin bütün yükü Yıldız’ın üzerine kalır. Bu arada

hamile olduğunu öğrenir ancak hamile kaldığına sevinemez “*çünkü işçi için çocuk yapmak; sefaleti arttırmak, cemiyete bir muzır insan katmak demektir*”. Gittikçe artan maddi sıkıntılar Yıldız’ı çaresiz bırakır ve patronuyla gayri meşru bir hayat yaşamaya başlar. Bir yandan da evin geçimini sağlar, çocuğuna annelik yapmaya çalışır. Fabrika işçiliği, sekreterlik, daktilo memurluğu yaptığı bütün işyerlerinde istismara uğrar. Elinin emeği ve alınının teriyle kazanmak imkânı kalmadığını anlayınca bedenini satmaya başlar.

1940’lı yıllarda Çukurova’da vahşi kapitalizmin insanları nasıl köleleştirdiğini ve feodal düzenin insan hayatına acımasız yansımalarını hikâye eden *Toprak Kokusu* romanında ise tarladan, fabrikaya, bardan, geneleve uzanan çok farklı yerlerde çalışan kadınların hayatlarından kesitler vardır.

İşçilerin işverene mahkûmiyetinin farklı yöntemlerle pekiştirildiği romanlarda, kadın işçiler yorgun, hastalıklı görünüp işlerini kaybetme korkusu yaşarlar. Fabrikalarda işçilere para ödenemediği zaman dağıtılan markalarla işyerinin kantininden alışveriş yapmaya zorlanırlar. Bu kantinler malları piyasa değerinin üstünde satmakla birlikte, kantinden alverişe zorlandıkları için işverene borçlanırlar, bu sebeple de işten ayrılamazlar. Kantin alışverişinin mağdurlarından biri de Yıldız’dır. Eşinin başka bir fabrikada iş arasan teklifine, kantine bir yığın borçluymken zor çıkarım oradan cevabını verir (Enis, 2013: 80). Bu tip, kantin mağdurları *Cemile* romanında da aynı sebeplerle işlerine mahkûm edilmiş kadınlar vardır.

Güzellik işçi olarak kalabilmek için bir sebep sayılmış, yemek vakitlerini kuru ekmekle geçirip arttırdıkları parayla kendilerini güzel gösterecek malzeme almaya uğraşmışlardır. Bu çocuklarını, fabrikaların bir yarım adam haline getirdiği hastalıklı kocalarını aç ve açıkta bırakmamak için bir zaruret halini almıştır (Enis, 2013: 78).

Fabrikalardaki zor çalışma şartları ve diğer olumsuzluklar aile bireyleri tarafından fark edilse de yapacak bir şey yoktur. Yıldız’ın kocası, Cemile’nin babası bu derin kaygıyı en içten halleriyle ifade etseler de ellerinden bir şey gelmez. Cemile’nin babasının en büyük korkusu, çocuklarının fabrikaya yem olmasıdır. Yıldız’ın eşi Osman da hayatlarında bazı şeylerin ters gittiğinin farkındadır ama elinden bir şey gelmez. *Cemile* romanında dokuma işçisi yenge, kan tükürmesine rağmen dispansere gitmez. Fabrikayı bırak öğüdüne kulak asmaz. Makinesinin başında ölmek ister (Kemal, 2008: 62). Çevrenin baskısı altında yaşamak zorunda kalan fabrika işçisi kadınların yakınları eleştirilirler. Cemile’nin kardeşine “*Benim bacım olsa çalıştırmam, acımdan ölsem gene çalıştırmam!*” (Kemal, 2008: 47) diyerek baskı kuran diğer erkekler, kardeşi aşağılarlar.

Evde, tarlada, fabrikada, maden ocağında benzer zorluklarla karşılaşan kadın için ev de başka bir zorluğun merkezi olmuştur. Hastalık, doğum, çocuk sahibi olmak gibi sebepler çalışma hayatının zorluklarına başka zor zamanları da eklemiş kadınlık kimliği yitip gitmiştir.

Eve gelen işçi kadın için mesai henüz tamamlanmamıştır. Ev işleri, aile bireylerinin bakımı kadınlar için hayatı daha da güçleştirmekle birlikte dillerinde türküleri, akranlarıyla şakalaşmaları, dertleşmeleri, çocuğu olanların geleceğe dair umutları evdeki zamanı bütün zorluklarına rağmen farklı kılar.

SONUÇ

Orhan Kemal, Çukurova gerçeğini yansıtırken bizzat tanıklık ettiği tarım ve fabrika işçilerini; kadın, erkek, çocuk gözetmeden gündelik hayatlarını belgesel niteliğiyle okurlarıyla paylaşır. Reşat Enis katı ve sarsıcı üslubuyla, ahlaki yozlaşmanın temsilinde kadını ön plana çıkarır.

Romanlarda emek sömürüsü cinsiyet farkı gözetmemekle birlikte, cinsel sömürü açısından kadınların çok ağır bir travma içinde oldukları görülür. Romanların başından itibaren kadının; işyeri, ev, namus üçgeni içinde değişmez bir yazgı içinde olması eserlerin en belirgin yanını oluşturur. Ele aldığımız dört romanda da yoksulluk, çaresizlik ve bütün olumsuzluklara boyun eğmek zorunda kalış cinsiyete özgü bir durum olarak düşünülemez. Yazarlarımız kadın, erkek ve çocuk olmak üzere bütün kahramanlarının hikâyelerini emek sömürüsü üzerine kurmuşlardır. Reşat Enis ve Orhan Kemal’in kahramanları aynı zamanda yaşamlarının bir parçası olan yoksul, düşkün ya da toplum dışına itilmiş insanların gerçeğidir.

Sonuç olarak 1938-1956 yılları arasında yayımlanmış bu romanların Türkiye emek tarihi çalışmaları için belgesel nitelikleriyle önemli veriler sunduğunu belirtmek isterim. Kadın bu tarihsel sürecin bir parçası olarak tarlada, fabrikada, madende süreci yaşayan bir figür olarak sadece edebi eserlerde değil zamanın ve uzamın içinde de yerini almıştır. Onlar, kurgu bir metnin alabildiğine gerçek halleriyle Türkiye emek tarihi içindeki kara bir dönemin açıklıkla sınan, ahlaki değerleriyle

yaşamları arasında bir seçim yapmaya zorlanmış; her koşulda seçiminin bedelini en ağır şekilde ödemiş kadınlarıdır.

KAYNAKÇA

- Eliuz, Ülkü, “Orhan Kemal’in Romanlarında Bakış Açısı ve Anlatıcı”, *Turkish Studies*, Volume 4/8 Fall 2009, s.1134-1165.
- Fethi Naci (1990), *100 Soruda Türkiye’de Roman ve Toplumsal Değişme*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Çavdar, Tefik (2007), *Türkiye’nin Yüzyılına Romanın Tanıklığı*, Yazılama Yayınları, İstanbul.
- Gündüz, Aydan (2013), *Tozlu Raflardaki Gölge*, Mühür Yayınları, İstanbul.
- Makal, Ahmet (2008), “Türkiye Emek Tarihinin Bir İzdüşüm Alanı Olarak ‘Edebiyat’ ”, *Çalışma ve Toplum*, 2008/3, s.15-43.
- Reşat Enis (2013), *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.
- Reşat Enis (2002), *Toprak Kokusu*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.
- Orhan Kemal (1996), *Bereketli Topraklar Üzerinde*, Can Yayınları, İstanbul.
- Orhan Kemal (2008), *Cemile*, Everest Yayınları, İstanbul.
- Tilbe Ali, Tilbe Fethiye (2015), “Reşat Enis Aygen’in Afrodit Buhurdanında Bir Kadın Adlı Romanında Çalışma İlişkileri: Yazın Toplumbilimsel Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme” *Humanitas*, S.5, Bahar, s. 186-216.
- Türkeş, A. Ömer, “Siz Hiç Reşat Enis Okudunuz Mu?”, *Virgül*, Şubat 2003, Sayı 59.

Kırsal Alanda Küçük Ölçekli Hayvancılık İşletmelerinde Kadınların İşgücü ve Kararlara Katılımı

The Participation on Women in Labor and Decisions in Small Scale Livestock Farms in Rural Area

Serap GÖNCÜ¹, Özgül ANİTAŞ¹, Zeynep ŞAHAN², Sibel BOZKURT¹, Cahide DEDE¹

¹Çukurova Üniversitesi Ziraat Fakültesi Zootekni Bölümü Balcalı Adana

² Adıyaman Üniversitesi Kahta Meslek Yüksek Okulu Kahta Adıyaman

ÖZET: Türk toplumunda, aile sosyal yapının temel unsuru olarak kabul edilmesine ve kadının her alanda katkılarında rağmen ailede kadının rolü ve önemi çoğunlukla ihmal edilebilmektedir. Kırsal bölge kadınlarının büyük çoğunluğu birincil görevleri, çocuk bakımı ve ev işleri olarak tanımlanmaktadır. Ancak, kadınların hane içi görevleri yanında, hane dışında da hem tarımsal üretim hem de diğer faaliyetlere katılımı oldukça yüksek olduğu bilinen bir gerçektir. Yapılan bir çalışma sonucunda kadınların sadece % 5'inin "kadının ana görevinin gelir getirici faaliyetleri yürütmek" olarak belirtirken % 60'ının diğer tüm belirtilen sorumlulukları ana görev olarak bildirdikleri ifade edilmektedir. Bu yüksek oran kadınların büyük oranda aile ihtiyaçlarına bağlı olarak doğrudan veya dolaylı olarak faaliyetlere katılabildiğini ancak, anne ya da eş olmaktan kaynaklanan sorumlulukları her zaman öncelikli görev olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Ancak kırsal alanda kadınlar ev işleri, çocukların ve yaşlıların bakımı dışında, tarımsal üretim faaliyetlerine işgücü olarak katılmaktadır. Kırsal alanda kadınların işgücüne katılımı toplumun ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel mekanizmaları, ailenin sahip olduğu arazi ve hayvan varlığı, pazara açılma durumu, kullanılan teknoloji düzeyi, ailenin toplumsal konumu ve geliri, demografik özellikleri ve tarımsal alanın eve yakınlığı gibi faktörlere bağlı olarak şekillenen karmaşık bir yapıya sahiptir. Küçük ve orta büyüklükteki işletmelerde emek yoğun işleri çoğunlukla kadınlar üstlenmektedir ve iş yükleri genellikle erkeklerden fazladır. Kutlar ve ark. (2013) süt sığırcılığında kadınların hayvan besleme, bakım, süt ve ürünlerinin pazarlanması gibi faaliyetlerin çoğunu eşleri yanlarında olmaksızın yaptıkları belirlenmiştir. Bu çalışmada, Diyarbakır merkez ilçeye bağlı köylerde küçük ölçekli hayvancılık yapan işletmelerdeki 84 kadınla yüz yüze anket çalışması sonucu elde edilen veriler oluşturulmuştur. Araştırmada elde edilen verilerin değerlendirilmesinde ki-kare testinden yararlanılmıştır. Araştırmada IBM SPSS STATİSTİK 20 programı kullanılarak istatistiksel analiz yapılmıştır. Kadınların aile içinde hayvancılık ile ilgili kararlarda, tek başlarına karar veremedikleri, daha çok alınan kararlarla ilgili görüş bildirdikleri, hatta bazı ailelerde kararlarla ilgili görüş dahi bildiremedikleri anlaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Kırsal alan, hayvancılık işletmeleri, kadın işgücü ve kararlara katılım

ABSTRACT: In the Turkish society, family is accepted as the basic element of social structure. However, the role and importance of women in the family is mostly neglected. Thirty-three percent of women state that their primary duties are child care and domestic task. Besides duties of women in the house, the participation of women to both agricultural production and activities outside the house is quite high. On the other hand, only 5% of women accept income generating activities as the main duty of women. The percentage of women who accept all above-mentioned responsibilities as women's duty is 60%. This high ratio shows that a great deal of women can participate indoor or outdoor activities depending on the family needs, however, their responsibilities stemming from being a mother or wife always have the priority. However, in rural areas women are involved in agricultural production activities as a labor, in addition to housework, care for children and the elderly. Participation in rural labor force in rural areas depends on factors such as the economic, social, political, and cultural mechanisms of the community, land and animal assets owned by the family, market opening status, technology used, social position and income, demographic characteristics and home proximity to the agricultural area it has a complex structure. In small and medium-sized enterprises, labor-intensive work is mostly undertaken by women, and workloads are often higher than men. Kutlar et al. (2013), it has been determined that women in the dairy farming industry do activities such as animal nutrition, care, milk and marketing of their products, mostly without their husbands. In this study, face-to-face surveys with 84 women in small-scale livestock farming in villages in the central province of Diyarbakir yielded results. Chi-square test was used to evaluate the data obtained in the study. Statistical analysis was performed using IBM SPSS STATISTIC 20 program. It has been understood that women do not make decisions on domestic affairs in their own family, that they cannot decide on their own behalf, they give more opinions on decisions taken, and even some families do not even report opinions on decisions.

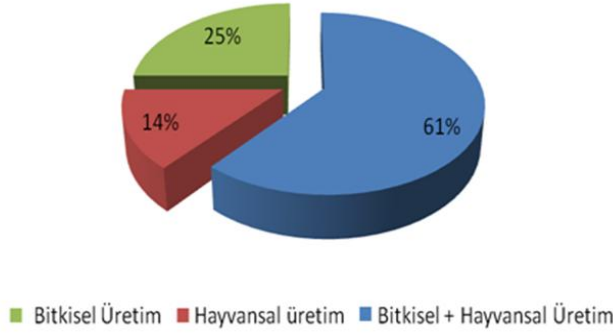
Key words: Rural area, Animal farms, Woman Labor, Decision Participation

GİRİŞ

TRC22 bölgesinde yer alan Diyarbakır'da 2013 yılı itibariyle toplam 6.015.174 dekar tarım alanına sahip olduğu, bu toplam alanın 5.469.928 dekarlık alanında tahıllar ve diğer bitkisel ürünlerin ekildiği, 120.766 dekarlık alanın nadasa bırakıldığı, 169.481 dekar alanda sebze bahçeleri yetiştiriciliği ve 254.999 dekarlık alanda ise meyve ve baharat bitkilerinin üretim alanı olarak değerlendirildiği görülmektedir (TÜİK, 2014).

Ülkemizin birçok yerinde olduğu gibi Diyarbakır ili ve ilçelerinde de tarımın iki önemli faaliyet kolu olan bitkisel ve hayvansal üretimin bir arada yapıldığı görülmektedir. Diyarbakır'da bulunan tarım işletmelerinin %25'inde yalnız bitkisel üretim, % 61'inde bitkisel ve hayvansal üretim,

% 14'ünde ise sadece hayvansal üretim faaliyetinin yapıldığı görülmektedir (DTİM, 2012, Grafik 1).



Grafik 1. Diyarbakır tarım işletmelerinin faaliyet alanlarına göre dağılımı

Büyükbaş hayvancılık; sığır, manda, at, eşek ve katır yetiştiriciliğini kapsayan hayvancılık dalıdır. Ülkemizde bunlardan süt ve besi sığırcılığı sağladığı çeşitli ürünleri ile gerek insan beslenmesi ve sağlığı ve gerekse çeşitli endüstrilere hammadde temin etmesiyle ülke ekonomisinde önemli rol alır. Özellikle hayvancılığa dayalı sanayinin sürdürülebilirliği ve kırsalın gelişmesi açısından hayvan yetiştiriciliğinin rolü büyüktür.

Diyarbakır ili gibi halen ekonomisi tarıma dayalı olan bir il için bu biraz daha fazla önem artmaktadır. Bu yüzden ilin hayvan varlığı, üretim biçimi, işletmelerin genel özellikleri, beslenme durumları, satış-pazarlama durumu, mekanizasyon durumu, mevcut üretim miktarı, yaratmış oldukları istihdam, gelecek ile ilgili beklentiler, sorunlar gibi tespitlerin doğru bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Bu da gerçek bir alan çalışmasıyla mümkündür.

Son yıllarda Diyarbakır'da sığır yetiştiriciliğinde gerek yeni kurulan işletme sayısında gerekse de süt işleme tesisi sayısında önemli artışlar meydana gelmiştir. Diyarbakır ili sığır yetiştiriciliği konusunda ortaya çıkan ihtiyaç doğrultusunda Karacadağ Kalkınma Ajansına sunulan ve Ajans tarafından desteklenen ve 2013 yılında Denli ve ark., (2013) tarafından yürütülen bir araştırmada; Diyarbakır ili ve ilçelerindeki sığırcılık işletmelerinin genel özellikleri, mevcut üretim durumu, bakım- idare koşulları, hayvan besleme teknikleri ile yem kaynaklarının kullanımı, mekanizasyon durumu ve işgücü kullanımı ile mevcut sorunları tespit edilmiş ve rapor haline getirilmiştir.

Türkiye'de toplam işgücüne katılım oranı %49,2 olup bu oran erkeklerde %68,8, kadınlarda ise %29,8'dir. Kırsal alanda ise işgücüne katılım oranı %56,2 olup, bu oran erkeklerde %73,8, kadınlarda ise %39,1'dir (TÜİK, 2014). Bu sonuçlara göre kırsal alanda gerek erkek gerekse kadın nüfusun işgücüne katılım oranı Türkiye geneline göre daha yüksek olduğunu göstermektedir.

Alkan ve Toksoy (2009), Trabzon ili orman köylerinde kadın ve kırsal kalkınma konulu çalışmada görüşülen kadınların %44,6'sı hayvanların bakımından büyük ölçüde kendilerinin sorumlu olduğunu belirtmişlerdir.

Özbay (1995) Ankara ili Elmadağ ilçesi köylerinde yaşayan kadınların %83'ünün hayvancılık faaliyetlerine katıldığı tespit edilmiştir. Elde edilen verilere göre hayvancılıkta kadınların yaptığı işlerin başında sağım geldiği görülmüştür.

Kırsal kesimde yaşayan kadınların çoğu herhangi bir ücret almadan ucuz iş gücü olarak çalışmaktadır. Genellikle ücretsiz aile işçisi statüsünde olan ve hiçbir sosyal güvencesi olmayan bu kadınlar, ev temizliği, yaşlı-çocuk bakımı, ekmek-yemek yapımı, su taşıma ve çamaşır yıkama gibi günlük işlerin yanı sıra tarla ve bağ-bahçe işleri, hayvan bakım-besleme, ahır temizliği gibi güç ve emek gerektiren işleri de ekonomik bir getiri beklemezsizin yapmak durumunda kalmaktırlar (Öcal Kara ve ark., 2004).

Gülçubuk ve Yasan (2009), tarımsal gelirin azalması sonucu erkeklerin tarım sektörünü giderek terk ettiği ve kadının ise tarımsal üretim faaliyetlerine katılım oranının arttığı tespit etmişlerdir. Araştırmaya göre kadının kendi emeği üzerinde söz sahibi olmadığı görülmüştür.

Şahin ve Terin (2009), Van ilinin sosyo-ekonomik özellikleri farklı iki köyündeki kadınların tarımsal faaliyetlere katılımı ve tarımsal yayıma ilişkin görüşlerinin ortaya konulduğu araştırmada kadınların hayvansal üretim faaliyetlerine bitkisel üretim faaliyetlerinden daha fazla katıldığı tespit edilmiştir. İncelenen işletmelerde kadınların %88,4'ü hayvanlara yem vermeye, %84,1'i su vermeye, %79,7'si ahır temizliğine, %78,3'ü yem hazırlamaya, %72,5'i süt sağımına katılmaktadır. Kadınların

tarımsal üretimde karar alma sürecine katılımının bitkisel üretimde %47,8, hayvansal üretimde ise %72,5 olduğu görülmüştür.

Oğuz ve Kan (2010), kırsal alanda kadın yoksulluğunun incelendiği çalışmada kadınların %90,91'inin tarımsal faaliyetlere katıldığı, %62.03'ünün parasal konularda eşleri ile birlikte karar verdiği, %65.09'unun ise parasal olmayan konularda yine eşleri ile birlikte karar verdiği tespit edilmiştir.

Bu araştırmanın amacı Diyarbakır ilinde hayvancılık alanında kırsal kesimde yaşayan kadınların işgücüne ve kararlara katılımını etkileyen sosyo-ekonomik faktörlerin yanında kültürel yaşamdaki rollerinin belirlenmesidir.

MATERYAL ve METOD

Materyal

Araştırmanın ana materyalini Diyarbakır il ve ilçe genelindeki köylerde hayvancılıkla uğraşan kadınlarla yüz yüze anket çalışması sonucunda elde edilen veriler oluşturmuştur. Hazırlanan ankette hayvancılıkla uğraşan kadınların sosyal ve demografik yapısı, işletme özellikleri vs. ile ilgili sorular bulunmakta ve elde edilen veriler ışığında analizler yapılmıştır.

Kırsal kesimlerde kadınların karar alma sürecinde ne kadar etkili olduğu ve işgücüne katılım hakkında farklı iller bazında çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Burada özellikle kadınlar üzerinde durulmasının ana sebebi bilindiği üzere kadınların ev işinin yanında aynı zamanda tarım ve hayvancılık faaliyetlerinde aktif olarak rol almasıdır.

Metot

Özellikle kırsal kesimde yoğun olarak hayvancılık ile uğraşıldığı göz önünde bulundurulursa kadınların iş gücündeki önemi anlaşılacaktır. Bu kapsamda 83 kadın ile yüz yüze anket çalışması yapılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerin değerlendirilmesinde ki-kare testinden yararlanılmıştır. Araştırmada IBM SPSS STATİSTİK 20 programı kullanılarak istatistiki analiz yapılmıştır.

BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu çalışma kapsamında yapılan ankete katılan kadınların hayvancılıkla ilgili verdiği cevapların dağılımları Tablo 1' de verilmiştir.

Tablo 1. Kadınların Hayvancılıkla İlgili Verdiği Cevaplar

Genel özellikler		N	%
Yaş	20-30 yaş	11	13.1
	31-40 yaş	28	33.3
	41-50 yaş	27	32.1
	>= 50	17	20.2
	Cevap vermeyenler	1	1.2
	Toplam		84
Eğitim	Okuryazar değil	45	53.6
	İlköğretim	29	34.5
	Ortaöğretim	6	7.1
	Lise	4	4.8
	Toplam		84
İş Gücü Varlığı	Tarım Dışı İşte Çalışma	26	31.0
	Çocuk	15	17.9
	Yaşlı	6	7.1
	Diğer	15	17.9
	Çocuk+Yaşlı	8	9.5
	Tarım Dışı İşte Çalışma+Çocuk+Yaşlı	8	9.5
	Tarım Dışı İşte Çalışma+Yaşlı	6	7.1
Toplam		84	100.0
Hane Fert Sayısı	2-6	35	41.7

	7-12	39	46.4
	13-22	4	4.8
	Cevap Vermeyenler	6	7.1
	Toplam	84	100.0
Hayvancılık Deneyimi	Var	68	81.0
	Yok	12	14.3
	Cevap Vermeyenler	4	4.8
	Toplam	84	100.0
Kadınların Herhangi Birlik veya Kooperatif Üyelik Durumu	Yok	84	100.0
	Toplam	84	100.0
İşgücü ve Kararlara Katılımı Etkileyen Faktörler	Eşi ile Kendisinin	53	63.1
	Kendisi	2	2.4
	Eşi	18	21.4
	Eşinin Aile Büyüklerinin	7	8.3
	Aile Dışı Nedenler	2	2.4
	Eşi İle Kendisinin+Eşinin Aile Büyüklerinin	1	1.2
	Cevap Vermeyenler	1	1.2
	Toplam	84	100.0
	Kararlara Katılmama Nedenleri	Aile Huzurunun Bozulma Endişesi	42
Ailedeki Büyüklerle Çatışma Riski		5	6.0
Çevre		23	27.4
Cevap Vermeyenler		14	16.7
Toplam		84	100.0
Hayvancılık ile İlgili Eğitim Alma	Komşu	3	3.6
	Ailem	47	56.0
	Diğer	15	17.9
	Kooperatif+Ailem	2	2.4
	Komşu+Ailem	6	7.1
	Ailem+Diğer	5	6
	Komşu+Ailem+Diğer	6	7.1
	Toplam	84	100.0

Tablo 1 incelendiğinde saha çalışmasının yapıldığı aile işletmelerinde aktif şekilde rol alan kadınların yaş ortalamasının 42.82 olduğu görülmektedir. Buna göre işgücüne katılım sağlayan kadınların orta yaş grubuna mensup bireyler olduğu söylenebilmektedir.

Tablo 1’de ankete katılan kadınların eğitim düzeyleri incelendiğinde ankete katılan kadınların %53,6’sının okuryazar olmadığı, %34,5’inin ilköğretim mezunu, %7,1’inin ortaöğretim mezunu olduğu belirlenmiştir. Kadınların sadece %4,8’inin lise mezunu olduğu görülmekle beraber bu oranın oldukça düşük olduğu gözlenmiştir.

Tablo 1. incelendiğinde işgücüne katılmama nedeni olarak %31,0 bir oranla tarım dışı işte çalışmanın daha çok etkili olduğu, çocuk nedeniyle iş gücüne katılmayan kadınların %17,9, yaşlı bakımı sebebiyle iş gücüne katılmayanların %7,1 iken tüm bu sebeplerden ve diğer etkenlerden dolayı işgücüne katılmayan kadınların ise toplamda %44 oranında olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 1 incelendiğinde hane fert sayısı en fazla 6 kişi olan kadınların %41,7 olduğu, ağırlıklı olarak kişi sayısının 7-12 arasında olduğu %46,4’lük bir oranla belirlenmiş olup hane fert sayısının en fazla 22 olduğu, bunun %4,8’lik bir orana tekabül ettiği ve cevap vermeyen kadınların sayısı %7,1 olarak tespit edilmiştir.

Bu bilgilere bakılarak hayvancılık deneyimi olduğunu belirten kadınların sayısının %81,0 oranında olduğu göz önüne alındığında genel olarak hayvancılık deneyiminin önceden var olduğu ve daha önceden hayvancılık deneyimine sahip olmadığını belirten kadınların ise sadece %14,3'lük bir oranda olduğu gözlenmiştir.

Tablo 1 incelendiğinde ankete katılan kadınların hiçbirinin kooperatif veya herhangi bir birliğe üye olmadığı belirlenmiştir. Bu orana bakılarak kadınların bu konuda yeterli bilgi sahibi olmadığı ve bunun sebebinin ise erkeklerin iş gücüne katılmadığı halde kooperatif ve birlik üyeliklerinde aktif rol oynadığı belirlenmiştir.

Tablo 1. incelendiğinde kendi kararının yanında eşinin de etkisi olduğunu belirten kadınların ağırlıkta olup %63,1 oranında sadece eşinin etkisinin olduğunu söyleyenlerin ise %21,4 olduğu eşiyile birlikte aile büyüklerinin karar verme mekanizmasında etkin olduğu söyleyenlerin ise %8,3 olarak belirlendiği tespit edilmiştir. Bunun dışındaki sebeplerin ise az bir oranda olduğu gözlenmiştir.

Tablo incelendiğinde kararlara katılmama nedeni olarak kadınların yarısının aile huzurunun bozulma endişesinde olduğu gözlenmiş olup çevreden kaynaklı olarak bu konuda katılım sağlayamadığını belirtenlerin %27,4 oranında ikinci sırada yer aldığı, cevap vermeyenlerin ise %16,7 olduğu belirlenmiş ve genel olarak aile içinde büyüklerle çatışma riskinden çekinildiği de görülmektedir.

Tablo da hayvancılık konusunda eğitimi ailesinden aldığını belirtenlerin %56,0 oranla ağırlıkta olduğu aile faktörünün yanında komşu ve kooperatif yoluyla eğitim aldığını belirtenlerin sayısının ise toplamda %44 'lük bir oran teşkil görülmektedir.

Tablo 2. Hayvancılık ile ilgili bilgiler

Genel özellikler		N	%
Hayvancılık ile İlgili Bilgiye Ulaşma	Komşu	6	7.1
	Ailem	50	59.5
	Diğer	7	8.3
	Kooperatif+Ailem	2	2.4
	Komşu+Ailem	8	9.5
	Ailem+Diğer	5	6.0
	Komşu+Ailem+Diğer	6	7.1
	Toplam	84	100.0
Hayvancılık ile İlgili Problem Yaşandığında Danışılan	Üniversite	1	1.2
	Komşu	9	10.7
	Ailem	44	52.4
	Diğer	8	9.5
	Kooperatif+Ailem	3	3.6
	Komşu+Ailem	9	10.7
	Ailem+Diğer	6	7.1
	Komşu+Ailem+Diğer	4	4.8
Toplam	84	100.0	
Hayvansal Ürünlerin Satıldığı Yer	Kooperatif	3	3.6
	Toplayıcı	42	50.0
	Komşu	5	6.0
	Ailem	7	8.3
	Diğer	20	23.8
	Kooperatif+Toplayıcı	1	1.2
	Toplayıcı+Komşu+Ailem	1	1.2
	Komşu+Ailem	2	2.4
	Toplayıcı+Komşu	2	2.4
	Cevap Vermeyenler	1	1.2
Toplam	84	100.0	
Hayvansal Ürünlerin TeslimatınıEşi		45	53.6

Yapan			
	Kendisi	12	14.3
	Aile Büyükleri	6	7.1
	Çocuklar	6	7.1
	Kooperatif	1	1.2
	Eşi+Kendisi+Aile Büyükleri	1	1.2
	Eşi+Kendisi	3	3.6
	Eşi+Aile Büyükleri	3	3.6
	Eşi+Çocuklar	5	6.0
	Eşi+Kendisi+Çocuklar	1	1.2
	Cevap Vermeyenler	1	1.2
	Toplam	84	100.0
Günlük Üretilen Hayvansal Ürünler			
	Süt	14	16.7
	Süt+Peynir+Yoğurt	10	11.9
	Peynir+Yoğurt+Yumurta	1	1.2
	Süt+Yumurta	10	11.9
	Peynir+Yumurta+Süt	2	2.4
	Süt+Yoğurt+Yumurta	1	1.2
	Peynir+Süt+Yumurta+Yoğurt	1	1.2
	Yoğurt	5	6.0
	Yumurta	1	1.2
	Yoğurt+Peynir	9	10.7
	Süt+Yoğurt	17	20.2
	Yoğurt+Tereyağı+Süt	8	9.5
	Bal	1	1.2
	Tereyağı+Peynir+Yoğurt+Süt	3	3.6
	Cevap Vermeyenler	1	1.2
	Toplam	84	100.0

Tablo 2 incelendiğinde hayvancılık konularındaki bilgiye ailesi aracılığıyla ulaştıklarını belirten kadınlar %59,5 iken kooperatif ve komşu aracılığıyla bilgiye ulaştığını söyleyenlerin de az bir sayıda olduğu gözlenmektedir.

Kadınların %52,4 oranında ailelerine danıştıkları, %48,6 oranında da bağlı buldukları bölgelere ait kurum ve kuruluşlara, kooperatif, komşu ve diğer yerlere danışarak çözüm ürettikleri tespit edilmiştir.

Tablo 2’de elde edilen ürünlerin %50 oranında toplayıcılar tarafından alınıp piyasaya sürüldüğü, %6,6 oranında Kooperatiflere satıldığı, %1,2 lik bir anketörün bu soruya cevap vermediği, geri kalanın aile tarafından tüketildiği, komşu, toplayıcı, kooperatif tarafından karma olarak alındığı tespit edilmiştir.

Ankete katılan kadınların hayvansal ürünlerin teslimatının %53,6 olarak yüksek bir oranda eşi tarafından yapıldığını belirtmişlerdir. %14,3’lük bir kesim ise teslimatı kendisinin yaptığını bildirmektedir. Ayrıca anket sonucu sadece süt sattığını belirtenlerin oranı %16,7 iken hem süt hem de yoğurt üretiminde bulunduğunu söyleyenler 20,2’dir. Ayrıca diğer hayvansal ürünlere göre sütün ağırlıklı olarak üretimde yer aldığı görülmektedir.

Tablo 3. Günlük satılan hayvansal ürünler ve aile bireylerinin rolü

Genel özellikler	N	%	
Günlük Satılan Hayvansal Ürünler	Süt	15	17.9
	Peynir+Süt+Yoğurt	4	4.8
	Peynir+Yoğurt+Yumurta	1	1.2
	Süt+Yumurta	4	4.8
	Süt+Yoğurt+Yumurta	4	4.8
	Yoğurt	19	22.6
	Yumurta	1	1.2
	Yoğurt+Peynir	9	10.7
	Yoğurt+Tereyağı+Süt	6	7.1
	Süt+Yoğurt	10	11.9
	Bal	1	1.2
	Peynir	3	3.6
	Cevap Vermeyenler	7	8.3
	Toplam	84	100.0
Aile Bireylerinin İş Gücüne Katılım Şekli	Hayvansal Ürün Yapımı	5	6.0
	Sağım	6	7.1
	Ahır Temizliği	5	6.0
	Pazarlama	3	3.6
	Pazarlama+Yemleme	10	11.9
	Hayvansal Ürün Yapımı+Sağım+Ahır Temizliği+Yemleme	17	20.2
	Hayvansal Ürün Yapımı+Ahır Temizliği+Yemleme	2	2.4
	Ahır Temizliği+Yemleme	5	6.0
	Hepsi	10	11.9
	Hayvansal Ürün+Sağım	3	3.6
	Ahır Temizliği+Yemleme+Pazarlama	11	13.1
	Hayvansal Ürün Yapımı+Sağım+Ahır Temizliği	1	1.2
	Sağım+Ahır Temizliği	2	2.4
	Sağım+Ahır Temizliği+Yemleme+Pazarlama	2	2.4
	Sağım+Ahır Temizliği+Yemleme	2	2.4
	Toplam	84	100.0
	Hayvansal Ürünlerin Satışı İçin Gidilen Yol (km)	1-15 km	41
16-30 km		18	21.4
31-50 km		14	16.7
Cevap Vermeyenler		11	13.1
Toplam		84	100.0

Tablo 3 incelendiğinde günlük satışı yapılan ürünlerin başında %22.6 ile yoğurt gelmekte olup %17.9 ile bunu süt takip etmektedir.

Hayvansal ürün yapımı+sağım+ahır temizliği+yemleme işlerinin hepsine yardım edenlerin %20,2 olduğu görülmektedir. Sonraki oranlarda yine ahır temizliği ve yemleme ağırlık kazanırken pazarlama faktörünün de etkili olduğu belirtilmiştir ayrıca ankette hayvansal ürün satışın için gidilen km aralığının en fazla 1-15 km olduğu %48,8'lik bir oranla belirtilmiştir.

Tablo 4. Kadınların rolleri

Genel özellikler	N	%
Kadınların Her bir İşte Günde Çalıştığı Saatler ve Süreleri	6	7.1
2 saat		
3 saat	14	16.7
4 saat	8	9.5
5 saat	4	4.8
6 ve üzeri	3	3.6
Cevap vermeyenler	49	58.3
Toplam	84	100.0
Hayvancılık ile İlgili Kararlarda Kadının Etki Düzeyi	17	20.2
Hiç		
Orta Seviye	56	66.7
Çok Etkili	11	13.1
Toplam	84	100.0
Elde Edilen Kullanımına İlişkin Kararlarda Kadının Etki Düzeyi	16	19.0
Hiç		
Orta Seviye	58	69.0
Çok Etkili	10	11.9
Toplam	84	100.0
Kaynaklar		
Tarım	8	9.5
Küçükbaş Hayvan Desteklemesi	5	6.0
Tarımsal Destekleme	1	1.2
Süt	2	2.4
Buzağı Desteklemesi	28	33.3
Malak Desteği	1	1.2
Mazot+Gübre	2	2.4
Anaç Koyun Desteği	4	4.8
Manda+Sığır+Buzağı	2	2.4
Hayvancılık Desteklemesi	2	2.4
Kendileri İçin Yapılıyor	2	2.4
Arıcılık Desteği	1	1.2
Buzağı+Süt Desteklemesi	4	4.8
Koyun Keçi Desteği+Küpe Desteği	1	1.2
Buzağı+Küpe Desteklemesi	1	1.2
Cevap Vermeyenler	20	23.8
Toplam	84	100.0

Kadınların günlük çalıştığı saatler %16,7 olarak 3 saat iken cevap vermeyenlerin sayısının oldukça fazla olduğu gözlenmiştir. Buna göre çalışma saatlerinin 3-4 saat arasında değiştiği görülmektedir.

Kadınların karar almada etki düzeylerinin %66,7'lik yüksek bir oranla orta seviyede olduğu gözlenmekte olup çok etkili olduğunu belirtenlerin %13,1 ile oldukça düşük bir düzeyde olduğu belirlenmiştir.

Elde edilen ürünlerin kullanımına ilişkin kararlarda orta seviye %69,0 bir düzeyde olarak görülmekte çok etkili olduğu belirtenlerin oranı oldukça düşük (%11,9) belirlenmiştir.

Desteklerden faydalandığını belirten kadınların %76,2, faydalanmadığını belirtenlerin ise %23,8 olarak tespit edilmiştir. Desteklerden faydalandığını belirtenlerin %33,3 düzeyinde buzağı desteklemesinden faydalandığı belirlenmiş olup %9,5'lik bir kesim tarım desteklemesinden faydalandığını belirtmiştir. Cevap vermeyenlerin %23,8 oranında olduğu gözlemlendiğinde diğer destekleme alanlarının düşük oranda kaldığı tespit edilmiştir. Desteklerden faydalanmadığı konusunda cevap vermeyenlerin sayısı fazla olup %98,8 oranında olup, geri kalan %1,2'lik kısmı ise hayvan sayısının yetersiz olduğunu beyan etmektedir.

SONUÇ

Bu çalışmada kadınların yapılan işlerde ve kararlara katılımında orta seviyede yer aldıkları anlaşılmıştır. Ancak yapılan işlerde kadın etkili iken para kullanımı, pazarlama ve dış görüşmelerde halen erkek egemen yapının hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Bunun temel nedeninin Diyarbakır ilinin kültürel yapısı olduğu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- TÜİK, 2014. Türkiye İstatistik Kurumu, Tarımsal Üretim İstatistikleri 2013 Verileri.
- DTİM, 2012. Diyarbakır Gıda, Tarım ve Hayvancılık İl Müdürlüğü Verileri.
- Denli, M., Tutkun, M., Sessiz, A. 2017. Türk Tarım- Gıda Bilim ve Teknoloji Dergisi 5 (5): 476-483.
- Alkan, S. and Toksoy, D. 2009. —Orman Köylerinde Kadın ve Kırsal Kalkınma (Trabzon İli Örneği). II. Ormancılıkta Sosyo-ekonomik Sorunlar Kongresi, 19–21 Şubat 2009, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta, 1-16.
- Özbay, L., 1995. Ankara İli Elma Dağ İlçesi Köylerinde Yaşayan Kadınların Tarımsal Faaliyetlere Katılım Düzeyleri Üzerine Bir Araştırma. Ankara Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü (basılmamış-yüksek lisans tezi) Ankara.
- Öcal Kara, F., Aktaş, Y., 2007. Şanlıurfa İlinde Kadınların Tarımsal Yayım Çalışmasından Yararlanmasına Etki Eden Olumsuz Etkiler. Tarım Ekonomisi Dergisi; 13(2) :71-83.
- Gülçubuk, B., Yasan, Z. 2009. 21.yy. Eşiğinde Kadınlar. İşsizlik Yoksulluk ve Göç Kıskaçındaki Kırsal Alanda Kadın Emeği. Syf:90-97.
- Şahin, K., Terin, M. 2009. Van İlinin Sosyo-Ekonomik Özellikleri Farklı İki Köyündeki Kadınların Tarımsal Faaliyetlere Katılımı ve Tarımsal Yayım İlişkin Görüşleri. Akdeniz Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi, 2009, 22(1), 39-49.
- Oğuz, C., Kan, A. 2010. Kırsal Alanda Kadın Yoksulluğu: Yaylacık Köyü Örneği. Türkiye IX. Tarım Ekonomisi Kongresi. Syf:427-435.

Hayvancılık ve Kadın Girişimciler

Livestock Farming and Woman Entrepreneurship

Serap GÖNCÜ¹, Zeynep ŞAHAN², Özgül ANİTAŞ¹, Sibel BOZKURT¹

¹Çukurova Üniversitesi Ziraat Fakültesi Zootečni Bölümü Balcalı Adana

²Adıyaman Üniversitesi Kahta Meslek Yüksek Okulu Kahta Adıyaman

ÖZET: Son yıllarda girişimcilik konusu ülke ve bölgesel kalkınma programlarında önemli bir yer tutmaktadır. Girişimcilik konusunda kadınlara pozitif ayrıcalık tanınması önemli bir gelişmedir. Bu anlamda hayvancılıkla uğraşan küçük işletmelerin geliştirilmesi, rekabet gücünün artırılması, uluslararası alana taşınması ve girişimciliğin özendirilmesi amacıyla bir dizi destekleme programları geliştirilmiştir. Aynı şekilde Türkiye’de de son yıllarda girişimciliğin geliştirilmesi, yaygınlaştırılması için geniş çaplı destek ve teşviklerin yapıldığı bilinmektedir. Son yıllarda yaşanan gelişmeler kadınları da iş hayatının içine çekmiştir. Günümüzde birçok alanda kadın girişimci ve çalışan sayısı artmış işken hayvancılıkta iş yüküne katılan kadının girişimcilik anlamında veya yaptığı işte söz hakkı olma noktasında sıkıntılar yaşamaya dikkat çekmektedir. Bu nedenle ülkemizde, ekonomiyi büyütmeye, istihdamı arttırmaya ve kalıcı bir üretim ve pazarlama anlayışı ile uluslararası arenada sürdürülebilir girişimcilikte, kadın girişimcilerin rolü yadsınamaz noktadadır. Ülkemiz sürdürülebilir ve aile ekonomisine direkt katkı sağlayacak olan kadınların aktif rol almaları ile, kullanılmayan potansiyelin etkin hale geçmesi, yeni iş sahaları oluşturmada önemli katkılar sağlanacağı örnekleri ile yaşanmaktadır. Bu bağlamda, kadın girişimcileri destekleyen politika ve programların ön plana çıkması önemli bir ihtiyacı karşılayacaktır. Bu çalışmada girişimci kadınların başarılı olabilmeleri, karşılaştıkları engelleri, çalışma koşullarını, yönetim biçimlerini, işlerini kurma ve geliştirme stratejilerini, gelecek yönelimlerini ve örgütsel ve çevresel fırsatları değerlendirme potansiyellerini ortaya koyabilmeleri ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda yapılacak bu çalışma hayvancılık sektöründe kadın girişimciliğinin seçilen örnekleri ile yapılan yüz yüze anket sonuçlarından karşılaştıkları zorluk ve kolaylıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Hayvancılık, Kadın, Girişimcilik

ABSTRACT: In recent years entrepreneurship has played an important role in the country and regional development programs. The recognition of positive privilege for women in entrepreneurship is an important development. In this sense, a number of support programs have been developed in order to develop small businesses dealing with livestock, to increase competition power, to move internationally and to encourage entrepreneurship. Likewise, the development of entrepreneurship in Turkey in recent years, large-scale for the dissemination of support and are known to be encouraged. The developments that have taken place in recent years have also attracted women into business life. Nowadays, most of the women are entrepreneurs and the number of employees is increased. In the case of livestock, the woman who participated in the work load is distressed in terms of entrepreneurship or the right to say what she has done. For this reason, the role of women entrepreneurs is undeniable in our country, in economic growth, in employment and in entrepreneurship which can be sustained internationally with a permanent production and marketing understanding. Our country is experiencing with the examples that women who will contribute directly to the sustainable and family economies take active roles and the unused potentials become active and important contributions will be made to create new business fields. In this context, the prominence of policies and programs supporting women entrepreneurs will meet a significant need. In this work, the success of entrepreneurial women will be possible because of the obstacles they face, their working conditions, their form of management, their ability to establish and develop their business, their future orientation and their potential to assess organizational and environmental opportunities. In this context, this study will be carried out in the face of the results of face-to-face surveys conducted with selected examples of women's entrepreneurship in the livestock sector will be tried to be put forward.

Keywords: Animal, Woman, Entrepreneurship

GİRİŞ

Hayvancılık diğer üretim dallarına göre günde 24 saat ve haftanın her günü iş gereksinmesi olduğu için zor bir çalışma alanıdır. Zaman zaman kurumsal büyük hayvancılık firmalarının hayvancılıktan çekildiğini ve Anadolu bölgesinde bu işi yapan yetiştiricilerinde üretimden vazgeçtikleri ve sayıların azaldığı yönünde haberler çıkmaktadır. Tarım ve Orman Bakanlığı'nın 2017 yılında 160 bine yakın hibe programı başvurusu aldığı ve bunların % 90'ı hayvancılık konusunda başvuran erkeklerin oluşturduğu bildirilmektedir (TKB, 2018). Ayrıca tarımda hibe başvurularında, bitkisel üretimi destekleyen programları kadınların tercih ettiği aktarılmaktadır. Özellikle hayvancılık söz konusu olduğunda kadın erkek ayrımı olmaksızın endişeler söz konusu. Ancak hayvancılık ve hayvansal ürünler talebi bu alanda yatırımları da çok çekici kılıyor. 2017 yılı 18,5 milyon ton süt, yaklaşık 1 milyon ton et üretimi söz konusudur. Dünyada kişi başı yıllık 300 litre süt, 11 kilogram et tüketildiğini, Türkiye’de ise bu rakamların sütte 220 litre, ette ise 15 kilogramdır. Kırmızı et tüketimi ABD’de 80 kilogram, Avrupa Birliği’nde (AB) ortalama 45 kilogramdır. Sağlıklı bir nüfus ve sağlıklı nesiller için et ve süt üretiminin herkesin ulaşabildiği yerlerde ve fiyatlarda tüketime sunulması kaçınılmaz bir ihtiyaç. Türkiye nüfusu ortalama yaş 31 ve çalışan nüfus 15 yaş ve 64 yaş arasında olup toplam nüfusun %68’ni oluşturmaktadır. Geçen yıllarda azalan hayvan sayısına karşın Türkiye

nüfusu üretimin artmasını gerektiriyor. Bu nedenle Türkiye et ve süt üretimi artırmak için hayvansal üretimi desteleme programlarına öncelik vermiştir. Bu nedenle büyükbaş hayvan yetiştiricileri için özel destek programları, faizsiz krediler gibi teşvikler yatırımları da daha cazip hale getiriyor. Bu konuda ülke ve bölgesel kalkınma programlarında kadınlara pozitif ayrıcalık tanınması önemli bir gelişme oldu. Bu anlamda hayvancılıkla uğraşan küçük işletmelerin geliştirilmesi, rekabet gücünün artırılması, uluslararası alana taşınması ve girişimciliğin özendirilmesi amacıyla bir dizi destekleme programları geliştirilmiştir (Çakıcı, 2003: 72). Bu gibi gelişmeler kadınları hayvancılık alanında da girişimci olarak iş hayatına girmeye sevk etmiştir. Kadınlar, ailelerine destek olmak kendisine ve ailesine daha iyi yaşam koşulları sağlamak veya kendi ideallerini gerçekleştirmek için hayvancılık alanında adlarını duyurmaya başladılar (Tekin, 1998). Türkiye genelinde hayvansal üretimin her aşamasında aktif bir biçimde yer alan kadınlar girişimci olmak ve iş sahibi olma konusunda kalkınma olanaklarından yeteri kadar payı alamamaktadırlar (TÜSİAD 2002; Doğramacı, 2006). Riski göze alabilen girişimci ruha sahip az sayıda ki kadın ise Tarım ve Orman Bakanlığı – Tarımsal Yatırımcı Dayanışma Ofisi, Türkiye İş Kurumu – İŞKUR, Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı, Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeleri Geliştirme ve Destekleme İdaresi Başkanlığı KOSGEB, TOBB Kadın Girişimciler Kurulu, Kadın Girişimciler Derneği, Türkiye GrameenMikrokredi Programı gibi yerlerden destek alabiliyorlar. Adana ilinde 2016-2018 yıllarında hayvancılık alanında destek alabilen kadın sayısı 359 olup alınan destek miktarı da 1 milyon 260 bin TL destek almışlardır (TKB, 2018). Girişimcilik; kadının toplumdaki sosyal statüsünü güçlendirmekte, toplumdaki kadın olgusunun aşılmasında ve kadının ekonomiye kazandırılmasında önemli bir unsur olmakta ve kadının ekonomik özgürlüğünü geliştirmektedir (TOBB 2010; Titiz, 1994). Yaşam şartları, toplumsal gelişmeler, devlet desteklerinin artması, eğitim düzeyinin yükselmesi gibi sebeplerle toplumda girişimcilik kültürü gelişmekte olup, kadınlar da bu gelişmelere paralel, iş hayatında aktif rol almaya başlamış ve girişimci olmaya yönelmiştir (Özyılmazel, 2016).

Bu çalışmada, hayvancılık sektöründe kadın girişimciliğinin seçilen örnekleri ile yapılan yüz yüze anketlerle karşılaşılan zorluk ve kolaylıklar bu alanda üretime yeni katılacak veya katılma potansiyeline sahip olanlara bir yol haritası oluşturmak temel amaçtır.

MATERYAL METOT

Çalışmanın amacı, Türkiye'de hayvancılık sektöründe yer alan kadın girişimcilerin profilini ve yaşadıkları sorunları ortaya çıkarmaktır. Yapılan saha araştırması sürecinde hayvancılık sektöründe yer aldığı tespit edilen 30 kadın hayvancılık girişimcisine farklı ortamlarda ulaşılarak yüz yüze mülakat ve anket uygulanmıştır. Veriler anket ve yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile toplanmıştır. Bu amaçla oluşturulan anket formunun ilk kısmında, katılımcıların demografik özellikleri, ikinci kısımda katılımcıların girişimcilik profilini ve girişimcilik sürecini etkileyen faktörler ve üçüncü kısımda ise hayvancılıkla ilgili yaşadığı sorunlar ve beklentiler konusuna ağırlık verilmiştir. Ayrıca katılımcıların işyerini açarken ve açtıktan sonra yaşadıkları sorunları ve tecrübelerini belirlemeye yönelik sorulara da yer verilmiştir. Bu soruların belirlenmesinde konu ile ilgili çalışmalardan yararlanılmıştır. Görüşmeler 2017 yılından itibaren 2018 Eylül ayı arası süreçte gerçekleştirilmiştir. Katılımcılarla önceden belirlenen gün ve saatlerde ziyaretler yapılarak yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Anket verilerinin değerlendirilmesinde SPSS paket programı kullanılmıştır. Ayrıca çalışmada, verilerin yorumlanmasında kadın girişimciler ile yapılan mülakat esnasındaki gözlemlerden ve izlenimlerden de yararlanılmıştır.

BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu çalışma kapsamında ulaşılabilen kadın girişimcilerin doğum yeri, yaş grupları ve eğitim durumlarına göre dağılımları Çizelge1' de verilmiştir

Çizelge 1. Kadın Girişimcilerin Doğum Yeri, Yaş Grupları ve Eğitim Durumlarına Göre Dağılımları

Doğum Yeri	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
İl merkezi	7	18,9	18,9	18,9
İlçe	20	54,1	54,1	73,0
Köy	10	27,0	27,0	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Yaş	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
20-29	5	13,5	13,5	13,5
30-39	15	40,5	40,5	54,1
40-49	12	32,4	32,4	86,5
50 ve üstü	5	13,5	13,5	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Eğitim durumları	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Okuryazar ve ilkokul	15	40,5	40,5	40,5
Ortaokul	8	21,6	21,6	62,2
Lise	10	27,0	27,0	89,2
Üniversite	4	10,8	10,8	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Sertifika	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Diğer	Diğer	7	18,9	18,9
Var	Evet	5	13,5	13,5
Yok	Hayır	25	67,6	67,6
Toplam	Toplam	37	100,0	100,0

Kadın girişimcilerin doğum yerleri incelendiğinde; 7'nin (%18,9) il merkezi, 20'nin (%54,1) ilçe merkezi, 10'nun (%27,0) ise köy doğumlu olduğu görülmektedir. Anket verilerine göre, kadın girişimcilerin doğum yerlerine göre dağılımının ilçe merkezi ağırlıklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu sonuçlar sosyal ve kültürel etkenler açısından, ilçe merkezlerindeki yaşam standartlarının, değer yargılarının, eğitim olanaklarının ve sosyal fırsat eşitliğinin gelişmiş olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Yine aynı Çizelge den ulaşılan kadın girişimcilerin yaş dağılımı incelendiğinde; 5'nin (%13,5) 20-29 yaş aralığında, 15'nin (%40,5) 30-39 yaş aralığında, 12'sinin (%32,4) 40-49 yaş aralığında, 5'sinin (%13,5) 50 ve üstü yaş aralığında olduğu görülmektedir. Bu verilere göre, kadın girişimcilerin büyük çoğunluğunun orta yaş grubunda olduğu anlaşılmaktadır. Kadın girişimcilerin eğitim durumları incelendiğinde; 15'nin (%40,5) okuryazar veya ilkokul mezunu, 8'nin (%21,6) ortaokul, 10'nun (%27,0) lise, 4'nun (%10,81) üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Bu durum; araştırmaya katılan kadın girişimcilerin büyük bir bölümünün ortaokul ve lise mezunu olduğunu göstermektedir. Ayrıca hayvancılıkta girişimci olan kadınların sertifikaları alıp almadıkları sorusuna %67 si almadığı % 32,4 ise aldıklarını belirtmişler ancak sertifikası hayvancılıkla ilgili olanların sadece %13,5 olduğu anlaşılmıştır.

Kadın girişimcilerin büyük bir çoğunluğu, hayvancılık konusunda eğitim eksikliği bulunduğunu burada işin içine girdikten sonra ulaşabildikleri kaynaklardan gidermeye çalıştıklarını bildirmektedirler. Yabancı dil bilen kadın girişimci sayısı %5 olup buna ihtiyaç hissettiklerini ve Türkçe kaynak bulmakta sıkıntı yaşadıklarını ifade etmişlerdir.

Çizelge 2. Kadın Girişimcilerin medeni durumları ve eşlerine ait bilgilerin dağılımları

Medeni Durum	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Bekâr	11	29,7	29,7	29,7
Dul	3	8,1	8,1	37,8
Boşanmış	3	8,1	8,1	45,9
Evli	20	54,1	54,1	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Eşin Eğitim Durumu	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Cevapsız	17	45,9	45,9	45,9
Lise	10	27,0	27,0	73,0
İlk-orta	4	10,8	10,8	83,8
Üniversite	6	16,2	16,2	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Eşin Mesleği	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Cevapsız	17	45,9	45,9	45,9
Diğer	1	2,7	2,7	48,6
Emekli	4	10,8	10,8	59,5
Girişimci	3	8,1	8,1	67,6
İşçi	6	16,2	16,2	83,8
Memur	6	16,2	16,2	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Çocuk sayısı	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
1,00	3	8,1	11,5	11,5
2,00	8	21,6	30,8	42,3
3,00	10	27,0	38,5	80,8
4,00	4	10,8	15,4	96,2
5,00	1	2,7	3,8	100,0
Toplam	26	70,3	100,0	
Cevapsız	11	29,7		
Toplam	37	100,0		

Çizelge 2'ye göre, araştırmaya katılan kadın girişimcilerin medeni durumları incelendiğinde; 11'i, (%29,7) bekâr, 3'ü (%8,1) dul, 3'ü (%8,1) boşanmış, 20'si (%54,1) evlidir. Bu oranlar, araştırmaya katılan kadın girişimcilerin yarıdan fazlasının evli olduğunu göstermektedir. Bu oranlar, bekâr kadınların iş kurmalarının ve işleri başarı ile yürütmelerinin önünde birtakım engeller olduğu ancak evli kadınların iş yükü artışı var ise de eş desteğinin önemli olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilir. Boşanmış kadın girişimcilerin evliliklerinin bitmesinde iş yaşamlarının etkisi olmadığı ancak aile desteği konusunda sıkıntı çektiklerini dile getirmişlerdir. Dul kadın girişimciler ise eşlerinin ölümünden sonra işi devraldıklarını bildirmişlerdir. Çizelge 2'ye göre, evli kadın girişimcilerin eşlerinin eğitim durumları ve meslekleri incelendiğinde; 4'nün (%10,8) ilkököl ve ortaokul, 10'nun (%27,0) lise, 6'nın (%16,2) üniversite mezunu olduğu görülmektedir. Bu durum; araştırmaya katılan evli kadın girişimcilerin eşlerinin eğitim düzeyinin yüksek olduğunu göstermektedir. Evli olan kadın girişimcilerin eşlerinin meslekleri incelendiğinde; 6'nın memur (%16,2), 6'nın (%16,2) işçi, 3'nün (%8,1) girişimci, 4'nün (%10,8) emekli olduğu ve 1'nin de diğer meslek grubunda yer aldığı anlaşılmaktadır. Evli, dul veya boşanmış olan kadın girişimcilerin sahip oldukları çocuk sayısı incelendiğinde; 10'nun (%27,0) 3 çocuk sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Kadınlar çocukları çalışmalarına engelleyici bir faktör olarak görmemektedirler. Çocuk sahibi olan kadın girişimcilerin ağırlıklı olarak 2-3 çocuk sahibi oldukları görülmektedir. Bu işi ise çocuklarına daha iyi bir eğitim ve yaşam sunabilmek adına istediklerini ve unun kendilerini motive ettiğini bildirmektedirler. Kadın girişimcilerin ev işlerini yürütme ve çocuk bakımı gibi konularda %37,8 nin destek alabilirken %62,2 'nin destek alamadığı ancak aile yardımı ile işlerine bakabildikleri anlaşılmıştır. Ancak tüm kadınlar bir şekilde yardım ihtiyacını hissettiklerini ifade etmişlerdir. Kadın girişimciler, çocuk bakımı konusunda nitelikli bakıcıların yüksek ücret talep etmeleri nedeniyle yakın aile bireylerine olan güven nedeniyle rahat olduklarını belirtmişlerdir.

Bu veriler dikkate alındığında kadın girişimcilerin eş veya babanın girişimcilik Kadın girişimcilerin %45,5 yıl ve altında girişimcilik tecrübesine sahiptir. Bu sonuç son yıllarda devlet kredi

ve desteklerinin kadın girişimci sayısını arttırdığı ve onları cesaretlendirdiği biçiminde yorumlanabilir.

Çalışmada katılımcıların hayvancılık dışında girişimcilik tecrübelerinin de olup olmadığını belirlemeye yönelik katılımcılara yöneltilen açık uçlu sorudan, 7 katılımcının daha önce başka girişimcilik faaliyetlerinde bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu girişimcilik deneyimleri 2 ile 20 yıl arasında değişmekte olup, 4 yiyecek sektörü ile ilgili ve 3 ise farklı sektörlerdedir. Bu sonuç kadın girişimcilerden çoğunluğunun girişimcilik alanı ile ilgili daha önce herhangi bir tecrübeye sahip olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durumun iş hayatındaki belirsizliği ve kadın girişimcilerin riskini arttırdığı ileri sürülebilir.

Araştırma kapsamına alınan girişimlerde, girişimcinin kendisi dâhil çalışan sayısı 2 ve altında olan girişimci oranı %42, 3-5 arasında çalışana sahip girişimci oranı %38 ve 6 ve üzerinde çalışana sahip girişimci oranı ise %20'dir. Bu veriler, araştırma kapsamına alınan kadın girişimcilerin büyük çoğunluğunun mikro ölçekli işletmelere sahip olduğunu ve kadın girişimcilerin sermayelerinin yanında, kendi işgücü ve enerjilerini kullandıklarını göstermektedir.

Çalışmada girişimci kadınların işlerini nasıl kurduğunu, bu süreçte gördükleri maddi desteği, girişimci özelliklerine dair hazırlanan sorulara verilen cevapların dağılımları Çizelge 3'de verilmiştir.

Çizelge 3. Girişimci kadınların işlerini kurarken aldıkları destek ve girişimci özellikleri konusunda verdikleri cevapların dağılımları

İş kurma amacı	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Aileden miras	4	10,8	10,8	10,8
Desteklerden faydalanmak	13	35,1	35,1	45,9
Eşim istedi	8	21,6	21,6	67,6
İl Müdürlüğü'nün daveti	6	16,2	16,2	83,8
Kendi hobim	2	5,4	5,4	89,2
Yaptığı işi büyütme	4	10,8	10,8	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
İş kurmada aldıkları destek kaynağı	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Aile desteği	18	48,6	48,6	48,6
Bankalardan Borçlanma	7	18,9	18,9	67,6
Tarım Bakanlığı Desteği	9	24,3	24,3	91,9
Yakın arkadaş	3	8,1	8,1	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Başlangıçtaki Güçlükler	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Aile büyüğünün izin vermemesi	8	21,6	21,6	21,6
Bürokratik işlemler	6	16,2	16,2	37,8
Deneyimsizlik	5	13,5	13,5	51,4
Finansman eksikliği	13	35,1	35,1	86,5
Muhatap sorunu	5	13,5	13,5	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
İşe başladıktan sonraki aşamadaki güçlükler	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Aile ilişkileri	3	8,1	8,1	8,1
Aşırı yorgunluk	6	16,2	16,2	24,3
Borç ödemeleri	9	24,3	24,3	48,6
Bürokratik engeller	3	8,1	8,1	56,8
Deneyimsizlik	1	2,7	2,7	59,5

Elemanlar ile ilgili sorunlar	3	8,1	8,1	67,6
Kredi alamama	3	8,1	8,1	75,7
Müşteriler ile ilgili sorunlar	3	8,1	8,1	83,8
Tahsilat sorunu	6	16,2	16,2	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
En önemli girişimci özelliği	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Başarılı Olma Arzusu	13	35,1	35,1	35,1
Ekonomik Bağımsızlık	4	10,8	10,8	45,9
Fırsatları Değerlendirme Arzusu	7	18,9	18,9	64,9
İletişim Yeteneği	12	32,4	32,4	97,3
Özgüvenli Olma	1	2,7	2,7	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	

Çizelge 3'e göre Girişimci kadınların işlerini kurarken amaçları sorulduğunda 13'ü, (%35,1) desteklerden faydalanmak için, 8'i (%21,6) eşi istediği için, 6'ı (%16,2) i ise il müdürlüğünün daveti üzerine bu işe başladıklarını bildirmişlerdir. Kendi hobisi olarak hayvancılık alanında girişimci olan kadın sayısı 2 ve oranı ise %5,4; zaten hayvancılık yaparken bu işi büyütmek amacıyla girişimci olan kadın sayısı ise 4 olup %10,8 oranında yer aldıkları anlaşılmaktadır. Çizelge 3'den, araştırmaya katılan kadın girişimcilerin işlerini kurarken aldıkları destek durumları incelendiğinde; 18'i, (%48,6) eş, anne baba kardeş gibi yakın aileden destek aldıklarını, 7'ü (%18,9) Bankadan kredi kullandıklarını, 9'u (%24,3) Tarım bakanlığından destek aldıklarını, 3'ü (%8,1) yakın arkadaşlarından destek alarak bu işe başladıklarını bildirmişlerdir. Yine kadınlara girişimcilere ait özelliklerden en önemli gördüklerini seçmeleri istendiğinde 13'nün (%35,1) başarılı arzusu, 12'nin (%32,4) ise iletişim yeteneğinin önemli olduğunun bildirmeleri dikkat çekicidir. Hayvancılıkta girişimci olarak yer almalarındaki en büyük güçlüklerden en önemli gördüklerini seçmeleri istendiğinde 13'nün (%35,1) Finansman eksikliği ve 8'nin de (%21,6) aile büyüğünün izin vermesindeki güçlükler en büyük oran ile ön sırada yer almıştır. Ayrıca girişimci olarak işe başlamalarından sonra işi, sürdürme aşamasındaki güçlüklerden en önemli gördüklerini seçmeleri istendiğinde 15'nin (%40,5) borç ödemeleri ve 6'nın da (%16,2) aşırı yorgunluk ve tahsilat problemi şikâyetleri olduğu anlaşılmıştır.

Girişimci kadınlara göre hayvancılıkla ilgili konularda verdikleri cevapların dağılımları Çizelge4'de özetlenmiştir.

Çizelge 4. Girişimci kadınlara göre hayvancılıkla ilgili yetiştiricilik konusunda verdikleri cevapların dağılımları

Yaptığı işten memnuniyet	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Evet	28	75,7	75,7	75,7
Hayır	9	24,3	24,3	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Örgüt üyeliği				
Evet	28	75,7	75,7	75,7
Hayır	9	24,3	24,3	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Yayın toplantılara katılım şekli	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Arkadaş	8	21,6	21,6	21,6

Eşimle	15	40,5	40,5	62,2
Yalnız	14	37,8	37,8	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Yayım personelinin köye geldiğinden haberdar olma	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Haberdar	25	67,6	67,6	67,6
Haberdar değil	12	32,4	32,4	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Hayvancılığın en önemli sorunu	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Barınak yapısı	3	8,1	8,1	8,1
Besleme yanlışları	4	10,8	10,8	18,9
Hayvan hastalıkları	6	16,2	16,2	35,1
Süt fiyatları düşük	7	18,9	18,9	54,1
Veteriner ücretleri	5	13,5	13,5	67,6
Yem fiyatları yüksek	12	32,4	32,4	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	
Hayvancılıkla ilgili istedikleri kurslar	Sayı	Yüzde	Geçerli Yüzde	Kümülatif Yüzde
Yavru bakımı	3	8,1	8,1	8,1
Hayvan hastalıkları ve bakımı	7	18,9	18,9	27,0
Tohumlama işleri	6	16,2	16,2	43,2
Kurs istemiyorum	5	13,5	13,5	56,8
Rasyon hazırlama ve miktarı	8	21,6	21,6	78,4
Sağım ve hijyen	8	21,6	21,6	100,0
Toplam	37	100,0	100,0	

Araştırmaya dâhil olan kadınların 28'si (%75,7) yaptığı işten memnun olduğunu belirtirken 9'u (24,3) daha iyi bir iş olsa bırakırım cevabını vermiştir. Herhangi bir dernek, kooperatif veya birliğe üyesiniz sorusuna ise 28'si (%75,7) evet derken 9'u (24,3) u hayır üyeliğim yok cevabını vermiştir. Araştırmada hayvancılıkla ilgili istedikleri kurslar sorulduğunda 8'i (%21,6) yem, 8'i (%21,6) sağım, 7'i (%18,9) hastalıklar 6'ı (%16,2) tohumlama işleri, 3'de (%8,1) yavru bakımı konularında kurs talebi olduğunu belirtmişlerdir. Yayım toplantılara katılım şekli sorulduğunda ise sadece 14'ü (37,8) genelde yalnız katıldığını bildirirken 15'i (%40,5) genelde eşi ile 8'ise (%21,6) genelde arkadaşı ile katılımını belirtmiştir. Yayım personelinin köye geldiğinden haberdar oluyor musunuz? Sorusuna ise 25'i (%67,6) haberdar olduğunu 12 si 32,4 ise haberdar olmadığını belirtmiştir. Araştırmaya dâhil olan kadınların 12'si (%32,) hayvancılığın en önemli sorununu yem fiyatlarının yüksek ve 7'si (%18,9) ile süt fiyatlarını düşük olmasını ifade ederken. Diğer sorunlar olarak hayvan hastalıkları ile yüksek veteriner ücretleri, uygun olmayan beslenme ve barınma koşulları bildirilmiştir. Kadınlara hayvancılıkla ilgili istedikleri kurslar sorulduğunda ise 3'ü (%8,1) Yavru bakımı, 7'si (%18,9) Hayvan hastalıkları ve bakımı, 6'sı (%16,2) Tohumlama işleri, 8'i (%21,6) yemler ve rasyon hazırlama, 8'i (%21,6) Sağım ve hijyen konularında kurs talep ederken 5'i Kurs istemiyorum yanıtını vermiştir.

SONUÇ

Bugüne kadar yapılan çalışmalarda kadının hayvancılıkta isimsiz ve parasız iş yükü taşıdığını görünmez olduğunu ortaya koymakta idi. Ancak son 10 yılda kadınlara yönelik kredi veren bankaların (İş Bankası, Ziraat bankası, Şeker bank, Vakıflar bankası, Deniz bank, QNB ve ING bank) kurumların (TKB ve TKDK) ve projelerin (Genç çiftçi, 300 koyun 250 bin düve) sayısındaki artış kadınların bu alanda yatırım yapmasına avantaj oluşturmuştur. Özellikle hayvancılık söz konusu olduğunda kadın erkek ayrımı olmaksızın endişeler söz konusu olduğu ancak iş sürdürmede teknik bilgi ve pazarlama stratejilerine acil ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Girişimci kadınların eşlerinin de desteklerden faydalanmak için kadınları teşvik etmesi ve desteklemeleri önemli bir gelişmedir.

KAYNAKÇA

- Çakıcı, A. 2003. Mersin'deki Kadın Girişimcilerin İş Kurma Öyküsü ve İş Kuracak Kadınlara Önerileri, Afyon Kocatepe Üniversitesi 11.Ulusal Yönetim Kongresi, Afyon.
- Doğramacı, B. 2006. Kadınları Girişimci Olmaya Yönelten Nedenler ve Giresun Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Erdun, Ş., 2011. Kadın Girişimcilerin Risk Alma Eğilimi ve Kendine Güven Özellikleri Üzerine Bir Çalışma: Zonguldak Örneği. T.C. Zonguldak Karaelmas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi
- Özyılmaz, A.M., 2016. Türkiye'de Kadın Girişimciliği Ve Girişimci Kadınların Karşılaştıkları Sorunlar Üzerine Bir Araştırma. T.C. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi
- Tekin, M.,1998. Girişimcilik Kültür. İş Fikirleri Dergisi, Dünya Süper Veb Ofset, Yıl 2, Sayı 19.
- Titiz, T. 1994. Girişimcilik, İnkılâp Kitabevi, İstanbul
- TKB, 2018. Tarım ve Köy işleri Bakanlığı verileri.
- TOBB 2010. Türkiye'de Kadının Konumu ve Kadın Girişimciliği, TOBB Kadın Girişimciler Kurulu Konferansı, Zonguldak.
- TÜSİAD 2002. Türkiye'de Girişimcilik, Lebib Yalkın Yayınları, Yayın No 2002- 12/340, İstanbul.

Cumhuriyet'in Çağdaşlık Yolunda Türk Kadınının Dünü ve Bugünü

Turkish Woman's Past and Present on the Contemporary Way of Republic's

Şafak KAYPAK¹

¹ Doç.Dr. Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, skaypak@gmail.com.

ÖZET: Bu çalışma, Cumhuriyet'le başlayan çağdaşlık yolunda Türk kadınının dünü ve bugününü incelemeyi amaçlamaktadır. Çağdaşlık, Rönesans'tan bu yana bir gelişme göstergesi olmuştur. Çağdaşlık, demokratik bir yaşam biçiminin ürünüdür ve çağdaş insanla pekişir. Cumhuriyet'le başlayan çağdaşlaşma olgusunun dayandığı temel düşünce, Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmaktır. Mustafa Kemal Atatürk, Cumhuriyeti kurarken, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmış, kalkınmış, bağımsız, demokratik ve laik bir Türkiye yaratmak istemiştir. Çağdaş uygarlık düzeyine erişebilmek için ise, birinci amaç çağdaşlaşmak, ikinci amaç kalkınmaktır. Çağdaşlaşma, geleneksel toplumu yenileştirme ve modernleştirmeye dayanmaktadır. Çağdaş olma, çağın en gelişmiş ülkelerinin düzeyine her alanda ulaşarak onlar gibi olmak demektir. Ülkemizin çağdaş yüzünü kadınlar oluşturmaktadır. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki çağdaşlaşma projesinde, kadınların önemli bir yer işgal ettiklerini görürüz. Kadınların kamusal hayatta görünürlük kazanmaları, yaşam biçiminin değişiminin bir simgesi olacaktır. Ancak, kadının kendisine verilenleri bir toplumsal statü olarak algılaması ve hayata geçirmesi zaman almıştır. Günümüzde, kadınlar toplumsal ve kentsel yaşamda istenilen oranda yer alamamaktadır. Erkek egemen toplumda kadının rolleri azalmakta, erkekte geride kalmaktadır. Kadına yönelik şiddet artmaktadır. Fakat eğitimi artan kadın çeşitli kesimlerde zengin bir deneyime sahiptir ve yeni görevler üstlenmektedir. Kadın, toplumda erkeğe göre, toplumsal değişime ve yeniliklere karşı daha açık ve daha duyarlıdır. Kadın, aileyi biçimlendiren ana unsur olarak sosyo-kültürel mirasın yeni nesle geçişini üstlenen bir konumdur. Bu nedenle, kadın konumunun geçirdiği yapı değişimleri, sadece kadını değil tüm toplumu etkilemektedir.

Anahtar Sözcükler: Cumhuriyet, Toplum, Çağdaşlık, Atatürk ve Türk Kadını

ABSTRACT: This study aims to examine Turkish woman's past and present on the way of contemporary which started with the Republic. Contemporary has been an indicator of progress since Renaissance. Contemporary is the product of a democratic way of life and reinforces with contemporary people. The basic idea that the formation of the becoming contemporary that started with the Republic is based is to bring the Turkish society to the level of contemporary civilization. Mustafa Kemal Atatürk, the setting up of the Republic, has reached the level of contemporary civilization, developed, independent, wanted to create a democratic and secular Turkey. In order to reach the level of contemporary civilization, the first goal is to become contemporary; the second purpose is to develop. Contemporaneous is based on renewing and modernized traditional society. Being contemporary means to be like them by reaching the level of the most advanced countries of the age in every area. The contemporary face of our country is made up of women. In the becoming contemporary project of the foundation of the Republic, we see that women occupy an important place. Women's visibility in public life will be a symbol of a change in their way of life. However, it took time for the woman to perceive what was given to her as a social status and to spend his life. Today, women are unable to take part in social and urban life at the desired level. The role of women in the male-dominated society declines and falls behind the men. Violence against women is increasing. But increasingly educated women have rich experiences in various segments and undertake new tasks. Women are more open and sensitive to social change and innovation than men. As the main element that shapes the family is in a position to undertake the transition of the socio-cultural heritage to the new generation. For this reason, the structural changes of the women's position influence not only the woman, but the whole society.

Keywords: Republic, Society, Contemporary, Atatürk and Turkish Women

GİRİŞ

Çağdaş toplum olma, çağın ileri ülkelerinin düzeyine ulaşarak onlar gibi gelişmiş veya kalkınma yolunda olmak demektir. Siyasal, toplumsal, kültürel devrimlerin uygulanması, toplumun çağdaşlaşma anlamında yön değiştirmesi üzerinde etkili olmuştur. Çağdaşlık, uzun yıllar Batı hayranlığı olarak değerlendirilse de, batılılara özenmek onlar gibi olmak değil, toplumsal gelişimde onlardan geri kalmamaktır. Çağdaşlık, çağı yakalamayı içermektedir. Çağdaşlık kavramı, üstyapısında cumhuriyet ve demokrasi kavramları ile iç içedir. Altyapısında ise, sanayileşme, laiklik ve kent odaklı değer ve kurumlardan oluşmaktadır. Günümüzde çağdaş kültür denince, nüfusunun büyük bir bölümü sanayileşmiş ve kentleşmiş toplumlar ve uluslar akla gelir. Sanayi toplumlarında ekonomik büyümeyi, nüfus artışı ve kentleşme izlemiştir. Kentleşmenin artışı, gelenekselden modernliğe ve çağdaşlığa geçişte bir ilerleme olarak algılanmıştır. Çağdaş demokratik toplumun temel anlamı, insana yatırım yapıp onu her alanda özgürleştirmektir. Çağdaş insan olma, yaşanan çağa uygun düşünme, davranma ve çağı birlikte paylaştığımız ülkelere ve oradaki insanlardan geride kalmamayı ifade eder.

Tarihsel olarak Tanzimat'la başlayan çağdaşlaşma hareketi çerçevesinde gerek düşünce alanında, gerekse siyasi ve toplumsal haklar yönünde ciddi adımlar atılmıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile kurulan Türk devletinin çağdaş uygarlık yolunda kat ettiği aşamalar toplumun her alanına yansımıştır.

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki çağdaşlaşma projesinde, kadınlara yeni bir toplum oluşturmada öncülük görevi verilmiştir. Kadın, aileyi biçimlendiren ve sosyo-kültürel mirasın yeni nesle geçişini üstlenen bir konuma sahip olmuştur. Kadın, toplumsal yaşamdan soyutlanmayarak bu konudaki rollerini yerine getirecektir. Ülke kalkınması, kadın-erkek eşitliği ve bilimsellikte görülerek, gelişmelere bu anlayış ile yön verilmiştir. Kadın, kamusal alanda görünür hale getirilmiştir. Erkeklerle birlikte yan yana yer alarak bu rollerini sürdürecektir. Her iki cinsin beraberce toplumsal yaşantıda yer almaları, çağdaş Türkiye'yi gerçekleştirecektir. Bu doğrultuda, yasalarda kadın-erkek eşitliği gerçekleştirilmiş; kadın, boşanma, seçme-seçilme, eğitim, meslek seçimi, kamu görevleri yapma haklarına kavuşmuştur. Kadına verilenler, toplumun her kesiminde olduğu gibi kadın konusunda da yeni algılamalara ve statü edinme süreçlerine yol açmıştır. Ancak, kadın bu gelişmeleri geriden takip etmiştir. Kendisine toplumsal statü olarak verilenleri içselleştirmesi ve hayata geçirmesi zaman almıştır.

Günümüzde, kadınlar nüfusun yarısını oluşturmalarına karşın, toplumsal ve kentsel yaşamda erkekler kadar yer alamamakta ve varlıklarını toplumsal yaşama istenilen düzeyde yansıtamamaktadırlar. Cumhuriyet devrimleriyle tanınan hakların kadınlarca kullanılmamasının nedenleri tek boyutlu değildir. Ataerkil ve geleneksel kültür, kadına biyolojik içerikle bakarak karar mekanizmalarından ve kamusal alandan dışlamaktadır. Erkek egemen toplum, kadını ikincil konuma, evin içine doğru itmektedir. Fakat eğitimi artan kadın yeni ortamlarda görevler üstlenmektedir. Kadın konumunun geçirdiği yapı değişimleri tüm toplumu etkilemektedir. Toplumsal değişime kadın kadar açık ve duyarlı olamayan erkek çareyi gücünde bulmaktadır. Kadına ve kız çocuklarına yönelik şiddet artmaktadır. Kadını toplumsal yaşamdan soyutlayan her türlü hareket, cumhuriyet kuşakları tarafından sorgulanmaktadır. Çünkü demokratik yaşam, cumhuriyetle benimsenmiş ve yerleşmiştir. Bu durum kuşkusuz, daha da güçlenerek sürecektir. Hem erkek, hem de kadınların birlikte eşit bir şekilde yaşamı paylaşması çağdaşlık mücadelesi ve gelişmenin sonucunda gerçekleşecektir. Bu süreçte, kadın da ezilmekten, ikinci sınıf vatandaş görülmeğe kurtularak, erkeğin egemenliğinden çıkıp aile yaşamında dengeli bir konumda olacaktır. Bu bağlamda, bu çalışmada, çağdaşlık olgusu değerlendirilerek, Türk kadını açısından dünden bugüne topluma yansıma şekli incelenmektedir.

ÇAĞDAŞLIK VE KADIN

Çağdaş; aynı çağda yaşayan, bulunulan çağın anlayışına, koşullarına uygun, modern olan şeklinde tanımlanmaktadır. “Çağ”, kendine özgü özellik taşıyan bir zaman parçasıdır. Yüzyıl ve asır olarak da karşılık bulur. Ünu çağları aşan düşünürler vardır. Çocukluk çağı veya Yakınçağ gibi belli devirleri de anlatır. Türk dili ve düşüncesinde, çağdaş; asri, muasır, asrımıza ait veya modern anlamında kullanılmıştır.

Çağdaşlık, çağdaş olma durumu, modernliktir. “Modernlik”, modern olma durumu olarak tanımlanır. Yakın zamanlara kadar, modernlik, Batı, uygarlık ve çağdaşlık kavramları özdeş olarak kullanılmaktaydılar. “Modern”, yeni, son moda, son (yakın) zamanların modasına uygun olarak tanımlanır (TDK, 2017). Batı dünyası Rönesans'tan bu yana sanat, edebiyat ve mimarlıkta ortaya konulan yeniliklere modern diyegelmiştir. 1950-1960'lara doğru çağdaş sözcüğü ile modern sözcüğü birbirinin yerine kullanılmışlarsa da, özdeş değildirler. Türkçe çağdaş, Fransızca modernden daha çok İngilizce'deki contemporary (zamandaş) kavramına yakın durmaktadır (Kaypak, 2016: 39).

Çağdaş olma; yaşanan çağa uygun düşünme, davranma ve çağı birlikte paylaştığımız ülkelerden ve oradaki insanlardan geride kalmamaktır. Aynı yaşam ve değerleri, aynı çağı paylaşan, zamanla birlikte olan, zamane, ilerici anlamındadır. Zamanın, tekniğin, bilimin yeniliklerini benimseyen, ona göre davranana da çağcıl denmektedir (Kaypak, 2013: 84-85). Çağdaşlık, demokratik bir yaşam biçiminin ürünüdür ve çağdaş insanla pekişir. Çağdaş insan; yaşadığı toplumla barışık, başkalarının hak ve özgürlüklerine saygılı, farklı düşünce ve kanaatleri hoşgörü ile karşılayan modern insandır.

“Çağdaşlaşma”, çağa uyma, muasırlaşmadır. Çağdaşlaşma, batılılaşma ve modernleşme ile karıştırılmaktadır (Sezer, 1998:34). Çağdaşlaşma içinde yenileşmeyi de taşımaktadır ama batılılaşma sayılmaz. “Batılılaşma”, yaşam biçimi olarak batılı gibi olma, batılılara benzeme; çağdaşlaşma, aynı aşamada olma ve aynı çağın gelişim düzeyini yakalamayı ifade etmektedir. Çağdaşlaşma kavramı, genelde bizde “Batı'lılık veya Batı standartlarına göre düzenleme” anlamına gelir ki, bu yanlış bir şeydir (Turgut, 1993:165; Elgün, 2010:10). Batılılaşma, esasen üstyapıya ait değerler sistemindeki değişiklikleri; çağdaşlaşma ise altyapıdaki değişme ve gelişmeyi içerir. “Modernleşme”, sanayileşme

temelinde toplumsal ilerleme ve gelişim aşamalarını ifade eder ve alt ve üstyapısı ile bu kavramlardan daha geniştir. Çağdaşlaşma modernleşmeye daha yakın durur. Modernleşme, geleneksel tarım toplumunun değerler sisteminden çıkıp sanayi toplumunun toplumsal yapısına uygun bir sosyo-kültürel yapılanmaya geçmez. Modernleşme, çağları aşan modernite denilen sürecin gelişmekte olan ülkelere yansımış halidir.

Çağdaşlık, çağa yakışır olmaktır. Çağdaşlık ve uygarlık arasında biz farkında olmadan bir bağlantı kurulmaktadır. Çağdaş olan, uygar olan da oluyor aynı zamanda. Çağdaş olmayan geride kalmış olmaktadır. Çağdaş yöntemlere uyulmadığında, dışlanma söz konusudur. Uygarlık genel, evrensel ve bir bakıma soyut bir kavramdır. Çağdaşlaşmak, günümüzde geçerli ve bir bakıma evrensel vasıftaki uygarlığa uyum sağlamak anlamını taşımaktadır. Çağdaşlaşma gerek zihniyet gerekse kurumlar açısından, çağın gerektirdiği yaşam tarzına geçebilme demektir. İleri ülkeler gösterdikleri siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmelerle içinde buldukları çağın uygarlığını temsil etmek üzere belli bir düzey çizerler. İşte bu düzey “çağdaş uygarlık düzeyidir” (Dönmezer, 2013).

Çağdaş toplumun özellikleri, bağımsızlık, gelişmiş bir teknoloji ve sanayileşmenin varlığı, kentleşme, okuryazarlık, toplumsal hareketlilik, toplumsal dayanışma ve ulusal kimlik bilinci, toplumsal ilişkilerde laik anlayışın egemenliği, kamu işlerinde adalet duygusunun benimsenmesi ve ulusal birliğin varlığı şeklinde sayılmaktadır.

Kadın, bir dünya canlısıdır. Canlıların insan âlemi içindedir. Cinsiyet türü olarak dişil grubuna girer. Dünya üzerinde ilk iş bölümü çocuk ana rahmine düştüğü anda başlamış ve cinsler ayrılmıştır. Kromozomları farklıdır. İnsan nüfusu erkek ve kadınlardan oluşur. Bir araya gelip soyun sürmesi için aile oluşturur, kız ve erkek çocukları dünyaya getirirler. Kadınlar, erkeklerden duygusal, düşünsel, biyolojik ve işlevsel olarak farklıdırlar. Kadın ve erkek arasında organizmaları dışında bir ayırım olmasa da, kadınlar daha ufak tefek ve narin yapılı, erkekler daha cüsseli ve iri yaradırlar. Erkekler bedenlen daha güçlüdürler, ama kadınların da doğurma yetileri vardır. Kanlarındaki hemoglobinin daha fazla olduğu, erkeğe göre daha uzun yaşadıkları da bir gerçektir.

Kadın ve erkek insan olarak toplumsallaşma süreci ile topluma katılırlar. Cinsiyet kalıpları bu süreçte edinilir. Toplum, erkek ve kadına biyolojik ve sosyolojik temelde farklı işlevler yükler. Kadın ve erkeğe toplum tarafından biçilen ve *kadınlık* ve *erkeklik* rolleri olarak oluşturulan kalıplar mevcuttur. Kadının anneliği birçok toplumda, onu eve (özel alana) bağlamıştır. Kadın cinsiyeti özel alanda kalırken; erkek cinsiyeti, dışarıda her türlü kamusal alanda kendini ifade eder. Kamusal alanda çalışma, üretim ve politika erkek; ev işleri, aile ile ilgili özel alanlar, yeniden üretim kadın işidir görüşü birçok toplum tarafından benimsenir. “Roller”, kaynakları sağlayan kişi (erkek) ve evle ilgilenen kişi (kadın) olarak dağılmaktadır (Oglesby & Hill, 1993:717; Kaypak, 2014:346).

Toplumsal yaşamda birçok hak ve fırsat önce erkeklere verilmiş, kadınlar daha sonra düşünülmüştür. Bu iki varlıktan biri daima egemen olmuş, diğeri arkada kalmıştır. Yol gösteren erkek, onu izleyen kadın olmuştur. Kadın; tek tanrılı dinlerin de desteğiyle hep erkeğe göre anlatılmıştır. Tarih, dil, siyaset bu iktidar ilişkisi doğrultusunda gelişip evrilmiştir (Eşbah, 2010:35). Erkek her istediğini yapar, kadın yapamaz anlayışı bugün bile etkisini yitirmemiştir (Kaypak, 2014:347). Aslında, toplum tarihinde kimi dönemler kadın, erkekten üstün, bazen de ona denk olmuştur. Ancak, bu dönemler çok sınırlıdır ve topluma egemen olan erkektir genellemesini bozmaz. İnsanlık tarihinin bir kesitinde kadın, aile ve toplumda daha saygın ve üstün durumdaydı. Soy zincirinin kadın tarafından geldiği bu tür ailelere “anaerkil aile” deniyordu (Aksoy, 1996:6). Bir başka tarih kesitinde, anaerkil aile yerini soy zincirinin baba tarafından geldiği “ataerkil aileye” bıraktı.

Kadının toplumsal yapı içindeki yeri, kadına ilişkin kurum ve değer yargıları topluma bakarak anlaşılır. Kadın ve erkeğin, toplumdaki yerlerinin geçirdiği değişimi görmek için, üretim sürecinde üstlendikleri, maddi üretime yaptıkları katkılara bakmak gerekir. Kadının üretim sürecine katıldığı anaerkil sistem, her iki cinsin de eşit oldukları ve herhangi bir baskı ile karşılaşmadıkları bir sistemdi. Kadın, toplum içinde yol gösterici idi. Yerleşik tarıma geçilmesi, üretimde söz sahibi olmanın erkeklere geçmesine neden oldu ve kadının toplumsal üretime katılması ile elde ettiği üstün konumu ortadan kaldırdı. Böylece kadının üstün “analık miras hukukunun” dayanağı kalmadı. Hayvan besleme ve tarla üretimine geçiş sonucu yaratılan artı-değere üretimde doğrudan doğruya ilişki kuran erkek el koydu ve anaerkil aile yerini erkeğin egemenliğine dayanan ataerkil aileye bıraktı. Artık erkek tarafından gelen soy zinciri ve “babalık miras hukuku” kurulmuştu.

Erkek tarih üstünde cinsiyetine uygun bir toplumsal iş bölümü edinmiş, “ev dışı” işlerde uzmanlaşmaya başlamış; “ev içi” işleri yapan, çocuğu doğuran, bakan, yemek pişiren kadın geride

kalmıştır (Tayanç &Tayanç, 1977:27). Ekonomiye hâkim olan üretimi oluşturan, kendi yapmasa dahi işletmeyi kuran, çalıştıran, sermayeyi yeniden yatırıma döndüren girişimci kişiler, bu güçlerini yönetim ve siyaset aşamalarına yansıtmışlardır. Emek, toprak ve sermayeden oluşan üretimin üç faktörüne hâkim olanların, madde temelindeki bu yapılanmayı düşünsel, sosyal ve kültürel boyutlara taşımaları gayet normaldir. Ataerkil aile yapısı da sonuçta maddi kültür yapısının bir yansımasıdır. Çünkü aile; hukuk, eğitim, din, ahlak, gelenek, görenek gibi bir üstyapı kurumudur.

CUMHURİYET’İN ÇAĞDAŞLIK YOLU

Avrupa’da Orta çağ’ın ölü toprağından kurtulmayı sağlayan asıl canlanma, akıl, bilim ve teknik ile 18. yüzyılda olmuştur. Teknolojideki değişimler, tarihsel dönemleri düşünsel ve siyasal evreleri değiştirir; gelişen teknoloji, altyapıdan üstyapıya, geniş halk kesimlerini sarmalayarak çıkar. Teknolojik birikim, tekniğe Sanayi Devrimi ile dökülmüş; Refah devleti Sanayi Devrimi’yle kurulmuştur. Bu üstyapı, siyasal ve sosyal altyapıyı oluşturan Rönesans ve Reform olmadan oluşturulamazdı (Yaka, 2010). Aydınlanma çağında bütün yurttaşların devlet gücü üzerinde hakkı olduğu yolunda görüşler belirmeye başlamış ve laiklik temel ilke olmuş, yurttaşlar eşit duruma gelmiştir.

Ne yazık ki, en uzun ömürlü İslâm devleti olarak tarihe geçen Osmanlı İmparatorluğu’nda aklın, Orta çağ kültürüne üstün geldiği bir geçiş dönemi yaşanmamıştır. Akılcılığın hız kazandığı 16. ve 17. yüzyıllarda Fatih döneminde Batıda Copernicus ortaya çıkmış; Osmanlı da bundan etkilenmiş en doğru dünya haritasını çizen Piri Reis ve akla ve bilime ağırlık veren Kâtip Çelebi ortaya çıkmıştır. Ancak zamanla akıl ve bilim ihmal edilmiş ve Avrupa’nın basım tekniği bile 250 yıl sonra 18. yüzyılda gelebilmiştir. Tanzimat ve Islahat fermanları ile yapılanlar yeterli olmamıştır. Bir takım yenileştirmeler yapılmaya uğraşılsa da akılcılık Osmanlı toplumuna yerleşmemiştir. Batı uygarlığının ana unsurları gerektiği gibi kavranamamıştır. Eşitlik ve ulusçuluk toplumu etkilemeye başlamış ve imparatorluğun parçalanma sürecini hızlandırmıştır (Dönmezer, 2013).

Osmanlı İmparatorluğu’nun çeşitli dönemlerinde, dönemin padişahları ve aydınları Batıdan neyin alınıp neyin alınamayacağı tartışmasını hep yapmışlardır. Yine de, Tanzimat’tan itibaren bir değişim başlamıştır bile. Çağdaş olma, Tanzimat’tan uzantılı bir arzudur. “Avrupalılar gibi olma özeni”, çağdaş uygarlık düzeyinin tek pusulasını oluşturmuştur. Ama yerelden, evrensel yönelen kapıda, kavramların içeriklerini yeterince kavramaya çaba göstermediğimizden dolayı, özentilerimiz öykünmeden öteye gidemiyordu. Fakat o dönemde yapılan yenileşme girişimleri, elit bir tabakanın elinde kalmış, sınırlı alanlarda ve halktan kopuk yapılmıştır (İnce, 1999). Zira Tanzimatçıların amacı etkin bir idari aygıt geliştirmektir (Ortaylı, 2008:161). Burjuvazinin üretim alanında gerçekleştirdiği teknik değişimleri algılayıp incelemeyen, onlar gibi giyinip onlar gibi yaşıyor görünmekle, çağdaşlaşamayacağını bir bilen de yoktur. Çünkü ne köylerde yaşayan köylü yığınlarının değişen çağlarla bir ilgisi; ne de bürokratların, sözde çağdaşmış rolü oynama ötesinde bir gereksinmesi vardır. Yöneticiler ve aydınlar, yeni bir şeyler yapmak istediklerinde de karşılarında hep dini öğeleri bulmuşlardır.

Çağdaşlık, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılı gibi olma Batıyı taklit etme içeriğiyle asrileşme şeklinde kullanılmış; ‘çağa uymak’, ‘çağın gereklerine göre değişmek’ anlamı, züppelik, köksüzlük, sathilik, dinsizlik içeriğine bürünmüştür (Dönmezer, 2013). Bu nedenle, Niyazi Berkes, ‘secularism’ sözcüğünü çağdaşlaşma sözcüğüne hem anlam, hem köken bakımından daha yakın bulmaktadır (Berkes, 1978:16). ‘Çağdaşlaşma’ ile ‘dinselleşme’ arasındaki diyalektik ilişkiye işaret ederek, dinselleşme sürecini esas olarak değişimin zorladığı çağdaşlaşmanın başlattığını belirtir: “Bir toplumda değişme zorunlulukları ortaya çıkıp çağdaşlaşmaya doğru eğilim başlayınca, o zamana dek açıkça din şemsiyesinin altına girmemiş birçok işler, değişme yağmuru karşısında, bu şemsiyenin altında toplanmaya başlar. Dinselleşme, çağdaşlaşmaya karşı, kaplumbağanın kabuğuna çekilmesi gibi bir korunma çabasıdır. Her çağdaşlaşma döneminin arkasından bir dinselleşme humması başlar” (Berkes, 1978:17-20; Kongar, 1999).

19. ve 20. yüzyıl reformcularının çok kullandığı “Batılılaşma” ve “Avrupalılaşma” terimleri Batı’dan kurum, düşünce ve davranış biçimlerinin ödünç alınmasını ifade eder. Türkiye’deki çağa ayak uydurma eylemi de böyle bir iradi kültürel değişimin en radikal örneği sayılabilir. Birçok topluluktan oluşan Osmanlı İmparatorluğu laik bir ulus-devlet cumhuriyetine dönüştürülürken; devlet aygıtı modernleşmenin ötesine götürülmüş, halkın yaşam tarzı, davranışları etkilenmeye çalışılmıştır (Göle, 2005:72). Devlet kurumlarını yeniden işlerliğe kavuşturacak bu düzeltim girişimlerinde zor

yoktur. Cumhuriyet dönemi reformları, toplumun her alanını kapsayan özelliği ile daha etkin olmuş; yeni devletin temelini inşa ederken araçlık değil, amaçlık yapmıştır (Elgün, 2010:11).

Her şey bitti denilen bir ortamda bir inanılmaz gerçekleştirilerek bağımsız, yeni bir cumhuriyet kurulmuştur. *Cumhuriyet dar anlamda*, devletin en üst düzeydeki yöneticilerinin seçimle belirli bir süre için iş başına getirilmesidir *Cumhuriyetin geniş anlamı*, egemenlik kavramıyla yakın ilişki içindedir ve halk egemenliğinin teoride kalmayıp uygulamaya geçirilmesini gerekli kılar. Bir bakıma demokrasi ile eşdeğerli olmaktadır (Çeçen, 1994:34; Kutlu, 2011:14). Yeni Osmanlılar cumhuriyet kavramı ile tanışmış ama tercihlerini anayasal monarşiden yana kullanmışlardır (Kutlu, 2011:108). Cumhuriyet, Mustafa Kemal Atatürk'e göre monarşinin, teokrasinin karşıtı olan bir hükümet biçimidir, ulus egemenliğine dayanır (Parla, 2008:131). "Demokratik cumhuriyet" yönetim biçimi olarak seçilmiştir (Kılıç, 1999:2). Cumhuriyet'in yenilik hareketlerini Osmanlı yenileşme hareketlerinden ayıran önemli özellik lâik bir temel üzerine oturtulmuş olmasıdır. Tanzimat ve hatta daha önce yapılan yenileşme çabaları teokratik bir devlet ve toplum düzeni için düşünülüyordu. Cumhuriyet ise, kendisine ortam ve temel olarak, lâik toplum düzenini ve bu düzenin gerekliliğini kabul etmiştir (İnce, 1999).

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde tarımın sadece kırsal kesimde yapıldığı, sanayinin çok az, hizmetler sektörüne azınlıkların hâkim olduğu, üretim, bölüşüm ve tüketimi devletin ve Müslüman kesimin denetleyemediği; azınlıkların ve yabancıların ekonomide güç sahibi olarak devlet yönetimi ve siyasetine bile karıştığı bir ortamda, Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne aktarılan kötü şartlarla Türk milletinin çağdaş uygarlık seviyesine erişmesi gerekiyordu (İnce, 1999). Çünkü Atatürk, Türk toplumunda çağdaşlaşmayı, bir yaşam davası olarak görüyordu. "Büyük davamız en uygar ve en refaha kavuşmuş millet olarak varlığımızı yükseltmektir" demekte ve bunu da Türk milletinin dinamik ideali olarak göstermektedir (Atatürk, 1961; Kocatürk, 2005:204). Batıdaki aydınlanma çağını yakalamak için hedef tek ve açıktır: Çağdaş ve uygar bir toplum haline gelmek. Türk devriminde değişikliklerin temelinde aydınlanma çağının ilkeleri ve hedefleri yatmaktadır. Eşitlik, insanların doğal haklara sahip olması, devletin ulus tarafından yönetilmesi, insana saygı ve ulus devlet ilkesi temelinde gerçekleşecektir. Geleneksel toplum yapısından modern topluma doğru gerçekleşen bu süreç, ekonomide tarımsal üretim yapısından sanayi ve hizmetlere; siyasette ise totaliter yönetim tarzından demokrasiye doğru yönelmeyle kendini göstermiştir (Minibaş, 2005).

Çağı yakalamak mı, çağa yakalanmak mı? Elbette yakalamaktı. Atatürk'ün çağdaşlaşma yöntemi, "az zamanda çok ve büyük işler yapmak" esasına dayanır. Yapılan devrimler Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine bir an önce ulaştırabilmek için aklın ve mantığın çizdiği yolları içermektedir (Atatürk, 1961; Kocatürk, 2005:198). Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda Türk toplumu Batıdan çok geridedir. Batı uygarlığı ile aramızdaki mesafe çok büyüktür; ülke baştan sona bakımsızdır. Ulaşım olanakları son derece kısıtlıdır. Ekonomi iflas etmiş durumdadır. Hukuk düzeni şeriat esaslarına, Mecelleye dayanmaktadır. Okuma- yazma oranı çok düşüktür. Eğitimde bütünlük yoktur. Bir yandan geleneksel eğitimi temsil eden medreseler, diğer yanda modern okullar vardır (İnce, 1999). Batı dünyasının yüzyıllardır bir süreç içinde elde ettiği, Rönesans, Reform, Fransız İhtilali, Sanayi Devrimi gibi değerli birikimler, 15 yıl gibi çok kısa sayılabilecek bir zaman içinde Türk toplumuna mal edilmiştir. Bu yüzden, yüzyılların yarattığı açık, bir an önce doldurularak mümkün olduğu kadar çabuk çağı yakalama yolu tutulmuştur (İnce, 1999). Türkiye, bir aydınlanma başlatarak, 1923 yılında cumhuriyetin, çok partili yapıya geçerek de demokrasinin önünü açmıştır. Cumhuriyet Batı uygarlığı ile aramızda oluşan bir yüzyıllık açığı kapatmaya çalışmıştır. Her şey çok kısa sürede yapılmıştır. Cumhuriyet kurulurken, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmış, kalkınmış, saygın, onurlu, bağımsız, demokratik ve laik bir Türkiye yaratılmak istenmiştir. (Kaypak, 2003).

Türk kurtuluş hareketinin ilk hedefi bağımsız milli Türk devletinin kurulması; diğeri ise çağdaşlaşmadır. Kurtuluş Savaşı'nın ardından milli devletin kurulmasından sonraki çağdaşlaşma aşaması, ulusal egemenliğin gerçekleşmesini de sağlayan birçok atılımı kapsar (İnce, 1999). Atatürk'ün çağdaşlaşma konusundaki kararlı tutumunu şu sözlerinde görebiliriz: "Memleketimizi çağdaşlaştırmak istiyoruz. Bütün gayretimiz Türkiye'de çağdaş, Batılı bir hükümet kurmaktır. Uygarlığa girmeyi arzu edip de Batıya yönelmemiş bir millet hangisidir?" (Atatürk, 1961). Bu nedenle, çağdaşlaşmak, bir amaç değil, Türk Cumhuriyetinin ilelebet yaşayabilmesi için vazgeçilmez bir araç niteliğini taşımaktadır. Temel amaç, Türkiye'nin her zaman milli bağımsızlığını koruyabilmesidir. Türkiye'yi kalkındırmak, uygar bir düzeye ulaştırmak, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin "var olma savaşında" en hayati konuyu oluşturmaktaydı. Diğer taraftan, büyük askeri

zaferleri takiben, Lozan'da bağımsızlığını onaylatan yeni Türk Devletini bütün dünyaya çağdaş nitelikleriyle göstermek ve benimsetmek gerekiyordu (İnce, 1999).

Atatürk'e göre, çağdaşlaşmada bilim ve teknik rehber alınmadıkça, onun kuralları ve yöntemleri benimsenmedikçe hiçbir alanda ilerlemeden söz edilemez. Yapılan devrimler Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine bir an önce ulaştırabilmek için aklın ve mantığın çizdiği yolları içermektedir. "Yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların amacı, Türkiye Cumhuriyeti halkını her bakımdan uygar bir toplum haline getirmektir. İnkılaplarımızın temeli budur" diyen Atatürk yapılan devrimlerin özünde çağdaş, uygar bir Türkiye oluşturmak olduğunu belirtmiştir (Atatürk, 1961; Kocatürk, 2005:198). Atatürk'e göre; "Memleketler çeşitlidir fakat uygarlık birdir ve bir milletin ilerlemesi için de bu yegâne uygarlığa iştirak etmesi lazımdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü, batıya karşı elde ettiği zaferlerden çok mağrur olarak kendisini Avrupa milletlerine bağlayan ilişkileri kestiği gün başlamıştır. Bu bir hataydı, bunu tekrar etmeyeceğiz" (Atatürk, 1961; Budak, 1997:58-60). Kültür düşünce tarzı ise uygarlık bilgi birikimidir. Kültür kopya edilemez, ama uygarlık kopya edilip aktarılır. Hiçbir uygarlık kendiliğinden oluşmaz, çeşitli uygarlık ve kültürlerin birikimiyle zenginleşir. Bu itibarla uygarlıklar aslında bütün insanlığın ortak malıdır. Çağdaş uygarlık, tek bir ulusun veya tek bir dinin ortaya çıkardığı bir değer değildir. Diğer uygarlıklar gibi, o da insanoğlunun yüzyıllar boyu devam eden katkılarıyla oluşan, rasyonel düşünceye ve lâik bir dünya görüşüne dayalı ortak bir eserdir. Çağdaş uygarlığın bütün uluslara sağladığı ortak yaşam araçlarından yararlanmak için kesin kararlı davranmak gerekir (Atatürk, 1961; Kocatürk, 2005:252).

Atatürk, hedefimiz çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine yükselmektir derken batılılaşmayı değil, çağdaşlaşmayı amaçlıyordu. Atatürkçü çağdaşlaşma Batıyı tamamen taklit değildir. Körü körüne bir batıcılığı savunmamıştır. Böylesine olumsuz bir batıcılığın Türkiye'yi Batının sömürgesi veya uydusu durumuna getireceğini biliyordu. Taklitçi bir batıcılık yerine gerçekçi bir çağdaşlaşmacılık ana ilkedir (İnan, 1959:17). Burada önemli olan konu gerek düşünce, gerekse kurumlar açısından batılılaşırken milli benliğimizi kaybetmemektir. Çağdaş uygarlık Batı hayranlığı değildir. Çağdaş uygarlığın güçlü ve başarılı temsilcileri orada olduğu için batıdan seçilmiş örnekler uyarlanıyordu. Atatürk, şu sözleriyle anlatmıştır: "Biz batı uygarlığını bir taklitçilik yapalım diye almıyoruz. Onda iyi olarak gördüklerimizi, kendi bünyemize uygun bulduğumuz için, dünya uygarlık seviyesi içinde benimsiyoruz" diyerek çağdaşlaşmanın özünün taklit değil, iyi olanların Türk toplumuna aktarılması olduğunu vurgulamıştır (İnan, 1959:176; Budak, 1997:61).

Çağdaşlaşma, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik yönleriyle bir bütündür. Cumhuriyetin kültür anlayışı, çağdaş, Batının çağdaşlığı oranında Batılı, fakat Batı ve çağı ile sınırlı değildir. Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için Batıya benzemek, Batılı gibi olmak yetmiyordu. Çağdaşlığın özü sanayi (kent) uygarlığıdır. Toplumunu millet (cemaat) olgusundan cemiyet (ulus) düzeyine çıkarmak gerekiyordu. Uygarlık ve kültür arasında bir ayrım görmeyen Atatürk, çağdaşlığın kültürel yönünü Batı'da buluyordu. Ancak yapılması gereken, Batı'nın din ve kültürlerini taklit etmeden yapılmalıydı. Batı uygarlığını, bilimini, teknolojisini alırken, manevi kültür değerlerimizi taşıyabilirdik. Batının yaptığını yaparken yine de kendimiz gibi olmak, kendimiz kalmak ulusal kültürümüzü muhafaza etmek zorundaydık. Onlar gibi giyinip kuşanarak değil, onlar gibi düşünüp yaşayarak ve üreterek çağdaşlaşabilirdik Bu ideale çağdaş insan oluşturarak varmayı hedeflemiş ve kendisi de simgesi olmuştur (Kaypak, 2003). Öyleyse asıl amaç Batılılaşmak değil, çağdaş Batının kültür-uygarlık düzeyine kendi çabamızla bir an önce erişmektir.

Çağdaş uygarlığın ortağı olmak, bir uygarlığın bir bütün olarak alınmasıyla olabilir. Temel dayanağı akılcı olmasıdır. Türkiye Cumhuriyeti, kültür ve çağdaşlaşma politikası ile kendisini Batı Dünyası uygarlığına kabul ettirmiştir. Türk devriminde, ekonomi, yönetim ve hukuk tümüyle değiştirilmiştir. Ekonomik öge dinamik bir yapıya kavuşturulmuştur. Maddi altyapı geliştirilmeye çalışılmıştır. Devlet tümüyle değiştirilmiş ve eşitlikçi, çoğulcu bir demokrasiye geçiş için altyapı oluşturulmuştur. Hukuk değiştirilmiştir. Eşitliğe ve özgürlüğe dayanan hukuk sistemi kurulmuştur. Bilim Orta çağ din anlayışından kurtarılmış, sanatta yeni ve modern kalıplar, geleneksel güzellik ve toplum anlayışına geçilmiştir. Manevi öğeye dokunulmamıştır. Ahlaki değerlere ve din öğesine karışılmamıştır. Bu öğenin de devlet aygıtını ve hukuku etkilemesi önlenmeye çalışılmıştır.

Türk çağdaşlaşması Batı uygarlığına yönelmenin yanında unutulmuş Türklüğe de bir dönüşür. Türk milleti, tarihin çok eski devirlerinde büyük uygarlık kurmasına, insanlığa büyük hizmetler yapmasına rağmen, son yüzyıllarda siyasal, sosyal bazı engeller sebebiyle Batıdan geri kalmıştır. Türk çağdaşlaşma hareketiyle Türk'ün uygar niteliği tekrar harekete geçirilmektedir. Çağdaş uygarlığa

yönelmekten güdülen amaç, kendi öz kültürümüzü bilimsel yöntemlerle geliştirmek, onu gerçek özü yani halk kaynağından besleyerek “kendi değer ve özellikleriyle” çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarmaktır. Bu hareket, bütünü ile bir Türk uyanışı ve yenilenmesidir. Tarihin derinliklerinden ortaya çıkan tecrübelerin ve Türk toplumunun beklentileri ve ülkenin ihtiyaçları ışığında şekillendirilmiştir (İnce, 1999). Kültürel yapıda değişikliğe gidilmiştir.

Türk çağdaşlaşması, lâik ve demokratik toplum düzeni içinde gelişmeye çok açıktır. Yeni Türkiye Devleti'nin kurulması ve yapılan çağdaşlaşma girişimleri sadece Türkiye için milli bir değer olarak kalmamış, gelişmekte olan ülkeler için bir örnek oluşturmuştur. Sadece Türkiye için değil, çağdaş uygarlığı benimsemenin önemini anlamış, bağımsız olmak ve bağımsız kalmak isteyen, modern ve uygar bir toplum olmaya yönelik bütün uluslar için de evrensel bir değer taşımaktadır (İnce, 1999). Yapılabilirliğini Ortadoğu ülkelerine de göstermiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra devrimlerle hız kazanan çağdaşlaşma hareketi en yoğun dönemini 1938 yılına kadar yaşamıştır.

Çağdaş uygarlık yolunda olmak; aklın, bilimin ve hukukun üstünlüğü, laik, demokratik kuralların uygulanması, ulusal çıkarların korunması, bütün bölgelerde dengeli kalkınma, ulusun gerçek refahının artırılması, hukuka saygı, insana, insan haklarına saygı, tam bağımsızlıktan yana olmak, bilim ve teknoloji üretmek, sanata değer vermek, doğayı ve çevreyi korumak, ulusal değerlerin korunması ve bunların ulus yararına ve hizmetine sunmak, laik bir kamu düzeni, sosyal devlet olgusu, ulusal eğitim ve sağlık politikası ve kadına saygı göstermek ve ait olduğu değeri vermektir (İnce, 1999).

ÇAĞDAŞLIK YOLUNDA KADININ DÜNÜ VE BUGÜNÜ

Cumhuriyetle birlikte Türk kadını; “Türk-kadın-Atatürk-değişim” adlı dört anahtar sözcükle tanımlanmaktadır. Yeni Türkiye devleti, bağlarını kopardığı Osmanlı devletinin aksine, dine değil, ulusa dayalı bir toplum yapısında sahiptir (Berktaş, 2004). Türk kadınının toplum hayatının dışında bırakılması önemli bir sorundu. Türk kadınlarının toplumsal konumunu köklü biçimde değiştirmek ve onları kendine güvenen birer vatandaş haline getirmek, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu olan Atatürk'ün başlıca uğraşlarından biri olmuştur. Türk kadınının siyasi, sosyal, hukuksal hakları yoktu. Bu hakları ancak yeni Türkiye Cumhuriyeti kurulmasından sonra alabilecektir (İnce, 1999). Atatürk, dikkatini İslamiyet'in geleneksel ahlak normları üzerine yoğunlaştırmış ve dini otoriteye açıkça savaş açmıştı. Türkiye'yi dünya kamuoyuna uygar bir görünüm altında tanıtmak ve cinsler arası eşitsizliği ortadan kaldırmaya çalışırken karşısında tutucu güçleri bulmuştur. Osmanlı devlet düzeni dini otoriteye dayanmaktaydı. Bu dini otoritenin baskısını da en çok duyan kadınlardı. Kadınları din otoritesinin baskılarından kurtarmak üzere yapılacak mücadele, elbette ki, hilafet ve şeriatin ideolojik ve politik gücü ile çatışacaktı.

Cumhuriyet kurulduğunda çağdaş bir ulus devlet ile iç içe geçen kentsel yaşam son derece sınırlıydı. Cumhuriyet bu yapıyı dönüştürmede, Osmanlı gibi üst-yapısal öğelerden hareket etmiş, ancak bunu Batılılaşmacı değil, çağdaş, ulusalcı ve laik bir anlayışla gerçekleştirmiştir. Cumhuriyet'in çağdaşlaşma hedefinde, uygarlığı şekillendiren kentsel yaşam ilişkileri ve kadın olgusu önemli bir konumdadır. Kadının kamusal kimliğe hak kazanması, özel alanda erkeklerle eşit haklara sahip olmasına paralel bir şekilde kuldan yurttaş dönüşüm süreci tamamlanacaktır (Kıray, 1972:77; Yılmaz, 2008:16).

Bu dönemde kadınlarla ilgili olarak yapılan düzenlemelere de bu açıdan bakmak gerekir. Osmanlı yenileşmesinde kadına yer yoktur. Geleneksel Osmanlı toplum yapısında kamusal hayatta kadınlarla ilgili birçok sınırlama mevcuttur (Berktaş, 2009; Kaypak, 2010:9). Cumhuriyet döneminde gerçekleşen devlet bakış açısındaki değişim ile kadının varoluş şekli çağdaşlaşma sürecinin önemli unsurlarından biri haline dönüşmüştür. Kadınlar 1920'lerde başlatılan çağdaşlık projesinin temel taşıyıcıları olmuşlardır. Kadın konusunda oluşturulan tutum ve reformlar, eski düzenle bağların koparılmasının en önemli göstergelerinden biri sayılmaktadır. Kadının konumu ve kamusal hayatta görünürlük kazanması, uygarlık değişiminin simgesi olacaktır. Kadının kamusal alandaki görünürlüğü Cumhuriyet projesinin başarısını temsil etmekteydi (Göle, 1998: 101).

Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte, kadınlara iki önemli alanda haklar verilmiştir. Bunlardan birincisi, Medeni Kanun ile birlikte gelen *sosyal haklar*; ikincisi ise, seçme ve seçilme hakkını içeren *siyasal haklardır* (Çetin, 2003: 25). Kadınlara sosyal hakların verilmesi, 1926 tarihli Medeni Kanun çerçevesinde değerlendirilmelidir. Yasa, İsviçre Medeni Kanunu'nun Türkçeye uyarlanması şeklinde oluşmuştur (Göle, 1998:102). Medeni Kanun'un Türk kadınına verdiği haklar şunlardır: Çok evliliğin yasaklanması, kadına boşanma hakkının verilmesi, mirasta erkeklerle eşit

kılınması, evlilik yaşının sınırlandırılması, mahkemelerde erkeklerle eşit haklara sahip olması ve son olarak da evliliğe bir memur tarafından resmi bir boyut kazandırılmasıdır (Çaha, 1996:111). Erkeğin evin reisi sıfatıyla aile birliğini temsil etmesi, kadının çalışmasının kocanın iznine bağlanması, çocukların velayetinin babada kalması gibi düzenlemeler Medeni Kanun'un ataerkil yapısını yansıtmaktadır (Çaha, 1996:112; Biricikoğlu, 2006:8).

Cumhuriyet döneminde kadınlara verilen siyasi hak grubu, seçme ve seçilme haklarıdır. Kadınlara bu haklar, 1930 yılında yerel düzeyde, 1934 yılında ise ulusal düzeyde tanınmış; 1935 yılında 18 kadın parlamentoya girmiştir. Cumhuriyet dönemindeki önemli reformlar (Tevhid-i Tedrisat, Medeni Kanun, Hilafetin kaldırılması gibi) 1923-1927 yılları arasında gerçekleşmiştir. Bazı yazarlara göre, Kurtuluş Savaşı'nda büyük fedakârlık gösterdiklerinden dolayı, bu haklar Mustafa Kemal tarafından kadınlara bir ödül olarak verilmişti (Tuncer, 1989:168; Feyzioğlu, 1986:594; Tümerdem, 1986:152). Kadınlar yenileşmenin temel unsurlarından biri olarak görülüyordu (Biricikoğlu, 2006: 9).

Kadınlara siyasi hakların verilmesi de bu süreçteki ilk adım olmaktadır. Çünkü Batı'da demokratik olan bazı toplumlarda bile kadınlara henüz oy hakkının verilmediği, yani demokrasinin kısıtlı olduğu bilinmektedir (Tekeli, 1982:214). Bununla birlikte, bir takım iç etkenlerin de kadınlara siyasi hakların verilmesinde etkili olduğu ileri sürülmektedir. Kadınlara verilen siyasi haklar, rejimi demokratikleştirme misyonu taşıyordu. Kadın hakları için verilenler ile dinin etkinliğini kırmak için verilen mücadele arasında diyalektik bir ilişkinin bulunduğu belirtilmektedir: "Mustafa Kemal ve onu destekleyenler için kadın hakları, uygar dünya ile aynı düzeye gelmiş olmanın simgesiydi, savaşın yükünü çekmiş cefakâr kadınlara ödenmesi gereken bir borçtu ama daha önemlisi teokratik Osmanlı Devlet'ine geriye dönüşü olanaksız kılacak olan din hegemonyasını temelden yıkmaya yönelik en etkin politik ve ideolojik adımdı. Asıl amaç dinsel geleneğin kadın üzerindeki etkisini ortadan kaldırmaktı" (Tekeli, 1982:208-209). Bürokrat ve aydınlar arasında üst düzeyde gerçekleştirilen devrimin halka mal edilmesini sağlayan kesim kadınlar olarak belirlenmiştir (Çaha, 1996: 115; Kaypak, 2016: 41).

O yıllarda, Avrupa'da tek partili faşist rejimlerin ortaya çıkması, Atatürk'ün kendi tek parti rejimini faşist rejimlerden ayırmak istemesine yol açan bir gelişme oldu. Atatürk, her türlü faşist hareketten uzak kalmak ve onlarla bir doğrultuda görünmek istemiyordu. Almanya'da Hitler'in Nasyonal Sosyalist Partisi, 1932'de Weimar rejiminin yerine iktidara geldiğinde kadınlar sosyal ve siyasi hayattan tamamen silindiler. İşte Türk kadınlarına genel seçimlere katılma hakkı bu dönemde tanındı (5.12.1934). Kaldı ki, Fransa gibi bazı ülkelerde henüz kadına bir hak tanınmamıştı. Atatürk böylece kendi rejiminin demokratikleşme yolunda olduğunu batılı ülkelere göstermek istiyordu. Kadın- erkek farkı gözetmeksizin tüm 30 yaşına girmiş vatandaşlara da seçilme hakkı sağlandı.

1923-1938 yılları arasında siyasi, yönetsel ve hukuksal düzeyde önemli değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bu düzenlemeler Batı'da toplumsal aktörlerin arasında aracılık görevi görürken, bizde toplumsal değişimin itici gücü olmuşlar ve onun yönünü belirlemişlerdir (Göle, 1998: 102-105). Toplum tebaa olarak değil, düşünen ve hisseden bir ulus olarak görülmüş, önce eğitim denmiş, kadın ve erkek ayrılmadan eğitim seferberliğine koşulmuştur. Birden çok kadınla evlilik yasaklanmıştır. Peçe ve çarşaf yerine kadına uygar bir görüntü verebilmek için çağdaş giyim kalıpları getirilmiştir. Atatürk kadına değer vermiş, kadınların yüzlerini dünyaya açmış, kadını kara çarşafardan çıkarmış ve kadınımıza kişilik vermiştir. Atatürk'ün sözleridir; "toplumdaki başarısızlığın sebebi, kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz ihmal ve kusurdan doğmaktadır" 1923. "Şuna inanmak lazımdır ki, dünya yüzünde her şey kadının eseridir" 1923. "Kadınlarımız erkeklerden çok daha aydın, daha çok verimli, daha çok bilgili olmak zorundadırlar" 1923.

Fakat bu devrimlerin de bireysel ve toplumsal bilinçte tümüyle onaylanması, özümlemlenip içselleştirilmesi, aynı süreç içinde ve aynı hızda sağlanamamıştır. Sosyolojik açıdan da zaten sağlanamazdı, zamana ihtiyaç vardı. O reformların arkasında etkili bir otorite bulunuyordu. Daha sonra o güç ortadan kalkınca, zaman içinde, bu reformların gereği olan yapısal değişimler yavaş yavaş özümlelenecekti. Ama bu durum uzun bir zaman diliminde olacaktı (Yaka, 2010). Sonraki kuşaklar, bir bakıma o karizmatik otoriteye dayalı uygulamaları olağan sayarak, toplumsal yapı değişikliklerinin ve kültürel değişimlerin kısa zamanda sağlanabileceğini düşünmüşlerdir. Ancak bir süre sonra kültürel alanlarda arzu edilen olumlu sonuçlar alınmamış, birtakım uyumsuzluklar ortaya çıkmıştır. Batı'da 2-3 yüzyıl içinde ancak durulaşan kavramları, uzun mücadeleler içinde yoğrulan ve oluşturulan sosyal kurum, yapı ve değerleri çağdaş teknikleri de kullanarak ne kadar hızlı olarak toplumsal yapıya

katmak isterseniz isteyin bunu 40-50 yıl gibi kısa bir zamana sığdırmak zaten çok zordur. Yeni değer, inanç ve tutumların kökleşip yerleşmesi çok uzun zaman almakta, bireysel tercih ve isteklere bağlı olmamaktadır (Yaka, 2010).

Yeni değer oluşturulan alanlardan biri, kadın kimliğine ayrılmıştır. Gelişen modernleşme sürecinde, kadın kimliği konusu, tarihsellikten gündelik yaşama uzanan toplumsal dönüşümün en ayrıcalıklı konusu olmuştur (Göle, 1998:170). Cinsiyet kimlikleri, çocuk yetiştirme politikaları ve cinselliği denetleme pratiklerinin kurucu öznesi olarak aile de önemli bir işlev görmektedir (Sancar, 2005: 200). Modern kimliğin konumu, bireyin mesleği, kamusal, ya da ailevi alandaki işlevi etrafında oluşmaktadır (Karaduman, 2010:2890). Teokratik bir yapıya sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nda kadının kentteki kamusal alana erksiz çıkamaması, kentlerdeki her türlü mesleki etkinliklerin kadına yasak oluşu onu, kocasına ya da çocuklarına bağımlı kılmış; onları terk etmesi, yoksulluğa düşmesi ya da ölümü halinde sefaletin kucağına itmekteydi (Caporal, 1982: 61).

Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana, kadının, hızla gerçekleştirilen sanayileşme, kentleşme sürecinde aldığı yeni statü ve hukuksal kazanımlar ve toplumsal yaşantı içindeki yeri, yakın Türkiye tarihinin adeta canlı bir panoraması gibidir (Kırkpınar, 1998:14). 'Kent ve kadın' iki simge olarak öne çıkmıştır. Yeni Cumhuriyet'in kimliğini yansıtmak için Ankara başkent ilan edilmiş ve örnek kent olarak planlanmıştır. Devletin Batılılaşma, uygarlaşma isteği kadınla ilgili değerlere ve var oluşuna yeni şekiller vermiştir. Yeni cumhuriyet projesi çerçevesinde arzu edilen ve yaratılan Türk kadını, artık Osmanlı kadınından farklıdır. Osmanlı döneminin toplumsal anlayışına göre kadın ve erkeğin toplumsal eşitliği olanaksızdı (Şeni, 1990: 64-65). Cumhuriyet ideolojisi, uygarlığa katılma ile yaşam ve giyim tarzını birbirinden ayırmamaktaydı. Cumhuriyet yöneticileri, giyime çok önem vermişlerdir. Her ne kadar geleneksel giyimin kökeninde İslam'ın bulunmadığı ileri sürülse de, kıyafet değişikliğine vurgu yapılmasının asıl nedeni, bunların "dini ve manevi" kültürü temsil etmesinden kaynaklanıyordu. Türkler şapka ile Osmanlı kimliğinden ayrılacak, kadınların peçe ve çarşafı atmalarıyla da dini otoritenin, şeriatın sınırladığı mahrem yaşamı kıracaklardı (Göle, 1998:86). Kadınlar için düzenlenmiş giyim tarzı ve davranış kuralları Türk toplumunda yenileşmenin sembolünü oluşturmaktaydı (Çaha, 1996:109). Şalvar yerini kabarık etek ve tuniğe; çarşaf yerini etek ve pelerine, peçe tüle, başbağı saçları hafifçe örten eşarba bıraktı (Şeni, 1990:48). Kadının (ve erkeğin) şekillendirmenin son aşaması 'Kıyafet Devrimi'yle gerçekleşti (Göle, 1998:86-87). Giyim-kuşamda erkek ve kadının Batılı tarzı benimsemesi, fes, peçenin tamamen terk edilmesi yasal bir zorunluluk halini aldı (Yuna 2014).

Kadın aktifleştirilmeye, toplumsal alana katılmaya çalışılmıştır. Yeni cumhuriyet projesi tarafından belli özellikler taşıması arzu edilen yeni kadın; eğitilmiş, çalışarak topluma faydalı olan, toplumsallaşmış, kamusal alanda görünür olan bir kadındır. Ulusal projeyle özdeşleşmiş, öğretmenlik yapan, ağırbaşlı, kararlı, çalışkan hem anne, hem de arkadaş olan bir kadın tipidir. Devleti, ulusu ve ailesi için üreten hem batılılaşmış hem de ulusal değerlere bağlı bir kadındır. Onu Osmanlı'ya göre yeni kadın yapan şey, okumuş olması, ailesinin yanı sıra vatani için de çalışmasıdır (Göle, 1998:95-99). Kadın kapalı aile mekânlarından dış mekânlara çıktı ve kentin kamusal alanlarında erkekle fiziksel olarak yan yana gelmeye başladı (Göle 1998:88). Cumhuriyet öncüleri için kadınların kamusal hayata, sosyal ilişkilere tam bir yetki ve kişilik özgürlüğü içinde katılması gerekiyordu. Cumhuriyet kadınları, modern giysili, davranışlarında batılı kalıpların hâkim olduğu kadınlardı. Buna karşın, kadınların erkeklerle ilişkileri, aile içindeki şahsi algılanmaları geleneksel özellikler taşıyordu. Kadınların toplumdaki rolü iyi bir anne ve eş olmaya ayarlıydı (Tekeli, 1982:215). Cumhuriyet kadını, yeni toplumsal projelerin dışında kalmamalı, ama siyasi otoriteye de bağlı olmalıydı (Zihnioğlu, 2003: 229).

Öte yandan, yenileşme çabalarına bakarken; tarihsel olayları kendi dönemleri içerisinde anlamlandırmak ve olumlu ve olumsuz etkilerine bu gözle bakmak gerekir. O dönemde günümüz Türkiye Cumhuriyeti'nin temelleri atılmış ve bu fikri sindirebilecek aydınların yetişme koşulları ortaya çıkmıştır. Çağın gerekliliklerine göre şekillenmek, bunu Avrupalıların yoluyla gerçekleştirmek bir tercihtir. Cumhuriyet döneminde kadınlar, hangi amaçla verilirse verilsin, o günün koşullarında önemli kazanımlar elde etmişlerdir. Tarihte hiç görülmemiş olduğu kadar ön planda olmuşlardır. Ancak, bu kazanımların elde edilme sürecinde emek vermedikleri için pek değerini bilmemişlerdir. Yenileşme çabalarının altyapıda oturmadığı zaman içinde ortaya çıkmıştır. Ülkede hâkim olan tarım toplumu altyapısı, sanayi toplumu kalıpları ile üretilen düşünce sistemine oturmamıştır. Geleneksel anlayışın kalıplarını kırmak anlamında, kadının yeterince başarı elde edemediği, kendisini aktif bir

özne kabul edebilecek fikir dönüşümünü gerçekleştirmediği, tanınan hakların içini doldurmak konusunda bilinç oluşturma'nın önemini ancak 20. yüzyıl sona ererken fark ettiği dikkate alınınca, Türk kadınının kendisine biçilen rolleri yeni koşullar içerisinde sorgulama sürecinin henüz başlamış olduğu söylenebilir (Özüerman, 1999:49).

Türk kadını, haklarını kullanmak adına isteklilik gösterse de, kendisinden sonra bu hakları elde eden Batılı kadınların bugünkü konumundan geride kalmıştır (Özüerman, 1999:49). Hâlbuki Avrupa'daki kadın hareketleri, 1960'lı yıllardan sonra feminist çabalar ve hak arama mücadelesiyle başlamıştır. Sanayi ve hizmet sektöründe ağır işlerde çalışan kadınlara, erkeğe göre düşük ücret verilmekteydi. Erkeklerle 'eşit işe eşit ücret' mücadelesiyle kazanılmıştır. 20. yüzyılda kadının kamusal alana inmesiyle birlikte karşılaştığı sorunların şekli değişmiş; hatta sorunlarda artış olmuştur. Kadının kamusal alana çıkması ve özel sorunlarını kamusal sorunlar haline getirmesinden daha çok; kadının kamusal bir özneye dönüşmesi, kendini sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda ortaya koyması biçiminde anlaşılması gerektiği görüşü, 1970'li yıllarda feminizmin temel sorunsalı olmuştur. Feministler, özne olarak söz hakkı yoksa, kadın konumuna özel bir dikkat göstermenin anlamı da yok demektedirler (Tayanç, 2010:8).

Yerleşik anlayış, sosyalleşme süreci içinde cinsleri ayırarak kadına bakmaktadır. Erkek yöneltmekte, kendisine toplumda yer edecek işlerde çalışmakta, ev işini kadına bırakmaktadır. Okul kitaplarında, televizyon reklamlarında kadın hep önlüklü çamaşır veya bulaşık yıkarken, yemek yaparken; erkekler ise gazete okurken veya televizyon seyredirken gösterilir. Kadın makyaj yapmalı, modayı izlemeli, örgü örmeli, ev temizlemeli, çocuklara bakmalıdır. İletişim sektörü kadına bir sürüm aracı olarak bakmaktadır Kitle iletişim araçları ile kadınlardan kadınca konular üzerinde düşünmeleri, siyasete, ekonomiye, kafa yormamaları, bunları erkeklere bırakmaları istenmektedir. Gerçi kadının işini öncelikli göstermede istisnalar da olmaktadır. Ancak, bu tür yayınlar, görüntüye önem verenlerin yanında azınlıkta kalmaktadır. Toplumsal faaliyetlerde ise sürekli tüketim ve gösterişe yöneltilmekte, yönleri şaşırtılmaktadır. Hâlbuki kadınların beyinlerini erkeklerden daha iyi kullandıkları bilimsel araştırmalarla ispatlanmıştır. Kadınlar yönetici olarak fazla gösterilmemektedir. Kadın yöneticiden emir almak erkeklere zor gelmektedir. Yine de kadınlar eğitim olanaklarından daha az yararlanırlar. Kadınlara en kolay meslekler, öğretmenlik, büro işleri, tezgâhtarlık gibi ev işlerine zaman ayırabilecek meslekler seçtirilir. Kriz anında da yine ilk işten çıkartılan kadın olur.

Kadının sosyal konumundaki dönüşüm, aile yapılarında da değişimlere neden olmaktadır. Kentsel alanda aileler küçülmekte, bireyselleşme ve boşanmalar artmaktadır (Erkal, 1995:102). Kentsel ve kırsal kültürde, kadına bakış açısının farklılığı sürmektedir. Anadolu'yu ortadan yukarıdan aşağıya bir çizgiyle Batı ve Doğu diye ikiye ayırırsak iki tarafta da farklı bir toplumsal yapılanma olduğunu görürüz. Sanayi toplumu altyapısı modernizm üstyapısıyla ve onun ardından bilgi toplumu ve postmodernizm düşünce sistemiyle Anadolu'nun Batı yakasından girmiş yerleşmiştir. Eğitim düzeyinin yükselmesi, kentsel yaşam tarzı, kitle iletişim araçları ve işgücüne katılma da bilinçlenmeyi artırmaktadır. Cinsiyetçi bakış açısı yumuşamış, demokrasi ilkeleri içselleştirilerek benimsenmiştir. Anadolu'nun Doğu yakasında tarım toplumu ve geleneksel kültür kalıpları halen hâkimiyetini sürdürmektedir. Artan ekonomik özgürlüğün ve eğitimin belli bir bilinç düzeyine taşıdığı kadın, bu kez siyasal alanda kendisine yer açmakta zorlanmaktadır. Modernleşen Türkiye'de kadının bireysel varlık oluşturma süreci halen sonuçlanmış değildir. Kadın ne sosyo-ekonomik, ne de siyasal anlamda çağdaş özgürlüklere tam anlamı ile sahip değildir. Bunun demokrasi anlayışı ve demokratikleşme düzeyi ile yakın ilgisi vardır (Özüerman,1999:54). Demokrasi kültürü toplumda yerleşip demokratik değerler arttıkça, kadın da kamusal alanda görünür ve aktif olmaktadır. Toplumsal yapının gelişmesi, erkeğin ve kadının birlikte gelişmesi ile mümkün olmaktadır.

Kadınlar artık daha fazla yönetime ve siyasete katılmak, eğitimde fırsat eşitliğinden yararlanmak, evde ücretsiz işçi, medyada salt cinsel obje olarak görülmemek, aile içi şiddete maruz kalmamak, eşit işe eşit ücret almak; çocuk ve yaşlıların bakımı ve aile nedeniyle iş yaşamından kopmak istememektedirler. Bunun yolu aktif olarak çalışmaktan geçmektedir. Kadınlar toplumun gelişiminde erkekten daha aydın, daha sorumluluk sahibi olmalıdırlar. Çünkü onlar annedirler, ailenin temelidirler. Çağdaş kadın açısından en iyi imaj, eğitim görmek ve çalışkan bir insan olmak ile verilir. Çalışan kadınlarımız, uzun bir sürede de olsa geleneksel ataerkil ideolojiyi zorlayıp delmişlerdir. Tüm geleneksel engellere rağmen kızlar sayılarını özellikle, insan bilimleri, eğitim ve güzel sanatlar alanlarında gittikçe artırmaktadırlar. Erkeğe özgü diye nitelenen pek çok işte girişimcilik, yöneticilik, giyim, sanayi, turizm, tezgâhtarlık, moda, reklamcılık, bankacılık, sigortacılık, şoförlük gibi

alanlarda da yer almışlardır. Eğitimli kadınlar ağırlıklı olarak hizmet sektörünü tercih etmektedirler. Üniversite öğretim üyeleri, doktor ve avukatlar arasında kadın sayısı Avrupa ve Amerika'ya oranla daha yüksektir.

Eğitim düzeyi yükseldikçe, kadınlar, çağdaş kazanımlarının farkına varmakta ve verilen hakların içeriğini doldurmaya çalışmaktadır. Buna göre giyiniş tarzı hem kamusal alan zorunlulukları ve hem de modernleşme ve moda çerçevesinde değişmektedir. Çalışan kadın, sadece çocuklarının annesi ya da bir eş olmamakta; içine girilen yeni toplumsal rol ondan ayrı bir çaba beklemektedir (Kaya, 2007). Ev hanımları, bu konuda daha farklı bir durumdadırlar. Toplumun geleneksel yapısına yakındırlar, ama pek çok şeyi eğitimle değil, medyadan öğrendikleri için algılarındaki değişim yanlış ve eksik olabilmektedir. Yine de, feminist akımların da etkisiyle, erkek egemen toplumsal yapı sorgulanmaya başlanmış ve cinsler rekabeti kadın tabanında belirginleşmiştir. Kadınlar, özgürlüğe ve eşitliğe dayalı söylemler geliştirmişler, sivil toplum alanında etkin olmak ve ev dışı bir kimlik kazanmak için kendilerini kanıtlama çabasına girişmişlerdir (Kaypak, 2010:402).

Ülkemizde kadın konusunda yasal düzeyde bazı önemli düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Ancak, bu konudaki gelişmelerin, daha çok uluslararası hukukun etkisi ile olduğu da bir gerçektir. Yasalarda kadın ve erkek eşit olsa da kafalardaki eşitsizlik devam etmektedir. Düzenlemelere rağmen, ihlallerin toplumda tamamen ortadan kaldırılması mümkün olmamıştır. Aile içi şiddet, namus cinayetleri, intiharlar, cinsel taciz olayları vb. kadınlara yönelik sorunlar artmaktadır. Demokratik bir toplum düzeninin kurulamadığı, yoksulluğun ve şiddetin egemen olduğu, düşüncenin kısıtlandığı bir ortamda, ataerkil toplum yapısı gücünü yitirmeyecek, kendini sürekli yeniden üretecektir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Çağdaşlaşma, içinde bulunulan çağın gereklerine uyma, düşünce, kurumlar ve yaşam şekli ile çağın gereklerini yerine getirme demektir. Bulunulan çağın gerisinde kalındığında, çağ dışı diye bir sorun baş göstermektedir. Gelişmiş ülkeler, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel gelişmelerle içinde buldukları çağın uygarlığını temsil ederler. Bir ülkenin çağdaş olup olmadığı, yaşadığı çağın uygarlık düzeyine göre durumu ile ölçülür. Türk toplumu Tanzimat'tan beri çağın gerisinde kalmamaya çalışmıştır. Cumhuriyet yılları, Tanzimat döneminden farklı olarak, toplumun yüzünü Batı uygarlığına çevirdiği bir dönem olmuştur. Toplumsal yaşamın her alanında yapılan düzenlemeler, Türk toplumunun çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasını sağlayacaktır. Atatürk, Türk toplumunda çağdaşlaşmayı bir "var olma mücadelesi" olarak görmüş; çağdaş uygarlık düzeyine erişmeyi hedef göstermiştir. Çağın yeniliklerinden, uygarlığın gereklerinden uzaklaşmış bir Türkiye, çağdaş dünya ölçüleri içinde saygı göremez, önem kazanamazdı. Çağdaş uluslar çağdaşlık niteliğini, her türlü dogmatik unsurdan sıyrılarak, ancak bilim ve fen kurallarını kendilerine rehber edinerek kazanmışlardır. Türk ulusuna de her alanda yol gösterecek, onu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştıracak tek rehber, bilim ve teknik idi.

Cumhuriyetin amacı, Türk toplumunu Ortadoğu kimliğinden ve İslami bir konumdan çıkartıp batılı bir konuma oturtmaya yöneliktir. Kadınlar yeni cumhuriyetin yüzleri olacaklardır ve çağdaş olduğumuzu bütün dünyaya göstereceklerdir. Kadınların çağdaşlaşma ve yenileşmenin simgesi olma niteliği güçlenerek sürmüştür. Kentsel yaşamda görünürlük kazanmaları, eğitim ve siyaset kurumlarına, çalışma yaşamına girmeye başlamaları meydana gelen gelişmeler arasındadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında kadınların elde etmiş olduğu hakların oldukça önemli kazanımlar olduğu bir gerçektir. Ne var ki, kadınlar kendilerine verilen öncü kimliğin farkında olmamış, aidiyet geliştirememiş ve hukuksal düzenlemelerin ardından gelmişlerdir. Hukuksal reformlar, daha geleneksel ve kapalı çevrelerde yaşayan kadınların yaşamında çok önemli değişiklikler yapmamıştır. Çünkü kentsel ve özellikle kırsal kesimde çoğu kişi kendilerine verilen haklar konusunda bilgi sahibi olamamaktadır. Bu durum, toplumun ve erkeğin gelişmişlik düzeyi ile de bağlantılıdır. Geleneksel, toplumsal değer yargıları kadının eş-ana olduğu doğrultusundadır. Gerçi kadınların durumunda Osmanlı dönemine kıyasla cumhuriyet Türkiye'sinde hem hukuken ve hem de fiilen iyileşme olmuştur. Ama bu yetersizdir. Yapılan değişimler tek yönlü bir sosyal değişmeyi sağlamamıştır.

Kadın haklarının kazanılmasından bu yana ataerkil kültür bakış açısında ve kadınlar hakkındaki değer yargılarında değişim olmamıştır. Türk toplumunun ne haklardan yararlanan sınırlı bir kesiti, ne de yararlanamayan büyük çoğunluğu, geleneklerin baskısından kurtulabilmiş değildir. Çağdaş kadının sorunu toplumun genelinden bağımsız bir sorun değildir. Çözüm hem ekonomik, hem

de siyasaldır. Televizyon, bilgisayar gibi modern teknoloji araçları günlük yaşamımıza, hatta mahremiyetimize kadar girmişken, bilgi toplumunun mekân ve zaman kavramları yeni anlam ve boyutlar alırken, çelişen öğelerle örülmüş değerler sistemi almış başını giderken kadın yapısının durağan kalması beklenemez. Kadın, toplum daha ileri bir üretim biçimine yöneldikçe ve geliştikçe kendi benliğini kullanabilecek, yaratıcılığını ortaya çıkarabilecektir. Bunun yolu örnek oluşturmaktan geçmektedir. Ancak, doğru, güzel ve iyi örnek oluşturmamızdır. Toplumun dikkati özellikle eğitimli kesim üzerindedir. Biz Atatürk Türkiye'sinin yüzü geleceğe bakan çağdaş kadınları olmalıyız. İşimizi onurumuzla, kendi olanaklarımızla, kendi gücümüzle yapabildiğimiz oranda arkamızdan gelecek nesillere de iyi örnek oluşturacağız demektir. Günümüzün kadını, kendisine o günün koşullarında dolaylı olarak verilmiş olsa da bugünün koşullarında değişmeyen geleneksel kafa yapılarına rağmen, kazanımlarının değerini bilmek ve bunları hayata geçirmek zorunluluğunu hissetmektedir.

KAYNAKÇA

- Aksoy, Gürdal (1996). İnsan, Kültür ve Uygarlık, Avesta Yayınları, İstanbul.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1961). Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Ankara.
- Berktaş, Fatmagül (2004). "Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye", Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları, No 7, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Berktaş, Fatmagül (2009). "İstanbul: Kent, Özgürlük ve Kadın"- (Bianet)- 07 Mart 2009, http://www.sendika.org/yazi.php?yazi_no=22562, Erişim:19.11.2009.
- Berkes, Niyazi (1978). Türkiye'de Çağdaşlaşma, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul.
- Biricikoğlu, Hale (2006). "Türk Modernleşmesinde Kadın", Second International Conference on Women's Studies (EMU-CWS), 2006, 1-12.
- Budak, Mustafa (1997). "Modernleşme Açısından Atatürk'ün Osmanlı Tarihi ve Islahatlarının Eleştirisi", İlmî Araştırmalar IV, İstanbul, 55-66.
- Caporal, Bernard (1982). Kemalizm'de ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- Çaha, Ömer (1996). Sivil Kadın, (İngilizce Çev. Ertan Özensel), Vadi Yayınları, Ankara.
- Çeçen, Anıl (1994). Atatürk ve Cumhuriyet, İmge, Ankara
- Çetin, Halis (2003). "Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi", Doğu-Batı Dergisi, 2003 (12), 11-40.
- Dönmezer, Sulhi (2013). "Çağdaşlaşma, Uygarlık ve Türk Toplumunu" Atatürk Araştırma Merkezi <http://ayk.gov.tr> (Erişim: 13.09.2018).
- Elgün, Meliha (2010). 1923-1950 Yılları Arası Türkiye'de Batılılaşma (Modernleşme) Süreci ve Türk Resim Sanatına Etkisi, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Erkal, E. Mustafa (1995). Sosyoloji, Der Yayını, İstanbul.
- Eşbah, Aslı (2006). Modernizm Postmodernizm Ayrımında Kadın ve Siyaset, KM Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş.
- Feyzioğlu, Turan (1986). "Atatürk ve Kadın Hakları", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 2 (6), 585- 601.
- Göle, Nilüfer (1998). Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, Nilüfer (2005). Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı. (Editörler: Sibel Bozdoğan- Reşat Kasaba). Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik (3.Basım). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 70-81.
- İnan, Afet (1959). Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler, Türkiye İş Bankası Yayını, Ankara.
- İnce, Nilgün (1999). "Cumhuriyet'in 75. Yılında Çağdaşlaşma", 22.02.1999, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-45/cumhuriyetin-75-yilinda-cagdaslasma> (Erişim: 11.08.2017).
- Karaduman, Sibel (2010). "Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dönüşümü", Journal of Yasar University 17 (5), 2886-2899.
- Kaya, Mustafa (2007). "Sosyal Değişme ve Kadın Dindarlığına Etkileri-IV", 21.10.2007, <http://www.mustafakaya.net/forum/index.php?topic=5089.0>, Erişim: 12.10.2009
- Kaypak, Şafak (2003). "Çağdaş Olmak ve Çağdaş Kalmak", 20.10.2003 Pazartesi- Yaşamın İçinden Köşesi, Atayurt Gazetesi.
- Kaypak, Şafak (2010). "Küreselleşme Sürecinde Kentsel Değişim ve Kadına Yansımaları", 21.Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar: Değişim ve Güçlenme Bildiriler Kitabı (5. Cilt), Ed. F. Çoban Döşkaya vd., Dokuz Eylül Üniversitesi İzmir, 388-403.
- Kaypak, Şafak (2014). "Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısından Kente Bakmak", Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 7 (1), 344-357.
- Kaypak, Şafak (2016). "Cumhuriyet Dönemi Modernleşme Sürecinde Değişen Kadın Kimliği", Halide Edip Adıvar'ın Ölümünün 50. Yıldönümü Anısına, Cilt I, 33-66, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara.
- Kılıç, Kenan (1999). "Türkiye Cumhuriyeti'nde 75 Yılda Neler Yapılmıştır, Neler Yapılmalıdır?", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 43 (XV), Mart, 381-400.
- Kıray, Mübeccel, B. (1972) Örgütlemeyen Kent, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Kocatürk, Utkan (2005), Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara.
- Kongar, Emre (1999). "Niyazi Berkes'de Çağdaşlaşma Kavramı", Niyazi Berkes Sempozyumu 21-23 Nisan 1999, Doğu Akdeniz Üniversitesi Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Gazimağusa KKTC.
- Kutlu, Aydoğan (2011). Cumhuriyet Kavramı ve Türkiye'deki Evrimi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Minibaş, T. (2005). "Ekonomik Kalkınma ve Kadın İstihdamı" 4. Uluslararası Kadın Yöneticiler Forumu, 07.07.2005,

- İstanbul Ticaret Odası, İstanbul.
- Oglesby, Carole & Hill, Karen (1993). Gender and Sport, Handbook of Research on Sport Psychology, Macmillian Publishing Company, New York.
- Özüerman, Tülay (1999). “İslamiyet ve Kadın”, kisi.deu.edu.tr/t.ozuerman/12.htm, 49-54. (Erişim: 09.05.2012).
- Parla, Taha (2008). Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Cilt 1, Atatürk’ün Nutuk’u, Deniz Yayınları, İstanbul.
- Sancar, Serpil (2005). Dünyada Kadın Hareketlerini Belirleyen Dinamikler, Ders Notu, 22 Ocak 2005.
- Sezer, Baykan (1998). “Doğu-Batı Ayrımı”, Doğu-Batı Dergisi, 2, Şubat, Mart, Nisan, 34-36.
- Şeni, Nora (1990). “19. Yüzyıl Sonu İstanbul Basımında Moda ve Kadın Kıyafetleri”, Kadın Bakış Açısından 1980’ler Türkiye’sinde Kadın, (Der. Şirin Tekeli), İletişim Yayınları, İstanbul. 53-78.
- Tayanç, D. Akıcı (2010). “Modernizm ve Postmodernizmin Kadın Kimliği Üzerindeki Etkisi” Köprü Dergisi, [Bahar, 110](#), 1-10 (Erişim: 02.8.2013).
- Tayanç, Füsün & Tayanç, Tunç (1977). Dünyada ve Türkiye’de Tarih Boyunca Kadın, Toplum Yayınları, Ankara.
- Tekeli, Şirin (1982). Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Tuncer, Hüner (1989). “Türk Kadınının Geçirdiği Evrimin Tarihçesi ve Bugünkü Durumu”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 6 (16), 163-176.
- Turgut, İhsan (1993). Sanat Felsefesi. Üniversite Kitabevi. İzmir.
- Tümerdem, Yıldız (1986). “Atatürk ve Çağdaş Türk Kadını”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 3 (7), 151-153.
- Yaka, Aydın (2010). “[Türk Modernleşmesi ile İlgili Sosyolojik Bir Değerlendirme](http://www.aydinyaka.com/13.05.2015)”, [Toplumsal Dinamik](http://www.aydinyaka.com/13.05.2015), <http://www.aydinyaka.com/13.05.2015>.
- Yılmaz, Arife (2008). Göç Sürecinde Kadın: Aile İçi Konumu Üzerine Bir Araştırma, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Yuna, M. Levent (2014). “İktidarın Şekillendirdiği Beden”, 15 Ocak 2014 <http://www.salom.com.tr/newsdetails.asp?id=89687>, (Erişim: 13.07.2014).

Kırsaldan Kente Göç ve Toplumsal Değişimde Kadının Yeri

Migration to Urban From Rural and the Place of Women in Social Change

Şafak KAYPAK¹

¹Doç.Dr., Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, skaypak@gmail.com.

ÖZET: Kent, belirli değerler, normlar ve sosyal ilişkiler sistemi bütünüdür. Kentlerin ortaya çıkma, gelişme ve değişme süreci, “kentleşme” kavramı ile ifade edilir. Nüfus hareketi ve buna bağlı birikim sürecinin doğal işleyişi aynı zamanda “kentlilik” olarak da algılanmalıdır. Göç, yerleşme amacı ile yapılan bir yer değiştirme olgusudur. Farklı türlerde gerçekleşse de, en bilinen göç şekli, kırsaldan kente göç şeklinde hayata geçmektedir. Yaşanan göçlerin başlıca özelliklerden birisi, nüfusun ağırlıklı bölümünün büyük kentleri seçmesidir. Üretim ve istihdamın büyük kentlerde olması nedeniyle göçler büyük kentlere akmaktadır. Nüfusun ve ekonomik birikimin büyük kentlerde yoğunlaşmasıyla, kentlerin fiziksel yapısı hızla bozulmaktadır. Göç edenler, bir süre çevre semtlerde köy hayatını sürdürmekte ve gecekondu oluşturmaktadır. Göç edilen yerlerde barınma ve iş gibi temel sorunların yanında, kentin sosyal yaşamına uyum sorunları yaşanabilmektedir. Sosyo-kültürel olarak farklı olan insanlar, göç ederken kendilerine has değerleriyle birlikte göç ederler ve gittikleri yerleri de etkilerler. Karşılıklı yaşanan etkileşimle gerçekleşen toplumsal değişim, beraberinde kent yaşam tarzı, ilişkileri ve kültürel dokusunda değişiklikler yapabilmektedir. Türkiye’de 1950’li yıllardan itibaren önemli sosyo-ekonomik olgulardan biri olan iç göç, çoğunlukla aile ve erkek üzerine eğilmiştir. Kırsal göç süreçlerini ele alan çalışmaların geneline bakıldığında, toplumsal cinsiyet bakış açısının oldukça eksik olduğu görülür. Göç olgusunda kadınlar görünmezdir. Hâlbuki kadınlar, göçü yönlendiren bir pozisyonadadır. Köyden kente göçün aile reisinin kararı olduğu durumlarda bile kadınlar göçe destek vermektedir. Bu bağlamda, kadınlar, kırsaldan kente gerçekleşen göçte toplumsal değişim etkeni olarak işlev görmektedirler.

Anahtar Sözcükler: Kır, Kent, Göç, Toplumsal Değişim ve Kadın

ABSTRACT: The city is the whole system of certain values, norms and social relations. The process of emergence, development and change of cities is expressed by the concept of “urbanization”. The natural functioning of the population movement and the accumulation process should be perceived as “urbanity” at the same time. Migration is a displacement made with the purpose of settlement. Although it takes place in different species, the most known form of migration comes from rural to urban migration. One of the main characteristics of living migrations is that the predominant part of population is choosing big cities. Due to the fact that production and employment are in big cities, migrations flow into big cities. With the concentration of population and economic accumulation in big cities, the physical structure of cities is rapidly deteriorating. Migrants continue their village life in the surrounding neighborhood for some time and create squatter areas. In the places where migrated, there are problems in social life as well as basic problems like housing and work. People who are socio-culturally different migrate with their own values while they migrate and they also affect places where they are going. The social change with mutual interaction can bring about changes in the urban lifestyle, relations and cultural fabric. Since the 1950s, internal migration in Turkey was one of the important socio-economic phenomenon is mostly handled through the family and men. Looking at the studies on rural migration processes, the gender perspective is quite lacking. In migration, women are invisible. However, women are in a position to direct migration. Even in cases where the migration from the village to the city is the decision of the head of the family, women support the migration. In this context, women act as factors of social change in rural-to-urban migration.

Keywords: Rural, Urban, Migration, Social Change and Women

GİRİŞ

Tarihsel olarak önce köyler, sonra kentler ortaya çıkmış olsalar da; kentler, kendilerine özgün yapılarıyla kırdan önde olmuşlardır. Kentlerin demografik açıdan yoğunluk kazanmasının başlıca nedeni, kent dışı yerleşme alanlarından kentlere yönelen göçtür. Kentlerin nüfusu göçlerle artmaktadır. Kentler, ekonomik, sosyal, kültürel, siyasi, teknik vb. unsurları bünyesinde barındırarak değişim merkezleri olarak etkileyen konumundadırlar. Kentlerin büyümesi ve gelişmesi kentleşme; kente yönelen nüfusun kente uyum sorunları kentlilik süreci olarak ortaya çıkar. Kır iterken, kent cazibe merkezi olarak görülmektedir. Her geçen gün büyük kentlerin zorluklarına rağmen, artan göç sayısı kır ve kent arasındaki dengesizliği giderek daha da artırmaktadır. Gerçekte kırı itici kılan temel sorun, nüfus-kaynak dengesizliği değil, kaynakların dengesiz dağılımıdır. Kente göç, ister bireysel, isterse aile göçü şeklinde olsun alternatifler arasında yapılmış bir seçim değildir. Göçü, zorunluluklar ve olumsuz koşullar doğurmaktadır. Kırdan kente göçenler kendi kültürel değerleri ile gelmektedirler. Kır kökenli kişiler, kırsal alanlardaki geleneksel yapıyı kentlere taşımakta ve kentlerin köyleşmesine neden olmaktadır. Kendi kendine yeten kapalı tarım çevrelerinden gelenlerin getirdiği değerler yarı kentsel-kırsal kültür kalıpları oluşturmaktadır.

Türkiye’de 1950’li yıllarla birlikte sosyo-ekonomik bir sorun oluşturmaya başlayan iç göç, kentleşme ve gecekondu sorunu çerçevesinde ele alınmış, çalışma yaşamı üzerine etkileri ele alınırken de genel olarak niteliksiz erkek işgücü üzerinde durulmuştur. Göç olgusunda, toprak mülkiyetindeki düzensizlik, tarımın makineleşmesi, tarım kesiminde gizli işsizlik, kırsal kesimdeki ekonomik

zorlukların iticiliği ile kentin sunduğu iş olanakları, sağlık hizmetleri ve eğitim olanaklarının çekiciliğine yer verilmiştir. Kadınlar göçte görünmez durumdadırlar. Erkeğin ve ailenin bir parçası olarak görülmektedirler. Hâlbuki kente göç eden nüfusun yarısını kadınlar oluşturmaktadır. Kadınlara özgü göç nedenlerine baktığımızda, kadınların ailenin göç eden erkek üyelerini takibinin en önemli nedenlerden biri olduğu görülmektedir. Bu durumda, göç kararı kadının bağımsız bireysel kararı değildir. Köyden kente göç, kendi kararı olmasa, eşini takip etmiş olsa da köylü kadınlar için kent daha rahat bir yaşamı, köy baskısından uzak yeni bir hayatı simgelemektedir. Köydeki kadınlar, köy işlerinin yıpratıcılığından çıkıp kent evinin kolaylığını ve daha fazla kişisel özgürlüğe sahip olmayı istemektedirler. Her gün televizyonda seyrettikleri kentli kadınlar gibi konuşmak, giyinme, onların kullandıkları mobilya ve tüketim mallarını kullanabilme ve çocuklarını daha iyi okullara gönderebilme ihtimali de kentleri kadınlar için cazip kılmaktadır.

Ne var ki kentler, kadınların tüm beklentilerini karşılayamamaktadır. Kadınlar, göç sonrasında gerek kente uyum güçlükleri gerek ekonomik yoksunluklar nedeniyle zor günler geçirebilmektedir. Kente tutunmanın hemşericilikle sağlanması gibi sebepler, kentin kadınlar üzerindeki özgürleştirici etkisini azaltabilmektedir. Ataerkil bakış açısı, erkeğin temel görevini haneye gelir getirmek olarak belirlerken; kadına da hanenin, çocukların bakımını ve beslenmesini sağlamak düşmektedir. Kente göç eden kadınların okuma -yazma oranları artmakta, fakat işsizlik sorunları ortadan kalkmamaktadır. Kırsaldaki kadına oranla daha fazla ev kadınlasmakta, evine dönük bir birey halini almaktadır. Bu da bir süre sonra sürekli evde olan, eğitilmiş ama çalışmayan, işgücünden uzak kadını bunalıma itmektedir. Büyük kentin getirdiği kültürel sıkıntılar da üzerine eklendiğinde kırsaldan kente göç eden kadınların yaşadıkları sıkıntılar giderek artmakta; erkek iş bulamayıp kadın bulduğunda, ev içi şiddet başlamakta ve göç sosyal bir acıya dönüşmektedir. Kentin ona kattığı sosyal yapı sayesinde daha eğitilmiş olan kadın, artık kendini işe yarar, üretken, çalışan biri olarak görmek istemektedir. Kadın, değişime, yeniliğe, kente uyuma erkekten daha duyarlı olabilmekte, değiştiren etken işlevi yüklenebilmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmada, kırsaldan kente göç olgusunda kadın toplumsal değişim aracı olarak değerlendirilmektedir.

KIRSAL VE KENTSEL TOPLUMLAR VE TOPLUMSAL DEĞİŞME

Köy, ağırlıklı olarak tarım ve hayvancılıkla geçinen, birincil ilişkilerin yaygın olduğu nüfusu az yerleşim birimidir. ‘Köyleşme’, köy haline gelmez. Bir mezra veya kom, ağıl gibi daha küçük bir yerleşim birimi de büyüyerek köy haline gelebilmektedir. Köyde yaşayan kişilere ‘köylü’ denmektedir. ‘Köylüleşme’, köylü olmayı ifade eder. Köy, kırsal bir yerleşimdir. Türkiye’de 1924 tarihli ve 442 sayılı Köy Yasası’nın 1. maddesinde nüfusu 2.000’den aşağı olan yurtları köy, 2.000 ile 20.000 arası olan yerleri kasaba, 20.000’den fazla olan yerleri de şehir olarak tanımlar. Bu bakış açısıyla, kır ve kent ayrımında, nüfusun 20.001 ve daha fazlası “kent”, 20.000’den az olan yerleşim yerleri “kır” olarak değerlendirilir. 20.000’den daha az nüfusa sahip yerleşim birimleri kırsal alan olarak görülmektedir. Türkiye yerel yönetim örgütünün en küçük yerleşim birimi olan köyler, bucak ve kasabaya bağlıdır. 2014 yılında yürürlüğe giren 6360 sayılı Büyükşehir Kanunu ile bu yasa sınırları içindeki belli yerleşim alanlarındaki köyler, yerleşim birimi olarak mahalleye dönüştürülmüştür

Kır, kent ve kasabaların dışında kalan doğal niteliğini muhafaza eden yerlerdir. *Kırsal*, az insanın barındığı kır durumunda olan yer; *Kırsal alan*, üretim etkinlikleri tarıma dayanan, hayvancılık yapılan, kırsal nüfusun yaşadığı ve çalıştığı alan olarak tanımlanır (TDK, 2017). *Kırsallık*, çoğu kez ekonomik olarak tarımla özdeşleşen bir kavramdır (Güreşçi, 2018:122). Ekonomik, toplumsal ve kültürel gelişme süreçleri buralarda yavaş ilerlemektedir. Örf ve adetlerine bağlı olan bu bölgelerde yüz yüze ilişkiler önemini korumakta ve teknolojik gelişmelerin toplumsal hayata yansması daha uzun bir zaman almaktadır (DPT, 2000). Kırsal alanlar, sosyo-ekonomik nitelikleriyle de kentsel alanlardan farklılıklar göstermektedir. Türkiye genelinde kırsal kesimde doğurganlık hızı, çocuk sayısı fazladır.

Kırsal yerleşmeler, yerleşim alanının özelliğine göre toplu ve dağınık diye ayrılır. Toplu kır yerleşmeleri: Evlerin bir arada bulunduğu yerleşmelerdir. Su kaynaklarının bulunması belirleyici olmuştur. Toplu kır yerleşmeleri su kaynakları çevresinde kümelenir. Dağınık kır yerleşmeleri: Evler arasındaki uzaklığın fazla olduğu ve geniş bir alana yayılmış olan yerleşmelerdir. Bu yerleşmelerin oluşmasında arazinin engebeli, tarım topraklarının küçük, parçalı ve dağınık olması belirleyici olmuştur. Yağışların ve su kaynaklarının bol olması, tarımda sulamaya ihtiyaç duyulmaması dağınık yerleşmeyi kolaylaştırır.

Kırsal toplum, genel olarak üç özellik ile değerlendirilebilir; Ekonomik olarak tarıma bağımlık, ataerkil aile ve toplumsal kuralların geleneklere göre şekillendiği bir yapı. Kırsal toplumla ilgili özellikler sayılırken, bu toplumların muhafazakâr, göreceli ve yüz yüze ilişkilerinin daha fazla, ailevi değerlerin ön planda olduğu ve kente göre daha kadercil toplumlar olarak tanımlanmaktadır. Kırsal toplumlar dünyanın hemen her yerinde benzer özellikler taşıyalar da, bu toplumların ülkelerin ekonomik, sosyal ve siyasi yapılarına göre farklı konum ve özelliklere sahip oldukları da söylenebilir (Güreşçi, 2018:122).

Köy topluluklarında sosyal yapı genel olarak örf ve adetlere, gelenek ve göreneklere dayanmaktadır. Köylerde bir sosyal kontrol mekanizmasından söz edilebilir. Sosyal kontrol genel olarak örf ve adetlere, gelenek ve göreneklere dayanır ve örgütlü olmayan yaptırımlar uygulayabilir. Topluluk düzenini bozucu, değerlere, örf ve adetlere aykırı hareket eden bireyler köy sakinlerince alay edilme, ayıplanma, dışlanma gibi biçimsel olmayan cezalarla karşılaşabilir (Kızılaslan, 2006:144). Köyde yaşayan bireylerin yaşam koşullarının durumu nedeniyle geleceğe ilişkin beklentileri çok yüksek değildir. Sosyal tabakalaşma çok belirgin değildir. Beklenti düzeyinin düşük olması onların hayal kırıklıkları yaşamamalarını, kötümser ve mutsuz olmamalarını sağlar. Ancak iletişim ve ulaşım olanaklarının gelişmesi beklentileri de etkilemektedir. Köylüler kentlerin cazip yönlerini gördükçe beklentileri değişmekte ve artmaktadır. Daha iyi şartlarda yaşama, çocuklarına daha iyi koşullar hazırlama gibi nedenler de bu değişimi güçlendirmektedir (Kızılaslan, 2006:145; Kaya, 2017:8).

Kent, nüfusunun çoğu ticaret, sanayi, hizmet veya yönetimle ilgili işlerle uğraşan bir yerleşim birimidir. Kent, sürekli toplumsal gelişme içinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinimlerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşim birimleridir (Keleş,1998:75). Tarım ve hayvancılıktan, ticaret ve sanayi kollarının gelişmiş olduğu yaşam biçimine geçiş ile birlikte daha fazla insanın bir arada yaşadığı, daha geniş alanlara yayılan büyük kentler ortaya çıkmıştır. Türkiye de ise, kent tanımları yönetsel statü ve nüfus ölçütlerine göre belirlenir. Kent nüfusu; il ve ilçe merkezlerinin belediye sınırları içindeki nüfusu ifade eder.

Kentleşme; kent haline gelmeyi anlatır. Ekonomik gelişmeye koşul olarak kent sayısının artması ve kentlerin büyümesi sonucunu doğuran, toplumda artan oranda örgütlemeye, uzmanlaşmaya ve insanlar arası ilişkilerde kentlere özgü değişikliklere yol açan nüfus birikimi süreci olarak tanımlanır (Keleş, 1998:80). Kentleşme, iki ucu olan bir 'çözülme, yoğunlaşma ve akım' olayıdır. İki uçtan birisi kır, diğeri kenttir. Çözülme kırdadır; yoğunlaşma kentte gerçekleşmektedir. Bunlara bağımlı biçimde akım da kır ile kent arasında olmaktadır. Bu üç olgu, yani kırdaki çözülme, kente yoğunlaşma ve kır ile kent arasındaki akım bir bütünün parçalarıdır. Bunların birbirlerine bağlı olarak zaman içindeki işleyiş biçimi, bir ülkedeki kentleşme sürecinin işleyiş biçimini oluşturur (Kartal,1983:33).

Kentleşme, öncelikle demografik bir olaydır. Nüfusun kırdan kente göçmesi veya yer değiştirmesi biçiminde beliren ve toplumsal nüfus yapısını değiştiren bir hareketlenme olayıdır. Kentleşmenin en belirgin özelliği toplumsal ve kültürel değişme süreci olmasıdır (Yılmaz & Çifçi, 2011:253). Bu sürecin kapsamını; tarımdaki değişmeler, işgücünün tarımdan sanayiye kayması, kentlerin nüfus ve mekân bakımından büyümesi; bunlara koşul olarak insan davranışlarındaki değişmeler, görüş ve düşünce farklılaşması oluşturmaktadır (Çakır, 2007:41). Kentleşme, işgücünün tarımsal üretim uğraşlarından tarım dışı etkinliklere kaymasına bağlı olarak ekonomiyi değiştiren bir etkiye sahiptir. Kentleşme, aynı zamanda mekânda gerçekleşen bir fiziksel yerleşme sürecini takip eder. Kentleşme, aynı zamanda mekânda gerçekleşen bir fiziksel yerleşme sürecini takip eder. Kentleşme, aynı zamanda mekânda gerçekleşen bir fiziksel yerleşme sürecini takip eder. Kentleşme, aynı zamanda mekânda gerçekleşen bir fiziksel yerleşme sürecini takip eder.

Kent toplumu, kentsel nitelikli bir toplumdur. Kentsel alanlarda toplanmış insan birlikteliğinin oluşturduğu topluluğa kent toplumu denir. Kent yaşamı, ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan örgütlenmiş bir sosyal yaşamdır. Kentsel toplum yaşamında değişim oldukça hızlıdır. Kent toplumunun karşılığına gelen toplum kesimine ise kırsal toplum denmektedir. Kentlinin yaşadığı mekânın genişliği gibi ilişkiler de daha geniş ama yüzeyseldir.

Köy ve kent yerleşimlerini karşılaştırsak; Köyde nüfus yoğunluğu az, kentte nüfus yoğunluğu fazladır. Köyde nüfus yapısı homojen, kentte nüfus yapısı heterojendir. Nüfus köyde doğurganlığın çok olması nedeniyle, kentlerde ise köyden kente göç sonucu artar. Köylerde ekonomide egemen geçim kaynağı tarıma ve hayvancılığa dayalıdır. Kentte ekonomi sanayi, ticaret ve

hizmete dayalıdır. Köylerde cinsiyete dayalı doğal iş bölümü vardır. Kentlerde mesleki ve teknik iş bölümü ve uzmanlaşma ağırlıklı olarak görülür. Köylerde toplumsal ilişki açısından birincil ilişkiler, kentlerde ikincil ilişkiler yaygındır. Kırsal toplumda akrabalık ve komşuluk ilişkileri daha belirgindir, kentlerde resmi ilişkiler öndedir. Köylerde toplumsal hareketlilik açısından statü değiştirme oldukça sınırlıdır, kentte statü değiştirme çok sık görülür. Köylerde toplumsal kontrol açısından gelenek ve görenekler, kentte hukuk kuralları etkilidir. Köyde mekanik dayanışma, kentte organik dayanışma vardır. Emile Durkheim, insan topluluklarını basit ve karmaşık toplumlar olmak üzere cemaat ve cemiyet diye iki gruba ayırmıştır. Bu ayırma göre, birinci tip toplum köyü, ikinci tip ise kenti tanımlamaktadır. Köyler kültürel anlamda tutucu, kentler yenilikçidir. Köyler üretimin doğal koşullara bağlı olması nedeniyle kentlere göre doğal afetlerden daha çok etkilenir.

Değişim, bir süreç içindeki değişikliklerin tümü olarak tanımlanmaktadır (TDK, 2017). Değişim, bir değişme olgusudur. Değişme, önceki durum ya da davranıştan farklılaşma biçiminde açıklanabilir. Mevcut duruma göre farklılaşmadır. Farklılığın olduğu yerde değişim de vardır. Bireyler, herkes bu değişimin bir parçasıdır. Değiştirmek, değişim işinin başka biri tarafından gerçekleştirilmesidir. Genelde rızasız ve dışarıdan yapılan bir eylemdir. Değişme ileriye doğru olan bir doğrultuyu ifade etmez; ileriye doğru da, geriye doğru da değişme olur. Her ikisi de değişmedir. Değişme olumlu ve olumsuz olabilir. Olumsuz değişme gelişmenin kontrol edilemediği durumlarda ortaya çıkar. Olumlu değişme, gelişme doğrultusunda ilke, yöntem ve süreçlerde daha etkin duruma gelmeyi ifade eder (Sabuncuoğlu & Tüz, 1998:162). Gelişme, belli bir alanda katedilen olumlu mesafeyi ifade eden değişmedir.

Değişim süreci tamamlandığında, yani hedefteki yapıya ulaşıncaya dönüşüm meydana gelir. “Dönüşüm”, bir yapıdan başka bir yapıya geçiştir, yapısal bir değişikliğe atıf yapar; içinde değişimi taşır. Dönüşüm dendiğinde değişimden farklı bir şey kastedilmektedir. Olduğundan başka bir biçime girme, başka bir durum alma, şekil değiştirme, transformasyon diye tanımlanır. Doğadaki yaşamın temeli değişimdir. Örneğin dünyanın hareketlerine göre mevsimler, iklimler ve gece-gündüz değişir. Canlı, cansız her şey, çeşitli koşullar, çok yönlü ilişkiler çerçevesinde şekil veya biçim değiştirebilir. Hiçbir şey sabit olduğu gibi değişmeden kalmaz. Zira değişmemek eşyanın doğasına aykırı bir durum olurdu. “Yaşamdaki değişmeyen tek şey değişimin kendisidir” denir. Herakleitos, hiçbir nesnenin aynı kalmadığını, sürekli bir değişim içine girdiğini ve farklı biçim ve varlıklara dönüştüğünü belirtmiştir (Tezcan, 1997:169). Mevcut durumun olduğu gibi muhafazası statik (durağan) olmak anlamına gelir. Zaman içinde böyle bir özelliğin sürdürülmesi güçtür (Tezcan, 1997:178).

Birçok alanda değişme yaşanır; biyolojik, doğal, ekonomik, sosyal, kültürel, siyasal vb. Kontrol bizim elimizde olduğu sürece değişim sorun oluşturmaz. Değişim ile yenilik veya yaratıcı yenilik (innovation) kavramları da çoğu kez birbirine karıştırılmaktadır. “Yenilik”, yeni olma durumudur. Her değişim yenilik değildir. Yenilikte meydana gelen değişim orijinaldir. Daha önce olmamış olan özel bir değişimdir. Bir yapının bir durumdan toptan başka bir duruma geçmesine ise “başkalaşma” (metamorfoz) denmektedir. Genelde kimyasal değişimler başkalaşma içine girmekte, fiziksel olanlar evrimi çağrıştırmaktadır.

Toplumsal değişim, toplumun yapısını oluşturan toplumsal ilişkiler ağının ve bunları belirleyen toplumsal kurumların değişmesini ifade eder. Bir toplumun yapısında, kurumlarında ya da kurumların birbirleriyle ilişkilerindeki değişmedir. Bütün toplumlar zaman içinde değişirler. Ama her toplumda değişimin aynı olacağı öne sürülemez. Toplumu dinamik bir varlık gibi görmek gerekir. Toplumu oluşturan insanlar nasıl sürekli değişip evrim geçiriyorsa, toplum dediğimiz olgu da sürekli değişmektedir. Toplumda ve insanda gözlenen başkalaşmalar, farklılaşmalar değişme olarak nitelendirilir (Tezcan, 1997:170). Değişime ayak uyduramadığımız sürece, zamanın, gelişmenin dışında kalınacaktır.

Toplumsal değişmeler farklılıklar taşıyabilmektedir: *İşlevsel (kültürel) değişmeler*, temel kurumların işlevlerini gerçekleştiren kişi ve organların davranışlarındaki değişmelerdir (Tezcan, 1995:172) *Yapısal değişmeler*, kişilerin konumlarında, sınıflarında ve gruplarındaki değişmeleri ifade eder. Sanayi Devrimi sonucu baba otoritesinin egemen olduğu geleneksel aileden çekirdek aileye geçiş ailede bir toplumsal değişme örneğidir. Karşılıklı ilişkiler ve etkileşimler sonucunda kültürün büyük bir kısmında meydana gelen kültür değişimleri toplumun geneline yansıdığına bir sosyal yapı değişmesine yol açabilir. Toplumsal değişme, bütün kültür unsurlarında meydana gelen bu geniş boyuttaki değişmelere denir. Toplumsal değişim, bir toplumun maddi ve manevi kültür öğelerinin hepsinin bir tipten başka bir tipe geçmesi, yapı ve öneminin farklılaşmasıdır. Bu değişme, sadece

teknolojideki değişme değil, aynı zamanda bilgi, inanç ve davranış biçimlerindeki değişmeyi de kapsar.

GÖÇ VE KIRSALDAN KENTE GÖÇ

Göç, kişilerin gelecek yaşantılarının bir bölümünü, ya da tamamını geçirmek üzere yerleşmek amacıyla yapmış oldukları coğrafi nitelikli bir fiziksel hareketlilik olayıdır. Göç, göçülerek yapılan bir eylemdir. Bir yerleşim biriminden diğerine doğru yapılan bir yaşam yeri değiştirme eylemidir. Göç eden kişiye yani göçene “göçmen” denir (Kaypak, 2017:1597). Göç, insanların, farklı nedenlerle gerçekleştirdiği ya da gerçekleştirmek zorunda kaldığı bir süreçtir (Özkalp, 1995:209). Tarihsel olarak göçler, genellikle kıtlık, iç savaşlar, dinsel, siyasal olaylar, soykırım ve siyasal sürgün gibi nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmakta ve insanlık için çok acılı süreçleri içermektedir (İçduygu ve Sirkeci, 1999:260).

Göçler, neden, irade, mesafe, süre, hacim, yön ve örgütlenme bakımından büyük farklılıklar göstermektedir. En bilinen göç ayrımı, yer ve mesafe açısından yapılan ayrımdır. Gidilen yer açısından göçe bir ülke içinde meydana gelmişse “iç göç”; bir ülkeden başka bir ülkeye yapılmışsa “dış göç” adı verilir (Kaypak, 2017:1598). İç göçlerin birçok sebebi olmasına rağmen, ülkemizde yaşanan iç göçlerin belirgin sebebi, yapısal değişimlerdir. Sanayileşme süreci, kır-kent dengesizliği, işgücü arzı, ücret politikalarındaki farklılık, göç veren yerlerin negatif koşulları veya varılan yerdeki olumlu koşullar ve terör olayları yapısal nedenlerdir (Bal, 1999:65). Göç veren ve göç alan birimler arasındaki fiziksel, ekonomik ve kültürel uzaklık, siyasal anlamda göç hareketlerinin kontrolü ve göçmen uyum sorunları dış göçü iç göçten ayıran en önemli yönlerdir (İçduygu ve Ünalın, 1998:39).

Göç statik yanı ile bir mekân değiştirme olgusudur. *Dinamik yanı ile* bir sosyal hareketliliktir. Sadece insan değil, bütün canlılar yaşadıkları yerleri değiştirirler. Hayvanlar da yaşam alanları zarar gördüğünde veya yiyecek bulmak için bir yerden başka bir yere gitmektedirler. Göç, bireysel veya toplu olarak yapılabilir. İnsanın bulunduğu yerden başka bir yere tek başına, ailesiyle ya da kitle halinde yönelmesi rasgele bir şey değildir. Göçü insanın merak etme, umut etme güdüsü yönlendirir. Bulduğu yerde sıkılma, başka yerleri görme, başka bir yerde karın doyurma ve çalışma ümidi, olanağı ve isteği olmasaydı, kimse yerini değiştirmek istemezdi. Göç, veren ve alan olarak çift taraflı bir olgudur. Göç olgusu, temelinde bir nüfus ve yer değiştirme hareketi olmasına karşın, toplumun sosyal, kültürel, ekonomik, politik yapısı ile yakından ilişkilidir ve onu derinden etkileyen bir sosyal olaydır (Özdemir, 2008:1). Göçmek, asıl olarak isteğe bağlı olarak gerçekleştirilir. Ancak, zorunlu olarak gerçekleştiğinde, ‘kaç’mak da işin içine girer ve süreç karmaşıklaşır.

Göç turizme benzer ama turizm değildir. ‘Turistik’ seyahatler, gezmek, görmek, eğlenmek amacıyla yapılır, kalmak gibi bir niyet yoktur. Göç de ise kalmak niyeti vardır. Ama turistik seyahatler uzun süreli ise göç içine sokulabilir. Bir hareketliliğin göç olabilmesi için, bir yerden başka bir yere yerleşmek kaydıyla yapılması gerekmektedir.

Göçler içerisinde de en çok gerçekleştirilen göç tipi olan ve bir ülkenin iç dinamiklerini değiştirmesi bakımından iç göçler hem en büyük oranı oluşturmakta, hem de önemli sosyal değişmelere yol açmaktadır. Ülkemiz açısından coğrafi ve mesleki hareketlilik örneği olarak köyden kente yapılan iç göçler, kitlesel bir toplumsal hareketliliği ortaya koymaktadır. Bu hareketliliğin kısmen yatay ölçekte gerçekleştiği söylenebilir. Gerçekleşen bu yatay hareketle, bireyler ya da aileler kentlere akmaktadır (Doğan, 1998:269; Tüfekçi, 2002:3). Göç süreci, göç edenler ve göç yerleri için köklü değişikliklere neden olmaktadır. Göç eden kişilerin sosyal ve fiziki çevrelerinin değişmesi, bu yeniliklere uyum sorununu da beraberinde getirmektedir. Zamanda ve mekânda toplulaştırma, kişileri yaşayacağı topluluğa yeniden uyuma zorlayan yer değiştirmeleri ayrıştırma olanağı yaratmaktadır. Göç, kişileri yeni bir topluluğa götüren dolayısıyla yeniden uyum sağlama sorunlarıyla karşı karşıya bırakan bir yer değiştirme olmaktadır (Tekeli, 1998:9-10; Yılmaz, 2005:11).

Kırsal göç, kırsal yerleşim yerlerinde yaşayan bireylerin kentlere olan göçünü anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Bu kavram, kır-kent ayrımında kırın kente göre dezavantajını ortaya koyan önemli bir bulgu ya da değer olarak kabul edilir. Köyden kente göç diye de bilinir. Kırsal yerleşim birimleri, genel olarak ekonomik yapısı tarıma dayalı olan ve kentlere göre kısmen daha az gelişmiş olan bölgeler olarak tanımlanır. Bu az gelişmişlik sadece ekonomik değil, aynı zamanda sosyal yönden de ifade edilmektedir.

Kırsal göç, Sanayi Devrimi’nin bir sonucu veya süreci olarak değerlendirilebilir. Sanayileşme ile başlayan ekonomik ve sosyal üstünlük tarımın aleyhine bir durum oluşturmuştur. Tarımda 18.

yüzyılda başlayan gelişmeler, 19. ve 20. yüzyılda meydana çıkan yeni tarım teknolojileri ile hızlanmıştır. Yeni teknolojiler makineye dayandığından kırsal alanda insan emeğine gerek azalmıştır. Kırdan kente göç başlamıştır. Kırsal göç, sanayileşme ile birlikte kırsal toplumdaki tarıma dayalı ekonomik ve sosyal yapının çözülmesiyle sonuçlanmıştır. Kır nüfusu azalmıştır. Tarım toplumu aşamasında, insanların ihtiyacını karşılayan hammaddelerin çoğu toprağa dayandığı için bu ülkelerin nüfusunun %90-95'i kırsal alanlarda yaşardı. Kent toplumu nüfusu ise, tarımda çalışanların artı ürününe dayandığından, genel nüfusun ancak %5-10'unu kapsıyordu. Zamanla fabrikaların açılmasıyla ortaya çıkan yeni sınıai üretim sistemi nüfusu kentsel alanlara çekmeye başlamış; kent toplumunun nüfusu artmıştır. Kırsal toplum aleyhine bir genişleme ve büyüme yaşanmıştır. Çağımızda, gelişmiş ülkelerde nüfusun büyük bir kısmı kentlerde yaşamaktadır. Türkiye'de de bu yönde bir gelişme gözlenmektedir (Özkalp, 1995:339).

Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde, sanayileşme ve kentleşmenin hız kazanması ile toplumların da değişme ve gelişmeye direnemediği kabul edilebilir. Ancak bu durumun kırsalda yansımalarının oldukça geç ve yavaş olduğu söylenebilir. Cumhuriyetin ilk yıllarında nüfusunun yaklaşık %80'i köylerde yaşayan bir ülkede, doğal olarak yoksulluk, hastalık, kamu hizmetlerinden yararlanamama ve sosyal yapıdaki baskı bir nevi kırsal göç için zemin hazırlayıcı unsurlar yani itici faktörleri oluşturmuştur. Türkiye'de 1950'lerden sonra başlayan kırsal göç, kırsalın kentlere yönelmesine neden olmuştur. Çok partili yaşama geçiş, kırsal toplumun toprak bağlarından çözülmesini getirmiştir. Çözülen kır toplumu, kente doğru bir hareketlilik başlatmıştır. Bu hareketlilik kırsal göç olarak ifade edilen ve Türkiye'nin sonraki yıllardaki sosyo-ekonomik gelişme ve değişmesini de sağlamıştır. Türkiye'de kırsal toplum değişimi ve dönüşümü kısaca kırsal göç ile birlikte hızlı bir sürece girmiştir (Güreşçi, 2018:123). Kırsal göç, kır toplumunun kentlerde yoğunlaşmasına neden olmuş ve sadece kendisini değil, kent toplumunu da değiştirmeye başlamıştır (Geniş, 2011:120).

Kırsal göç, ilk zamanlarda kentsel ekonomi ve ülkenin gelişmesi için olumlu bir durum olarak görülse de, özellikle 1970'li yıllarda başta kentler olmak üzere Türkiye için bir sorun haline gelmiştir. Kırsal göç, Türkiye'de değişim ve gelişmenin anahtar sözcüğü haline gelmiştir. Kırsal toplumdaki bu çözülme ve değişim, sonraki yıllarda giderek artmış ve 1980'ler ve sonrasında değişim hız kazanmıştır. Ekonomideki kente bağlı gelişmeler, kapalı ekonominin hâkim olduğu kırsal toplumu ilmi ilmi çözmüş ve bu durum 2000'lerin başlarına kadar artarak devam etmiştir. Kırsal göç, söz konusu yerleşim birimlerinin gerek ekonomik gerekse sosyal yönden değişimi, dönüşümü ve arayışını ortaya koymaktadır. Kırsal göç için sanayi-tarım ikilemi ve bu ikilem içinde sanayinin avantajlı oluşu, kırsalda itici faktörü oluştururken aynı durum kentte de çekici faktörleri oluşturmaktadır. Bu iki kavram arasında yani iticilik ve çekicilik arasındaki genel tercih kentin çekiciliği ve kırsalın iticiliği yönünde olan kırsal göç kararı ile sonuçlanabilmektedir (Bilsborrow, 2002:72).

'Kırsal göç kararı', kırsal toplumda verilen en büyük değişim ve dönüşüm kararıdır. Kırsal göç kararı, kırsal toplum ve kırsal aileyi bütünüyle etkileyen köklü bir değişimi ifade etmektedir. Yaşam yeri değişmektedir. Köyde her şeyi bırakıp kente gelmek kolay bir karar değildir. Bu kararın öncesi ve sonrasındaki aile yapısı etkin bir faktör olarak değerlendirilebilir. Kırdaki toplumun yaşam yerini değiştirme kararı aslında bu denli toprağa bağlı ve kapalı bir toplum için radikal ve rasyonel bir karar olarak değerlendirilebilir. Kırsal göçün, yaşanan yoksulluk ve gelecekteki yoksulluğa bağlı gelişecek ve artacak kötü gidış için bir arayış süreci olduğu söylenebilir. Bu süreç daha iyi bir yaşam bekleyişi olarak önemli bir durumu açıklayabilmektedir (Güreşçi, 2010:80). Türkiye'de kırsal göç kararı, kırsal toplumda kırsal aile yapısı içinde verilen bir karardır. Göç öncesinde yoğun olarak kırdaki yaşayan aile, genel olarak kırsal bir karakter gösterir. Kırsal toplum, Türk toplumu için köylerde yaşayan ve daha muhafazakâr değerlerle kaplı bir toplum olarak değerlendirilebilir. Kırsal aile yapısı ataerkindir, geniş aile yapısı hâkimdir, toprağa daha fazla bağlıdır, aile içinde de daha kapalı bir yapı vardır, erkek faktörü daha belirgin ve hâkimdir (FAO, 2016). Bu faktörler Türkiye'de kırsal toplum içinde kırsal aile yapısı kırsal bireyde belirgin bir şekilde erkeğin ön plana çıkmasına neden olmaktadır. Kısaca kırsalda erkek aktörü aslında kırsal toplum ve kırsal aile yapısının son halkası olarak değerlendirilebilir. Kırsal toplumlarda, radikal sayılabilecek bu tür kararlarda söz konusu toplumun ekonomik ve sosyolojik yapısı oldukça önemlidir. Bu yapı, genel olarak, kırsal toplumu, gelenekçi, tutucu ve muhafazakâr değerlere bağlı ve özellikle ataerkil bir yapı ile hareket etmesini getirmektedir. Bu yönü ile kırsal toplum, kente göre karar sisteminde gelenekçi yapıdaki erkeği aile üzerinde tek söz sahibi kılmakta ve kararda daha etkili görmektedir (Güreşçi, 2010:82).

Kırsal göçün etkisiyle, Türkiye, yüzyılımızın ortalarından itibaren çok geniş boyutlara ulaşan nüfus hareketlerine sahne olmuştur. Bir çeyrek asır öncesinde kentler, genelde kırsal bir toplum özelliği taşıyan ülkemizde nüfusun sadece dörtte birini barındırmaktaydı. Günümüzde ise, Türkiye nüfusunun yarısı artık kentlerde yaşamaktadır. Kent ve göç, karşılıklı birbirini etkileyip besleyen bağlantılı iki kavram olarak ortaya çıkmıştır. Bu kırsal göç, doğal olarak muazzam bir nüfus patlaması eşliğinde seyretmiştir. Kentlerin nüfusu her sene aralıksız artmıştır. Söz konusu nüfus hareketleri, ülkedeki istihdam yapısında da bir değişime neden olmuş ve tarım nüfusunun giderek azalmasına paralel olarak, tarımdaki faal nüfusun da istihdam içerisindeki nispi payının düşmesine yol açmıştır.

Kentsel yerleşim yerleri, toplumsal evrimin köyden sonraki basamağında yer almaktadır. Kentsel işlevler ve yaygın nüfus içinde artan sosyal etkilenme gereği, değer ve norm sistemleri, düşünce tarzları yerellikten kurtulmuştur. Din, bütün temel düzeni etkileyen kurum olmaktan çıkmıştır. Kentteki bu dinamik süreç, binalar, caddeler, parklar, iş merkezleri, eğlence yerleri vb. kent formunu da değiştirdiği gibi, bu form içinde yer alan ve formu belirleyen kentli toplumu da değiştirir. Değişme insan merkezli olmakla birlikte insan dışındaki unsurların değişmesi de insanı etkiler. Bu karşılıklı etkileşimin düzeyi kentleşmeyi ifade eder. Kentleşme süreci içinde olan birey- içinde bulunduğu grup üyelerinin yaş, cinsiyet, eğitim vb. faktörlerin yarattığı farklılığa rağmen- genellikle grupla birlikte değişir. En yakın grup olan ailenin yapısı; aile içi ilişkiler, ailesel değer-norm sistemi değişmeye başlar. Bu değişim aile üyelerini de kapsar. Kırsal alandan gelen aileler ister gecekondular bölgesinde isterse buraların dışında yaşasınlar, geçiş dönemine uygun olarak, kırsal ve kentsel ailenin farklı ağırlıkta olmak üzere özelliklerini bünyesinde toplamaya başlarlar. Başlangıçta kırsal aile egemen iken gittikçe kentsel insana doğru bir farklılaşmayı yaratır (Bal, 1999:35). Kentleşme, “kentleşme akımı sonucunda toplumsal değişimin insanların davranışlarında ve ilişkilerinde, değer yargılarında, tinsel ve özdeksel yaşam biçimlerinde değişiklikler yaratması süreci”dir. (Keleş, 1998:71). Kentleşme, ekonomik ve sosyal boyutlarda ortaya çıkar. ‘Ekonomik bakımdan kentleşme’, kişinin geçimini tamamen kentte ve kente özgü işlerde sağlıyor duruma gelmesiyle gerçekleşir. ‘Sosyal bakımdan kentleşme’ ise, kır kökenli insanın türlü konularda kentlere özgü tavır ve davranış biçimlerini, sosyal ve tinsel değer yargılarını benimsemesi ile gerçekleşir (Kartal, 1992:50; Bal, 1999:69).

KENTE GÖÇ VE TOPLUMSAL DEĞİŞİMDE KADININ YERİ

Türkiye’de yapılan çalışmalar, 1950’lerden beri süregelen önemli sosyo-ekonomik olgulardan biri olan iç göçü ele alırken; sorunu çarpık kentleşme ve gecekondular sorunu olarak ele almış ve bakış açısını erkek üzerine çevirmiştir. Önce erkek göçmekte, uygun koşullar bulduğunda ailesini de getirmektedir, ya da zorunlu göçte aile olarak göçülmektedir. Köyden gelenler, büyük kentlerin çevresini gecekondularla doldurmaktadırlar. Kırsal göç kararında cinsiyet faktörü ön plandadır ve bu cinsiyet, erkek lehinde gelişme göstermektedir. Çok yönlü bir karar olan kırsal göç, aslında kırsal toplumun özelliklerin bir yansımasıdır. Kırsalın aile yapısındaki erkek önceliği kırsal göç için karar sisteminde erkeğin ön plana çıkmasını, bu da kararda cinsiyet faktörünü belirgin hale getirmiştir. Ancak zaman içinde kırsal toplumdaki değişim kırsal aile yapısında erkeğin daha paylaşımcı rolünü ön plana çıkarmış ve kırsal göç kararında erkeği daha az belirgin hale getirmiştir (Yıldırım, 2014:27). Kararda erkeğin belirleyiciliğine karşılık, toplumsal, ulaşım ve iletişim alanlarındaki gelişmelerin etkisiyle bunun giderek azaldığı ifade edilebilir (Lucas, 2007:102; Güreşçi, 2018:125).

Göç, bu süreci yaşayan yetişkin erkek, kadın, genç, çocuk herkes için sarsıcı bir deneyim olmakta ve tüm bireyler, farklı düzeylerde ve yönlerde bu süreçten etkilenmektedir (Gün, 2002:30). Sözü edilen süreç, herkesi etkilemekle beraber, özellikle kadınları daha fazla etkilenmektedir. Ancak buna rağmen göç öyküsünde, önemli bir özne olan kadınların varlığı yok sayılmış, görmezden gelinmiştir. Göç sürecinde kadının, erkekten ayrı ve kendine özgü durumuyla ele alınıp incelenmesi gerektiği fikri ilk olarak 1975 yılında Meksika’daki Birleşmiş Milletler Kadınlar Üzerine Dünya Konferansı’nda dile getirilmiştir. Bu dönem çalışmalarında kadınlar, yarattıkları sorunlar odağında incelenerek geleneksel değerlerin taşıyıcısı, koruyucusu olmaları vasfıyla kültürel uyum sürecini geciktirici vasıfta görülmüşlerdir. 1980’lerden itibaren ilgi, göç eden kadınların benzer deneyimleri gibi başlıklara yönelmişlerdir. 1990’lardan itibaren kadının, göç sürecinin ‘mağduru’ şeklinde kodlanan pasif konumundan ‘değişimin faili’ olarak tanımlandığı aktör konumuna doğru kaydığı görülmektedir. Son dönem çalışmalar, kadının gelişmiş ülkelerin artan kadın işgücü ihtiyacı ya da insan ticareti gibi nedenlerle göçün öznesi haline geldiğini göstermektedir (Şeker & Uçan, 2016:203).

İç göç ise, kadın-erkek ayırımında çok az tartışılmıştır. Türkiye’deki iç göç literatüründe, kadınların iç göçe ilişkin deneyimleri 1980’li yıllardan başlayarak daha çok 1990’lı yıllarda yapılan ‘kırdan-kente göç’ araştırmalarında ‘aile, işgücü ve sağlık’ kapsamında ele alınmış; zorunlu göç literatüründe ise cinsiyet farklılıklarına bugüne dek yer verilmemiştir (İlkkaracan & İlkkaracan,1998:305). Daha sonraki süreçte kadın, eskiye oranla biraz daha görünür hale gelmiştir. Çağımızda öne çıkan eğilimlerden biri kadınların göç içindeki görünürlüklerinin artmasıdır (Tüfekçi, 2002:106).

Türkiye açısından göç olgusuna erkek odaklı bakışla bakılmaktadır. Göçen kişi olarak görünür olan erkektir. Kadınlar, göç dinamiği, göçün getirdiği sorunlar ve çözüm önerilerinde görünmez bir kitleyi oluşturmaktadır. Ancak, göç konusunda yapılan araştırmalar; göç nedenleri, göç sürecine katılım, yaşam deneyimleri, göçün etkileri ve göç edenlerin tutum ve tepkileri açısından kadın ve erkekler arasında önemli farklılıklar olduğuna işaret etmektedir. Göçülen yerdeki toplumun kadınlara sunduğu kaynaklar, ya da getirdiği kısıtlamalar, zorunlu göçte kadın ve erkekler üzerinde farklı etkiler doğurmaktadır. Göç etmiş olan kadınların, büyük kentin kadınlara sunduğu olanaklardan yararlanıp yararlanmamaları, göçten olumlu veya olumsuz etkilenmeleri aile içindeki konumlarıyla yakından ilişkilidir. Göç edenlerin yarısından fazlasının kadın ve çocuklardan oluşması, büyük çoğunluğunun vasıfsız tüketici olması veya hiçbir gelire sahip olmamaları nedenleriyle, çok eşli evlilikler görülmesi, suçun, dilencilerin artması olumsuz sosyo-ekonomik etkiler olarak yansımaktadır.

Kır-kent göçünde esas hareket edenin erkek olduğu varsayılmış olsa da, hem kadınlar bu sürecin bir parçasıdır, hem de göçün ve göçülen kentlerde gelişmelerin esas aktörleridir (Kaypak, 2014:351). Kadın göçleri bağlantılı ve evlilik göçleri şeklinde iki biçimde ele alınmaktadır. ‘Bağlantılı göç’ çoğunlukla kadınlara özgü bir göç nedenidir. Bağlantılı göç, ailenin herhangi bir nedenle (iş bulmak, iş tayini vb.) göç eden erkek üyelerini takip eden kadınların hareketini tanımlayan bir olgudur. Burada kadının birey olarak bağımsız bir göç kararından ziyade, aile içindeki konumuna (eş, anne, kız çocuk) bağlı olarak yeni bir mekâna taşınması söz konusudur. Kadınlara özgü başka bir göç nedeni olan ‘evlilik göçü’ de birisiyle evlenerek yapılan göçü ifade etmektedir. Bağlantılı göç ya da evlilik göçü, kadınlar açısından önemli bir göç nedeni olsa da, ‘birey’ olarak kendilerine ait itme-çekme nedenleri yüzünden göç eden kadınlar da vardır. Örneğin, yalnız kadınlara açık iş olanakları nedeniyle (hizmetçi veya bakıcı olarak) ekonomik göç çerçevesinde kadınların, ailenin erkek bireylerinden bağımsız olarak hareketi de söz konusudur (İlkkaracan & İlkkaracan,1998:307).

Kırdan kente göç olgusu içinde kadınlar da aktif rol üstlenebilmektedir. Büyük kentlere ilk gelenlerin genç ve bekâr erkekler olmasına karşın, zaman içinde kentler, köydeki kadınlar için büyük bir cazibe kazanmıştır. Kentin daha rahat ve az baskılı bir yaşam vaadi, köyde yaşayan kadınları kente çekmiştir. Köyden kente göçün kadınlar için bilinçli bir seçim olduğu ve eşlerini göçe ikna ettikleri durumlar olduğu gibi, aile reisinin kararı olduğu durumlarda da göçün köy kadınları için arzulandığını, daha iyi, daha rahat bir yaşantıyı vaat ettiğini eklemek gerekir. Köylü kadınların çoğu kentte yaşamayı kırsal alanda yaşamaya tercih etmektedir (Erman, 1998:213-214). Köyde hem tarlada hem evde çalışan çoğunlukla kocasının ailesinin evinde, aile büyüklerinin denetimi altında yaşamak durumunda olan kadın, büyük kente gelip rahat etmek arzusuyla kocasını heveslendirme çabası içine girmiştir. Kente göç etmek arzusunda yatan diğer önemli bir neden ise, ailelerin çocuklarına iyi bir gelecek sağlama isteğidir. Köyde kadınların eşleri ve eşlerinin aileleri için yapmak zorunda oldukları zor ve değeri takdir edilmeyen iş yükü ve geniş aile veya köy çevresinin kadın ve özellikle gelinler üzerindeki baskısı göz önüne alındığında; köylü kadın için kentteki yaşam içinde çekirdek aile olarak yaşama şansı, kadının ev içi yaşamı organize etme görevini üstlenmesini getirdiğinden kadının bağımsızlığını artırır (İlkkaracan & İlkkaracan,1998:308).

Ancak kentteki yaşam, köyden göçen kadınlara umduklarını pek de verememiştir. Hayat şartlarının zorluğu kentin hiç de o kadar kolay olmadığını göstermiştir. Bu kadınlar, kentte tutunabilmek, kentin beklemedikleri zorlukları karşısında köye geri dönmeyi düşünen kocalarını caydırmak için büyük çaba göstermek zorunda kalmışlardır. Gerektiğinde kendisine takılan altınları bozdurarak, gecekondu yapılmasına katkıda bulunmuş, kuyudan taşıdıkları suyla bulaşıklarını yıkamış, yemeklerini hazırlamışlardır (Görentaş, 2007). Kadınların karar mekanizmalarından dışlanmış olmaları onların süreci anlamlandırmasını zorlaştırmaktadır. Yaşadıklarıyla baş edebilmek kaybettikleri anlamın yerine yenilerini koymak için çabalamaktadırlar (Küçükcan & Köse, 2000; Yılmaz, 2005:97).

Kadının günlük alışverişi yüklendiği ailelerde bütçeyi denk getirmek, açık vermemek de kadının üzerindedir. Koca alışverişe gitmeyince ve dolayısıyla fiyatların ne kadar hızla yükseldiğini

kavramakta güçlük çekince, verdiği paranın yetişmemesi durumunda, evde karı koca arasında sorun çıkmakta, koca karısını parayı yerinde kullanmamakla suçlamaktadır. Özellikle kocanın işsiz olduğu, ya da eve sürekli para getiremediği ve karısının çalışmak zorunda kaldığı durumlarda, evde tansiyon yükselmekte ve koca şiddete kalkışabilmektedir. Aile içi şiddet ve tartışmalar, artan işsizlik ve yoksullukla birlikte artmaktadır. Ancak çoğu kadın, kendilerine yönelik bu şiddeti, kocanın içinde bulunduğu hayal kırıklığı ve üzüntüyle açıklamakta ve olayı meşrulaştırmaktadır. Kimi kadınlar, hızla kötüleşen yaşam koşulları ve bu durumun omuzlarına bindirdiği yüklerden yorgun düşerek, köyü özler hale gelmiş, ancak yine de kentte yaşamaktan tamamen vazgeçmemiştir. Çocuklarını kentte bırakıp köye dönmek, kadınların hiç tercih etmedikleri bir durumdur. Ayrıca, köydeki ev, tarla ve hatta akrabaların çoğunun aile için artık mevcut olmaması, köye geri göçü pek olası kılmamaktadır (Görentaş, 2007). Göçen kadın artık kente aittir, çocukları kent yaşantısının ürünüdür ve ne yazık ki, kentsel yoksulluğun en büyük yükünü bu kadınlar çekmektedir.

Kırsal kesimde, tarladaki üretimi yönlendiren erkek, ata soyundan toplumsal gücün de taşıyıcısı olmakta ve ilişkileri belirleyen temel aktör olarak ortaya çıkmaktadır. Kentte gelindiğinde erkeğin belirleyici rolünün yeni toplumsal ortamda sekteye uğradığı görülmektedir. Toplumsal değişim açısından bakıldığında, kadınların değişime daha duyarlı olduğu ve yeni değerleri benimsemeye erkekler göre daha açık olduğu görülmektedir. Göç sürecinin; geniş aile ilişkilerinin çözülerek, çekirdek aile kalıplarının benimsenmesi, kadınların ücrete dayalı bir üretim sürecine katılması, kitle iletişim araçlarından daha fazla etkilenmesi, dinsel olan faaliyetlerde azalma, eğitim açısından kız ve erkek çocuklara eşit fırsatlar tanınması gerektiğine olan inancın artması ve tüketime yönelik davranış ve normların benimsenmesi gibi göstergeleri ortaya çıkarması nedeniyle, kadının özgürleşmesine katkıda bulunduğu belirtilmektedir. Kadınların, köydeki baskıcı gelenek-göreneklerden kurtuldukları ve kentin sunduğu olanakları kendileri için kullanabilecekleri varsayılarak, göç olayı kadınlar için olumlu bir deneyim olarak yorumlanmaktadır (Buz, 2009:44).

Göçmen kadınlar bir yandan kendileri için yepyeni bir dünya olan kente uyum sağlamaya çalışırken, bir yandan da göç sonrası ekonomik sıkıntıları aşmak için çaba harcamaktadırlar. Kırdan getirdikleri tarım toplumu kültürüne ait değerler, erkeğin haneye gelir getirmesini; kadının da evin ve çocukların bakımı ve beslenmesini görevi olarak öngörmektedir. Göçün ilk aşamasında erkekler işgücü piyasalarında kendilerine bir yer edinmeye çalışırken, kadınlar kendilerine düşen rolü yerine getirebilmek için kendilerine özgü stratejiler geliştirirler. Örneğin pazardan artık sebze ve meyveleri toplarlar, evde gıda üretirler, bir yere gitmek gerektiğinde yürürler, yiyecek ve yakacak yardımına başvururlar, sosyal amaçlı harcamalarını azaltırlar, giyecek ihtiyacını başkalarının eskileri ile kendileri örerek veya dikerek karşılarlar (Kardam & Alyanak, 2002; Şenses, 2003:55).

Göçler, kırdan kente göç eden erkek nüfus üzerinde bir işçileşme sonucu meydana getirirken, ailenin diğer bireylerini de çalışma yaşamına sürüklemektedir. Göçle birlikte yüksek oranlı işsizlik, artan yoksullaşma çocuk işgücünün yaygınlaşmasına neden olmaktadır (Şen, 2014:249). Göç ve kentleşme, kadının tarımda aile ekonomisi ve işgücüne dayalı ekonomik yaşamdaki etkinliğini topraktan kopma ile kesintiye uğratmaktadır (Güçlü, 2007:125). Göçlerin kadın emeği üzerindeki etkisi, genel olarak kırsal alanlarda ücretsiz aile işçisi olan kadın emeğinin çalışma yaşamından çekilmesi biçiminde olabilmektedir. Kentte, kadın emeğine yönelik “ev kadınlaşma” süreci göçün kadınlara özgü bir sonucudur. Bu etkinin nedenleri, oluşan işgücü piyasasının yapısından ve ailelerin tutum, davranış ve inanışlarından kaynaklanmaktadır (İlkkaracan & İlkkaracan, 1998:308).

Kente göç eden kadının kentte çalışması ev dışında gelir getiren bir işe girmesi, eşleri veya aileleri tarafından ‘uygun’ görülmemektedir. Türkiye’de kadınların çalışmasının önündeki engeller genelde geleneksel kalıp yargıların yaygın olduğu ataerkil sistemden kaynaklanmaktadır. Ataerkil ideoloji, kadının yerini evin içinde tanımlarken, erkeği, evi geçindirmekle sorumlu birey olarak tanımlamaktadır. Kadınların, işgücüne katılması hem aile onurunu hem de erkeğin aile reisliğini tehdit eden bir unsur olarak görülmektedir. Aile namusuna verilen önem, kadının ev dışında çalışmasının tehdit olarak görülmesi çalışmasını engelleyici unsurların başında gelmektedir (İlkkaracan & İlkkaracan, 1998:309). Kadın, büyük kent yaşamında tehlikelerle karşılaşabileceği ve bunlarla baş edebilecek kadar güçlü olmadığına ilişkin düşüncelerle de iş yaşamından uzak tutulmaktadır (Güçlü, 2007:126). Kadınların eğitimsizliği, geleneksel ilişki ağları ve toplumsal baskılar, işgücüne katılmalarına engel olan diğer faktörler arasında yer almaktadır (Güneş, 2011:229).

Öyleyse, kadınları kamusal yani kentsel yaşamdan dışlayan sosyo-kültürel etkenleri şöyle toplamak mümkündür: Eğitim, iş bulma olanağı, özgüven eksikliği, toplumsal baskı ve denetim.

Gecekondu kadınının, eğitimi düşük düzeydedir. Kadınların eğitim seviyesinin görece daha düşük olması, kadınların tarım dışı sektörlerde istihdam edilmelerini zorlaştırmakta, dolayısıyla kente göçle beraber kadınların önemli bir kısmının işgücü piyasası dışına itilmesine neden olmaktadır (Metin, 2011:66). Eğitim yetersizliği, doğal olarak bir meslek edinme ve de iş bulma olanaklarını oldukça sınırlamaktadır. Bu durum kadınların ekonomik özgürlüğe kavuşmasını engelleyerek, onları ev içi özel yaşam alanında edilgen bir konuma itmektedir. Ayrıca eğitim ve deneyim düzeyinin düşüklüğünden dolayı kadınlar, kendilerine çok az güvenmektedirler. Özgüven eksikliği, kadınların kendilerini ifade etmelerinde en büyük engeli oluşturmaktadır. Toplumsal baskı ve denetim, kadınların, kentsel yaşama katılmasını kısıtlayan bir diğer unsurdur. Cemaat kültürünün yaygın olduğu alanlarda kadınların mekânsal hareketliliğinin sınırlandırılması, onların yeni ilişki ve deneyimleri paylaşmasını yani sosyalizasyonunu olanaksız kılmaktadır (Güçlü, 2007:126).

Kırsal ailenin kırdan kente göç etmesiyle başlayan ve yaşamlarını sürdürmelerini sağlayacak asgari ihtiyaçlarını karşılayamamanın getirdiği geçim sıkıntısı ve yoksulluk, erkeğin yanı sıra kadının çalışmasını gerekli kılmıştır. Eğitim düzeyinin düşüklüğü, onun vasıfsız işgücü sıfatıyla genelde esnek çalışma zemininde kendi hesabına çalışan, ücretsiz aile işçisi ve ev eksenli çalışan olmasına neden olmuştur (Metin, 2011:66). Göçle birlikte kadınlar, kente uyum zorluğu çeken, kentte karşılaştıkları keskin sınıfsal ayrımlar nedeniyle sorun yaşayan çocukları ve onların eğitimiyle daha çok ilgilenmeye, veli toplantılarına katılmaya başlarlar. Babanın işte olduğu saatlerde, çocuklarıyla ilgilenen göçmen anne ve çocuklar arasında köydekenden farklı bir ilişki biçimi gelişir (Ünlütürk, 2006).

“Kente 'evinin hanımı' olarak 'rahat' ve 'temiz' bir yaşam sürmek için gelen kadınlar, kimi zaman yaşamlarını düzeltmek ve geliştirmek zorunluluğu sonucunda çalışmak ve eve para getirmek durumunda kalmışlardır. Eğitim ve beceri düzeyleri sınırlı olan bu kadınlar, daha çok ev temizliğine giderek, komşuların çocuklarına bakıp yemek yaparak, kısıtlı para karşılığında, iş güvencesi olmadan ailelerine katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Çalışmaktan memnun kalanlar, “ben çalışınca, eve daha iyi eşya alırım, çocuklarım daha iyi giyinir, daha iyi yaşarız” demektedirler. Böylece hem ev içi ve hem ev dışı çifte sorumluluklarını pek de takdir görmeden yüklenerek, ailelerinin kentte tutunabilmelerinde ve yükselmelerinde önemli roller oynamışlardır. İstatistiklerde ‘çalışmıyor’ olarak görülen bir kısım kentli kadının özellikle tekstil sektöründe fason üretim yapan işletmelerden ve toptancılardan parça başına iş aldığı, bunun dışında iğne oyası, dikiş, gündelikçi işçilik, örgü işi gibi işlerde çalıştıkları bilinmektedir (Özer ve Biçerli, 2003:67; Gökkaya & Ayan, 2016: 391-396).

Kente göç eden kadınların eğitimleri artmakta, daha eğitilmiş olmaktadır. Eğitilmiş ev kadınları yetişmekte, ama işgücüne katılımda kadınların payında bir artış görülmemektedir. Teknolojinin gelişmiş olması, olanakların fazlalaşması kentlerde işgücünü arttırmaya yeterli olmamaktadır. Göçle gelen bazı kadınların hizmet sektöründe yer alması olumlu bir durum olsa da, kadın üzerinde toplumsal baskı köydekenden farklı şekillerde hissedilmektedir. Kentli kadın kırsaldaki kadına oranla çevreden daha kopuk, sosyal iletişimden uzak evine dönük bir hal almaktadır. Etrafindan sosyal çevre dokusu oluşturan akrabaları, yakınları, komşuları çekilmiştir. Ama kentin ona kattıkları sayesinde kıra göre daha eğitilmiş olan ve yetişen kadın artık toplumda yerini iyice hisseden ve bir şeylere yarama arzusu içerisinde olan bir bireydir. Eskişinden farklı olarak kendini bu toplumda işe yarar, üretken, eve ekmek getiren, çalışan bir kişi olarak görmek istemektedir. Erkeğin nikâhlısı, evinin kadını, çocuklarının annesi formatından çıkmıştır. Kente özgü yeni bir bilinç geliştirmiş, modernleşmiştir. Köylülükten uzaklaşmıştır. Modaya uymak, herkesin giydiğini giymek, sedir, kilim ve perdeleri yenilemek, hayatın akışına yetişmek, kimseden geri kalmamak istemektedir.

Kadınların toplumsal statülerini ve kendi bedensel ve ruhsal yapılarını algılayışları, diğer dönemlere göre oldukça farklılıklar ortaya çıkarmıştır (Kırkpınar, 1998:20). Kadınlardaki bu değişimler, kentte yaşayan kadınlar üzerinde kırsal alanda yaşayan kadınlara göre daha hızlı ve daha etkin biçimde gerçekleşmektedir. Kentin sağladığı olanaklara kadınların daha kolay ulaşabilmesi ve kentlerin doğal yapısı itibarıyla değişime açık olması kentli kadınların gelişimini kolaylaştırmaktadır. Eğitilmiş kadınlar, çalışma yaşamına katıldıkça ev işlerinde daha eşitlikçi paylaşımcı bir ortam bulmakta ve ailesiyle ilgili konularda daha fazla söz sahibi ve karar verici olabilmektedir (Beşpınar, 2014:152). Kentte çalışma yaşamına katılan kadınların sahip olduğu ailelerde kadının yeni roller alması söz konusu olmaktadır. Kadınlar kamusal alanda aktiftirler ve ev dışında çalışma hayatlarına girmişlerdir. Ancak değişen role toplumda karşılık verilmemektedir. Kentin şartlarına ayak uydurabilmek için erkeklerden daha fazla çaba ve zaman sarf etmektedirler (Oğuz & Atatimur, 2008:26).

Değişimin yaşanmadığı bir toplumun var olması mümkün değildir. Toplumdaki değişim, bireyler arasındaki ilişkilerdeki farklılaşmayı da içerir. Bu değişime paralel olarak kadının statüsünde ve rollerinde farklılaşmalar yaşanır. Kır kökenli geleneksel aileden modern çekirdek aileye doğru geçiş yaşanması da bunu desteklemiştir. İş yaşamına giriş, kadına belli ölçüde ekonomik özgürlük ve harcama yapabilme fırsatı vermektedir. Kadınların işgücüne katılma oranı arttıkça kırdan kente, ya da dünyanın bir yerinden bir başka yerine olan hareketliliği de artmıştır. Kadın açısından yaşanan toplumsal değişim, bu noktada önem kazanmaktadır. Kadının anne ve eş olmaktan doğan geleneksel görevlerinin ötesinde ne kadar bağımsız olabildiği öne çıkmaktadır. Yine de kadının toplumsal rolleri, onun bağımsızlık kazanmasını engelleyebilmektedir. Yerleşik düşünce sisteminin bir parçası olarak kadının aile ve toplum içindeki rolü ve konumu, onun annelik ve eşlik görevleriyle birlikte ele alınmaktadır. Çeşitli nedenlerle çalışma yaşamına katılan kadın, aile yaşamında da bir dizi sorunla karşı karşıya kalmakta; analık durumuna bağlı olarak rol çatışması, ev işleri, çocuk ve yaşlı bakım sorunları ile karşılaşabilmektedir (Tüfekçi, 2002:106).

Kadının ev-içi alandan çıkabilme derecesi, onun bağımsızlık ve statü kazanışının bir göstergesi olmaktadır. Göçmen kadın, kentte edindikleriyle kendini kente ait hissetmekte, kocanın ekonomik durumu iyi ise araba bile kullanmaktadır. Araba kullanır hale gelmek, kent içinde daha rahat hareket etmeyi sağlamakta kendine güveni artırmaktadır. Tam kentli sayılmazlar, köylü de değildirler. ‘Sonradan görme’ ve ‘ne oldum delisi olma’ deyimleri bu durumlar için üretilmiştir. Çalışma hayatına katılım sonucunda geliri artan kadın, kararlarını kendi alabilmekte, tercih ve tutumlarında bireysellik gösterebilmektedir. Kentin modern ortamında çocuklarını daha rahat yetiştirebilmektedir. İletişim araçlarının yaygın olarak kullanılabilmesiyle her türlü fikir ve düşünce kitle iletişim araçları ile evlerin içine kadar girmekte ve ailelerin manzarasını değiştirebilmektedir. Bu durum, çok çocuğa karşı düşünceler getirmekte doğurganlık oranının düşmesine yol açmaktadır. Kadınların ekonomik ve sosyo-kültürel anlamda özgürlük kazanmaları olumsuz sonuçlar da getirebilmekte, boşanmalara sürükleyebilmektedir. Erkek, kente tutunma ve uyarlanmada kadın kadar başarılı olamamaktadır. Kırsal kesimlerde hâkim olan töre ve toplum baskısı sebebiyle düşük olan boşanma yüzdeleri kentlerde artmaktadır (Tüfekçi, 2002:107-111). Genellikle ailelerin boşanma sebepleri arasında aşırı geçimsizlik, zina, alkol, kumar gibi nedenler gösterilirken, bunlara geçim koşullarının zorlaşması, büyük kentin stresli yaşamı, aile ferlerinin olduklarından daha farklı bireyler haline gelmesi, şiddet ve eziyet de eklenebilmektedir. Kadın cinayetlerinde artışların yaşanması da işin diğer boyutudur. Bedeli ne olursa olsun, kadın değişmekte ve bulunduğu toplumsal yapıyı da değiştirmektedir.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Kentleşme; kırdan kente göç, kentlerin büyümesi ve sosyal, ekonomik, kültürel ve davranışsal yaşam biçimlerinde görülen değişmelerin oluşturduğu bir süreçtir. Kentleşme ve göç, tüm toplumlarda olduğu gibi ülkemizde de önemli sorun alanlarından biridir. Ülkemiz çok çeşitli tipte göçlere sahne olmaktadır. Fakat en hâkim göç tipi iç göçtür. Kırsaldan kentlere göç kırsal alanların itici, kentlerin çekici görünümüne sahip olması nedeniyle başlamıştır. Kırsal göç, kır toplumundaki çözülmenin kente yönelmesini ifade eder. Göç, insan ve kültür erozyonu şeklinde olumsuz toplumsal yansımalar yapabilmektedir. Kırsal toplum hem kendisini hem de kent toplumunu değiştirmektedir. Göçmenler, kırsal alandan gelirken beraberinde kırsal kültürü ve yaşam tarzını getirmektedir. Kente göç eden ailelerde kentin ekonomik ve teknolojik yapısına uygun gelenek-görenekler oluşmuştur. Günlük alışkanlıklar, yaşama bakış biçimi gibi konularda köylülükten kurtulmuşlardır. Ama yine de kentin hareketli toplumsal yapısı içinde ne tam kentli ne tam köylüdürler. Babanın otoritesi ve çocuk sayısı azalmış, çekirdek aileye doğru gidiş başlamıştır. 1950’li yıllarda başlayan bu değişim ivmesini kaybetmeden sürmüştür. Geçiş dönemi ailesi denilen bu aile kent ailesinin özellikleri dışında kendine özgü bir aile olarak varlığını sürdürmektedir.

Kırsal göçler; sadece kırdan kente mekân değiştirme sayılmaz, yaşam biçimi ve sosyal durumun değişmesi sürecidir. Kent yeni bir yer, yeni bir başlangıç ve yeni bir hayattır. ‘Kentlileşme’ denilen ekonomik, sosyal ve kültürel kalıplarda kente uygun davranış değişiklikleri ile gerçekleşen kentli olma süreci başlar. Kırdan kente göçen insanlar kendi kültürlerini de beraberlerinde getirmekte, gittikleri yerleri hem etkilemekte hem de etkilenmektedirler. Türkiye açısından göç, erkek odaklı bir süreç olarak algılanmaktadır. Kadınlar kırdan kente göçe ait ilk değerlendirmelerinde görünür değildirler. Kadınların hem neden hem de sonuç olarak ifade edilen göç içindeki görünürlükleri artmaktadır. Göçlerin başladığı ilk dönemlerde aile reisinin yolunu bekleyen kadın, artık göç eden

kişinin eşini ve çocuklarını da yanına almasıyla bağlantılı göçle tanışmıştır. Kadınların ücretli işler üzerinden işgücüne katılma oranı arttıkça kırdan kente hareketliliği de artmıştır. Ulaşım ve iletişim araçları bağlantıyı artırmış, sosyal hareketliliği kolaylaştırmıştır. Geleceğin kentlerde olması, yeni birileri ile tanışmak ve işe girmek isteği, kadınların tek başına kırsaldan kente göçünün önünü açmıştır. Köyün iticiliği, kentin çekici özellikleri ve kısmen kentte sağlanan uyum ve ileriye dönük beklentiler onların kentte sürekli kalmalarını sağlamaktadır.

Kırsaldan kente gelenlerin genelde eğitim seviyeleri düşüktür. Kentte daha da yoksullaşmakta, olumsuz hayat koşullarıyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu durum hem kadını hem de diğer aile bireylerini etkilese de göç en çok kadını etkilemektedir. Kadın da yaşam şartları nedeniyle çalışmaktadır. Ataerkil kültürün erkek üzerinde belirleyici etkisi kentte sürmekte, kadın çalışsın ya da çalışmasın bu kültürün etkisinden daha çabuk kurtulmakta ve yeniliklere daha açık olmaktadır. Erkek iş bulamadığında ve kentin sosyo-kültürel kalıplarına ve kadının değişimine ayak uyduramadığında şiddete başvurabilmektedir. Köyden kente göçlerden en çok etkilenen kadın değiştiren bir etken olarak toplumsal değişimde önemli bir rol üstlenmektedir. Aynı zamanda kentle bütünleştirme etkisi olarak da işlev görmektedir. Çocukları yetiştiren kadın kendini geliştirdikçe toplumsallaşma süreci içinde bu değişim yetiştirdiği çocuğa da olumlu yansımaktadır. Bu bağlamda, kadının gelişimini sağlayıcı politikalar oluşturulmalıdır. Kenti cazibe merkezi olmaktan çıkartacak önlemlerin alınması, köydeki geçim koşullarının iyileştirilmesi gerekir. Kentlerle kırsal kesim arasındaki gelir farkı, hayat standartlarını kentlerin lehine eşitsiz hale getirdikçe; göç bu sürecin doğal bir yansıması olarak sürecektir. Toplumsal kaynakları kenttekiler kadar köydekiler için de erişilebilir kılmak gerekir. Yaşam kalitesinin, erkek-kadın herkes için yükseltilebildiği bir yapılanma göçü toplumsal sorun olmaktan çıkartabilir.

KAYNAKÇA

- Bal, Hüseyin (1999). Kent Sosyolojisi, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Beşpınar, F. Umut (2014). “Türkiye’de Evlilik”, Türkiye’de Aile Yapısı Araştırmaları Tespitler ve Öneriler”. Türkiye Aile Yapısı Araştırması Tespitler Öneriler, 112-169. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayını, Ankara.
- Bilsborrow, Richard (2002). Migration, Population Change and the Rural Environment. ECSP, Issue 8, 69-94.
- Buz, Sema (2009). “Göç ve Kentleşme Sürecinde Kadınların Görünürlüğü”, Aile ve Toplum Bilim Kültür ve Araştırma Dergisi, 5 (17),40-50.
- Çakır, Sabri (2007). Kentleşme ve Gecekondu Sorunu, Fakülte Kitapevi, Isparta.
- DPT, Devlet Planlama Teşkilatı (2000). Kırsal Kalkınma Özel İhtisas Komisyonu Raporu, 8. Beş Yıllık Kalkınma Planı, Ankara.
- Doğan, İsmail (1998). Sosyoloji, Kavram ve Sorunlar, Sistem Yayıncılık, Ankara.
- Erman, Tahire (1998). “Kadınların Bakış Açısından Köyden Kente Göç ve Kentteki Yaşam”, 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Ed. Ayşe B. Hacımiraçoğlu, Türkiye İş Bankası Yayını, İstanbul, 211-225.
- FAO, Food and Agriculture Organization (2016). Tarımsal ve Kırsal Geçimin Ulusal Cinsiyet Profili Türkiye Ülke Toplumsal Cinsiyet Değerlendirme Serisi, Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü, Ankara.
- Geniş, Şerife (2011). “Sanayileşme ve Kırsal Yapıda Sosyo-Kültürel Değişim Örüntüleri: Gaziantep’te Bir Köy Araştırması”, Bilig, 58, 110-146.
- Gökkaya, B. Veda & Ayan, Sezer (2016). İç Göç ve Kentleşme Sürecinde Kadının Ekonomik Yoksunluğu” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9 (46), 390-398.
- Görentaş, Z. Gökalp (2007). “Türkiye’de Köyden Kente Göçün Siyasal Yansımaları” I-II, <http://akbulutkoyu.blogcu.com/1372404>. Erişim:10.08.2016.
- Güçlü, Sevinç (2007). “Kente Göç ve Kadınların Kentle Bütünleşmeleri: Antalya’da Toplum Merkezleri Örneği”, Sosyoloji Dergisi Ülgen Oskay’a Armağan Özel Sayısı, 119-135.
- Gün, Zübeyit (2002). Ergen Ruh Sağlığı ve Göç, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.
- Güneş, Fatime (2011). “Aile, Evlilik, Akrabalık, Hane”, Aile Sosyolojisi, Ed. Aytül Kasapoğlu, & Nadide Karkıner, 29-43, Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir.
- Güreşçi, Ertuğrul (2010). “Türkiye’de Kentten Köye Göç Olgusu”, Doğu Üniversitesi Dergisi, 11 (1), 77-86.
- Güreşçi, Ertuğrul (2018). “Türkiye’de Kırsal Göç Kararında Cinsiyet Faktörü Üzerine Bir Yaklaşım”, 2. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi” 4-5 Mayıs 2018 Bildiri Tam Metin Kitabı, 121-126, Ed. Şafak Kaypak, Akademisyen Kitabevi, Ankara.
- İçduygu, Ahmet & Sirkeci, İbrahim (1999). “Cumhuriyet Dönemi Göç Hareketleri”, 75 Yılda Köylerden Şehirlere, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- İçduygu, Ahmet & Ünalın, Turgay (1998). “Türkiye’de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri”, Türkiye’de İçgöç, Tarih Vakfı Yayınları. İstanbul.
- İlkkaracan, Pınar & İlkkaracan, İpek (1998). “1990’lar Türkiye’sinde Kadın ve Göç”, Ed. O. Baydar, 75. Yılda Köylerden Şehirlere, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 305-322.
- Kardam, Filiz & Alyanak-Yüksel, İlnur (2002). “Kadınların Yoksullukla Baş Etme Yolları”, Türkiye İnsan Hakları Hareketi Konferansı (15-17 Kasım 2002) Bildirileri, 209-224.
- Kartal, S. Kemal (1983). Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye’de Kentleşme, Yurt Yayınları, Ankara.

- Kartal, Kemal (1992). Ekonomik ve Sosyal Yönleriyle Türkiye’de Kentleşme, Adım Yayıncılık, Ankara.
- Kaya, Neslihan (2017). Kırsal ve Kentsel Alanda Yaşayan Evli Kadınların Evlilik Uyumu, Evlilik Doyumu ve İlişkilerde Mutluluk Düzeylerinin Karşılaştırılması ve İncelenmesi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Kaypak, Şafak (2014). “Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısından Kente Bakmak”, Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 7 (1), 344-357.
- Kaypak, Şafak (2017). “Göçün Kadınlaşması: Göç Olgusuna Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Bakmak” Uluslararası Kaysem 11, 28-30 Eylül 2017 Bildiri Kitabı, Ed. Ahmet Yatkın, Fırat üniversitesi, Elazığ, 1596-1614.
- Keleş, Ruşen (1998). Kentbilim Terimleri Sözlüğü, İmge Yayınları, Ankara.
- Kırkpınar, Leyla (1998). “Türkiye’de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın”. Ed. A. Hacımiraçoğlu 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, (13-28). Tarih Vakfı Yayınları. İstanbul.
- Kızılaslan, Nuray (2006). “Kente Uzaklığın Kırsal Aile Yapısına Etkileri”. ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 2 (3), 141-162.
- Küçükcan, Talip & Köse, Ali (2000). Doğal Afetler ve Din, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Lucas, Robert E.B. (2007). Migration and Rural Revelopment. eJADE Electronic Journal of Agricultural and Development Economics, 4 (1), 99-122.
- Metin, Şahin (2011). Kayıt Dışı İstihdam ve Esnek Üretim Sürecinde Kadın Emeğinin Durumu: Türkiye’de Ev-Eksenli Çalışma, Başbakanlık KSSGM Yayınları. Ankara.
- Oğuz, Melis & Atatur, Neslihan (2008). “Kent ve Kadın”, Ekim 2008, Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar, 6, 1-29, <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.tr>
- Özdemir, Murat (2008). Türkiye’de İçgöç Olgusu, Nedenleri ve Çorlu Örneği, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Edirne.
- Özer, Mustafa & Biçerli, Kemal (2003). “Türkiye’de İşgücünün Panel Veri Analizi”, Sosyal Bilimler Dergisi, 3 (1), 55-85.
- Özkalp, Enver (1995). Sosyoloji Giriş, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir.
- Sabuncuoğlu, Zeyyat & Tüz, Melek (1998). Örgütsel Psikoloji. Alfa Aktüel Kitapevi, Bursa.
- Şeker, Dilara & Uçan, Gülten (2016). “Göç Sürecinde Kadın”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 14 (1), 196-212.
- Şen, Mustafa (2014). “Türkiye’de İç Göçlerin Neden ve Sonuç Kapsamında İncelenmesi” Çalışma ve Toplum, 2014/1, 231-256.
- Şenses, Fikret (2003). Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk, İletişim, Yayınları, İstanbul.
- TDK, Türk Dil Kurumu (2017). <http://www.tdk.gov.tr>, Erişim 16.09.2017.
- Tekeli, İlhan (1998). “Türkiye’de İçgöç Sorunsalı Yeniden Tanımlanma Aşamasına Geldi”, Türkiye’de İçgöç, 7-21, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Tezcan, Mahmut (1997). Toplumsal Değişme, Eğitim Fakültesi Yayını, Ankara.
- Tüfekçi, Suat (2002). Kırsal Kesimlerden Büyükşehirlere Göç ve Göçün Aile Yapısında Meydana Getirdiği Değişiklikler (İstanbul Örneği), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Ünlütürk, Çağla (2006). “Yuvayı Yapan Göçmen Kuşlar”, 01 Mart 2006, <http://www.teori.org>, Erişim:12.09.2017.
- Yıldırım, Arzu (2014). “Kırsaldan Kente Göç ve Değişen Siyaset: Muş Örneği”. KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 16 (Özel Sayı 1), 25-32.
- Yılmaz, Ensar & Çitçi, Salih (2011). “Kentlerin Ortaya Çıkışı ve Sosyo-Politik Açından Türkiye’de Kentleşme Dönemleri”, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 10(35), 252-267.
- Yılmaz, T. Tekin (2005). Göç’ün Kadın Yaşamı Üzerindeki Etkileri, Yüksek Lisans Tezi Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Van.

“Kadının Politikleşmesi” Varsayımı Üzerine: “Kadınlar Saltanatı”

On the Assumption of “Women Politicality”: “Sultanate of Women”

Şeyda ÖZÇELİK¹

¹Dr. seydaozecek@hotmail.com

ÖZET: XIX. yüzyılda ortaya çıkan, XX. yüzyıla beraber şekillenen ve yaygınlık kazan feminizm, batı düşün dünyasının felsefi ürünü olarak kabul görmüştür. Fransa, Almanya, İngiltere ve diğer ülkelerde hararetle tartışılmış, formal ve informal hayata uyarlanma biçimi çeşitlenmiştir. Bu ülkelerden bir tanesi olan Osmanlı Türkiye’sindeki ilk algılanışı ise kültürel ve sistematik olarak uygun olmayan, uyarlanamayan ve ütöpic bir fikir şekilde olmuştur. Doğu kültürünün hâkim olduğu Osmanlı dünyasında batı orijinli feminizmin nasıl bir anlatımla ve uyarlama formuyla aktarılacağı uzun süre tartışılmıştır. Modernleşmeyle birlikte esnemeye ve dönüşmeye başlayan Osmanlı sisteminde feminizm, evrensel anlatıdan ziyade geleneksel kalıplar çerçevesinde, ananevi yapıya uygun hale getirilerek kristalize edilmiştir. Ancak feminizmin gerçekleştirmek istediği üç evresi aynen dillendirilmiştir. Sözü edilen evreler sırasıyla ailevi, sosyal ve siyasi haklar edinimi şeklinde olmuştur. Osmanlı Türkiye’sinde “*Feminizm nedir?*” sorusu konuyla ve kuramla ilgilenen dönem aydınları tarafından “*Kadınların medeni, ictimâî ve siyasi haklarda erkeklerle müsavi (eşit) olması demektir*” şeklinde cevaplandırılmıştır. Osmanlı kadınının politikleşme sürecine dâhil olması, kuramın son evresini oluşturmuş ve ilk aşamalar atlatılmadan siyasi evreye geçiş mümkün görülmemiştir. Siyaset yapma işinin doğası gereği erkeğe atfedilme yanılgısı, dini ve siyasi geleneklerde iktidar sembollerinin erkek ve oğlan çocuğu üzerine kurgulanması hemen hemen tüm dünya devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de siyasi bir tabu kabul edildiğinden, sarsılma ve değiştirilme imkânı olmamıştır. Özellikle basın yoluyla sık sık tartışılan kadının politikleşme meselesi, dönem düşünürlerinin atışma ve çekişme alanını oluşturmuş ve özellikle basın, konuyla ilgili kalemlerin konuştuğu bir platform haline gelmiştir. Bu bağlamda çalışmanın amacı; Osmanlı Türkiye’sinde kadınların politik hayata katılma varsayımı üzerine kurgulanmış ve Sedat Simavi tarafından 1336 (1920) yılında çıkarılmış olan “Kadınlar Saltanatı” isimli karikatür albümünü analiz etmektir. Doküman analizi yöntemi kullanılacak olan bu çalışmada, dönem basınının önemli isimlerinden Sedat Simavi’nin kaleminden yansıyan ve görsel formlarla okuyucuya sunulan albümün politikleşen kadın kimliğine bakış açısı değerlendirilmiştir. Albümün izlenip, yorumlanmasıyla beraber dönem kadınının siyasi dünya içine dâhil edilip edilmeme gerekçeleri tartışılmış ve Osmanlı kadınının politikleşme perspektifi ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Kadın, Kadınlar Saltanatı, Politika, Osmanlı Devleti.

ABSTRACT: Feminism, which was emerged in 19th century, shaped by 20th century and become common, has been regarded as the philosophical product of the thought of western world. It has been discussed ardently in France, Germany, England and other countries, and its way of adapting to life has been diversified. The first perception in the Ottoman Turkey which was one of these country, was culturally and systematically in the form of non-appropriate, non-adaptive, and utopic. In the Ottoman world, where the Eastern culture was dominant, it was long debated how the western originated feminism could be conveyed in the form of narrative and adaptation. In the Ottoman system which began to flex and transform with modernization, feminism was adapted to the traditional structure in the framework of traditional forms more than universal narrative, and crystallized. However, the three stages that feminism wanted to realize, were exactly expressed. The mentioned stages respectively were in the form of domestic, social and acquisition of political rights. In Ottoman Turkey, the question of “*What is feminism?*” was answered as “*It means that the women are equal with men in civil, social and political rights*” by the intellectuals of period interested in the subject and theory. The inclusion of the Ottoman woman in politicization process constituted the last stage of the theory, and it was not possible to transition to a political stage without first stages being overtaken. The mistake of being attributed to mankind of the making politics work, and the construction of the power symbols on boys in religious and political traditions were accepted as a political taboo in the Ottoman Empire as well as in almost all the states of world, so they were not able to be shaken and changed. Especially the problem of women politicality which was frequently discussed through the press, created the field of controversy and competition among the thinkers of the period, and especially the press became a platform on which authors related to the subject spoke. The aim of this study in this context is to analyze the caricature album entitled as “Sultanate of Women” which was built on the assumption of women’s participation in political life in Ottoman Turkey and issued by Sedat Simavi in 1336 (1920). In this study, in which the document analysis method will be used, the view of the politicized woman identity of the album which was reflected from Sedat Simavi’s pen and presented to the reader with visual forms, was evaluated. With the review and interpretation of the album, the reasons why the women of the period was included or not in the political world was discussed, and the politic perspective of the Ottoman woman was revealed.

Keywords: Feminism, Women, Sultanate of Women, Politics, Ottoman Empire.

GİRİŞ

Dini ve siyasi geleneklerde iktidar sembolleri, erkek ve oğlan çocuğu üzerine inşa edilmiştir. Pozitivist düşünürlerden Auguste Comte’un dahi kadın beyninin küçüklüğünün ortaya koyması ve kadının ırkın ideal tipine göre aşağı olduğu iddiası¹ iktidar, siyaset ve felsefe üçgeninin cinsiyetçi özeti olarak gösterilebilir. Her halükarda kadının görünümünün ve tavrının cemaatin/topluluğun “gerçek”

¹ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, ss.31- 32.

kimliğiyle uyum içinde olması, onu “doğru” biçimde yansıtmaması beklenmektedir. Gerek İslami gerekse Hristiyan versiyonlarında, birçok yönden ataerkil ailenin krizine karşı geleneksel kadınlık ve erkeklik rollerinin yeniden onaylanması, anneliğin ve ev kadınlığının yüceltilmesi anlamına gelmiş ve hiç kuşkusuz, çekiciliği de önemli ölçüde buna dayanmıştır. Modernleşme öncesinin klasik ataerkillik iddiası, aileyi siyasal düzenin metaforu olarak kullanmıştır. Ailevi ilişkiler babanın egemenliği altında ve hiyerarşik tasarlanmış ve kralın da tıpkı babalık iktidarı gibi halkının üzerinde tahakkümü olmuştur.¹ Böylesi varsayılan gerçeklikte dünya erkek egemenliği üzerine kurulmuş ve bu egemenlik evrensel kabul edilmiştir. Tanrı erkeği ve kadını yaratırken erkeğe yönetme, iş kurma, askeri sistemde var olma genini vermiştir. Bu sebeple, görünüşte eril tahakküm, bir toplumsal habitus olarak anlaşılmaktadır.² Çoğu alanı etkisi altına alan bu ataerkil düzen siyasi dünyayı da yönlendirebilmiştir. Siyaset teorisinde, toplumsal cinsiyet; monarşilerin saltanatını meşru kılmak ya da eleştirmek ve yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu ifade şekli, batıdaki Hristiyan, Yahudi geleneğinde de doğudaki İslam siyaset teorisinde de böyle olmuştur.³

Toplumdan topluma farklı dinamiklerle oluşturulmuş olan siyaset kulvarı, Osmanlı Devleti'nin klasik yapısında tanıdık gölgelerle biçimlendirilmiştir. Devletin yapılanmasında Orta Asya örf ve adetlerini, Bizans ve Roma esintilerini, İran izlerini ve İslamiyet uygulamalarını görmek mümkündür. Bu yapılanma zinciriyle temeli atılmış olan devlet, Türklük kimliğinin eklenmesiyle de Türk/ İslam devlet geleneğinin tamamlayıcı bir unsuru olmuştur. Milli (örf'i gelenekler) ve dini (şer'i kaideler) faktörleri bir araya getirip, pratiğe dökmek, reel uygulamalarda kimi zaman girift kimi zaman da müphem bir hava yaratmıştır. Bu muğlak yapı sadece uygulamalardaki inançsal ve etniksel ayrıntılarla değil, aynı zamanda devletin geçirdiği klasik ve post-klasik (batılılaşma, meşrutiyet ve modernleşme) süreçlerde de kadın dünyasında ikircikli duruma sebep olabilmıştır. Devlet, İslam dininin Ortodoks ve heteredoks yapılarını nereye, nasıl oturtacağıyla bocalanırken, bir taraftan da dinin siyasallaşması girdabına çekilmiştir. Öte yandan, Horasan'dan, Anadolu'dan biriktirilip getirilen ananeleri de sürdürme ve hoş tutma çabasıyla, Müslüman/Türk janrı inşa etmek zorunda kalmıştır. Özellikle demografik yapının yarısını oluşturan kadın hayatı, bu modelden, manen ve maddeten etkilenmiştir. Fatmagül Berktaş'ın, “*Osmanlı Devleti'nin şeriat ve aynı zamanda imparatorluk modeli milliyetçi yapısının birleştirilme kaygısıyla Müslüman/Türk kadın hayatının çetrefilleştiği*”⁴ yönündeki tespiti, devletin dini ve örfi uygulamalarının siyasi, sosyal, hukuksal ve ekonomik düzenlemelerinin kadınlık hayatına müdahalesinin destekleyicisi olmuştur.

Dolayısıyla, uzunca bir yaşam süresi olan Osmanlı Devleti'nde söz konusu iktidar ve padişahlık olunca doğrudan ortaya çıkan kavram eril siyaset olmuştur. Devletin 36 erkek padişahı ve bu erkekliğin arkasında mahremleştirilmiş kadınların varlığıyla ilgili epey şey yazılmıştır. Ne yazık ki Osmanlı Devleti'nin iktidar arenasında, “siyaset ve kadın”⁵ nosyonları pozitif biçimde verilmemiştir. Bu iki kavramın bir arada kullanılması eril erkin saygısızlaştırılacağından mı yoksa kadının siyaset dışında bırakılması gerektiğinden midir bilinmez, Osmanlı Tarihi boyunca kadın, siyasetin sadece seyircisi olabilmıştır. Orta Asya'dan efsaneleşerek gelen “*Hatun devlet yönetiminde söz sahibidir*” mottosu Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde tamamen alaşağı edilmiştir. Devletin beylik zamanındaki kadın profilinin Fatih Sultan Mehmet döneminde evrimleştirilmesi hatta ehlileştirilmesi Osmanlı kentli kadınına iç mekân olarak nitelendirilen; saray (harem), konak ve evin duvarlarına hapsetmiştir. Ne zaman iktidar ve kadın dense akla gelen tek şey ise haremdeki entrikacı, büyücü, ihtiraslı kadınlar ve onların şehzadeleri/padişahları efsunlayan hikâyeleri olmuştur. Kadının anne ve

¹ A.g.e., s.121, 154.

² Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, Metis Yayınları, İstanbul, 2009, s.185, 189.

³ Joan W.Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, (Çev. Aykut Tunç Kılıç), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2007., ss.43- 47.

⁴ Fatmagül Berktaş, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.1 “Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi”* (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, Cilt Ed. Mehmet Ö. Alkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.351.

⁵ Dünyanın idare ve iktidar haritasına bakıldığında “siyaset ve kadın” kavramlarının yalnızca Osmanlı Devleti tarihinde görmezden gelindiğini düşünmek büyük bir hata olur. En demokratik devrimlerde bile yönetimin erkekleştiğini görmek mümkündür. Yunan demokrasisinde de, Fransız İhtilali'nde de siyaset yapma işi hep erkeğe aittir. Politikanın cinsiyeti de erkektir. Geniş bilgi için bkz; Anne Philips, *Demokrasinin Cinsiyeti*, (Çev. Alev Türker), Metis Yayınları, İstanbul, 1995.

cariye (ya da haseki) karakterleriyle saray çıkmazında düğümlemesi, toplumun ve siyasetinin kadın algısını tek tipleştirmiştir. Harem kurumunun salt iktidar arenasına benzetilmesi, Osmanlı tarihçilik literatüründe saray kadınlarının savaş ve entrika dönemi gibi algılanan “*Kadınlar Saltanatı*” (Valide Sultanlar Devri)¹ kavramını negatif anlamda kazımıştır. Kolay ve kısa yoldan negatifleştirilen “*Valide Sultanlar Devri*”, Ahmet Refik Altınay’ın “*Kadınlar Saltanatı*” (ki bu kavram ilk defa 1916 yılında yazar tarafından kullanılmıştır) eseriyle kadınların aleyhinde değerlendirilmiştir. Devlet cihazlarındaki çözülmeyle kadının siyasete karışmasına bağlayan bir kamuoyu oluşturulmuştur. Kronolojik olarak 1566- 1656 yılları arasındaki “*Valide Sultanlar Devri*” nde, devletin stabil durumun sarsılmaya başladığına inanılmıştır. Oysaki adı geçen süreçte kadınların doğrudan saltanat temsilcisi olduğu görülmemiştir. Afaki çıkarımlarla ya da erkek esasiyetinin sarsıldığını gizleme telaşıyla, dillere pelesenk olan “*Kadınlar Saltanatı*” kavramı, kadınlık hayatı boyunca aklanılamayan bir “*Kadın Siyaseti*” ni doğurmuştur.

Osmanlı Devleti’nin klasik döneminde dini ve örfi kuralların gölgesinde şekillenen kadınlık hayatı, post klasik (modernleşme/batılılaşma) süreçte, teolojik ve geleneksel duvarları aşarak, kadına eşit imkânlar sağlamaya yeltenmiştir. Ancak, bu eşitliği sağlamak birdenbire olamamıştır. Uzun süren savaşlar, bürokratik aksaklıklar, ekonomik sakatlıklar ve devletin stabil durumunu kaybetmiş olması aniden yapılacak yeniliklere imkan vermemiştir. Ancak paradokstur ki; statükonun kaybedilişi Osmanlı toplumuna bir yandan devingenlik kazandırmıştır. Özellikle Avrupa ile ilişkilerin padişah tahtından, bürokrasi koltuğuna inmesi ve dolaylı olarak dönem aydınlarına dokunması yeni bir toplumsal model yaratmıştır.

Basın hayatına giren kadın dünyası ile birlikte, kadınların sorunları, istekleri ve çözüm önerileri sık sık gündeme gelmeye başlamıştır. Dönemin erkek aydınlarının yanı sıra kadınların da kalemini konuşturduğu gazete ve dergilerde “*müsâvât-ı tamme*” meselesi Meşrutiyet’in de esnek koşullarıyla dönem gündeminde olmuştur. Siyasal ve toplumsal iktidardan uzak ve bu alanlara katılımı kısıtlı olan kadınlar için, kadın dergiciliğini başlatanlar, toplumsal yaşamda kadın ve erkek ayrılığından dolayı yaşam kaliteleri düşen dönemin aydın erkekleri olmuştur.² Kadın dünyasını ilgilendiren dergi ve gazetelerin peyda olmasına rağmen, bu yayınların çıkarılışı ve işlerlik süreci kontrollü bir şekilde yürütülmüştür. Süreç, devlet/hükümet veya siyasi erkin izniyle gerçekleştirilebilmiştir. Meşrutiyet yıllarında özel olarak kadınlar için yayın yapan dergi ve gazetelerin birtakım şartları sağladığı takdirde, devlet izniyle yayın hayatına başladığı görülmüştür. Bu şartları; devletin resmi kadın söylemine uygun düşmek, siyasi ideolojilerle bağlantılı herhangi bir siyasi amaçta ve istekte bulunmamak, güçlü ataerkil yapıyı muhafaza ederek aile yapısını korumak, İslam dininin kaidelerine riayet ve örfi geleneklerin gerçekliğiyle eşleşmek şeklinde sıralamak mümkündür.

Bu bağlamda nitel araştırma deseninde doküman analizi yöntemi kullanılmış olan bu çalışmada, dönemin güçlü kalemlerinden olan Sedat Simavi’nin “*Kadınlar Saltanatı*” albümü analiz edilmiştir. Sedat Simavi tarafından Osmanlı kadınının siyasete girdiği varsayılarak tasarlanmış bu albümün görsellerinden yola çıkılarak, Simavi ve dönem entelektüellerinin “kadın ve siyaset” olgusuna bakış açısı ortaya konmuştur.

Sedat Simavi ve Kadınlar Saltanatı

Sedat Simavi’nin yakın ailesi iyi eğitim görmüş ve devletin üst kademelerinde görev almış devlet insanlarından oluşmuştur. Sedat Simavi’nin iyi eğitim almasına başta babası olmak üzere amcası Lütfi Simavi Bey de önem vermiştir. Babasının mutasarrıf olarak görev yaptığı Samsun’da sekiz yıl kalmış ve burada Fransız mürebbiye tarafından yetiştirilerek iyi derecede Fransızca öğrenmiştir. Samsun’dan İstanbul’a gelen Sedat Simavi eğitime Kadıköy’de Saint Joseph Lisesi’ne başlamış, babasının Fransız kültür ve eğitiminin yanında Türk kültürünü de öğrenmesini istemesi üzerine, o dönem yarı Fransız yarı Türkçe olarak eğitim veren Galatasaray Lisesi’nde eğitimine devam etmiştir.³ Sedat Simavi Galatasaray Lisesi’nde eğitimi sırasında çizim ve karikatüre ilgi duymuş ve ilk

¹ Bu dönem, Leslie P. Peirce tarafından “*Valide Sultanlar Devri*” olarak isimlendirilmiştir. Bkz; Leslie P. Peirce, *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümranlık ve Kadınlar*, (Çev. Ayşe Berktaş), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016

² Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 60.

³ Esra Oğuzhan, *Sedat Simavi’nin Türk Basın ve Basım Faaliyetleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011, s.6.

çalışmalarına başlamıştır. Sedat Simavi'nin resim yeteneğini fark eden 1912- 1913 yıllarında Galatasaray Lisesi'nde ve Yıldız Harp Akademisi'nde resim öğretmeni olan Fransız Pierre Lambert olmuştur. Pierre Lambert, Balkan Savaşı'nın yarattığı zor günlerde Türk ordusuna destek vermek amacıyla *Visions Orientales Dedies aux Dames Turques* (Doğulu Görüntüler Türk Hanımlarına İthaf Edilmiştir) adlı 47 sayfalık bir kitapçık yayımlamıştır.¹

Sedat Simavi'nin gazeteciliği öncelikle Birinci Dünya Savaşı ve Ulusal Bağımsızlık Savaşı'nın günlerindeki dinamiklerden beslenmiştir. Acının ve sevincin, savaşın ve barışın birbirini takip ettiği günlerde Simavi, savaşın yıkıcı yüzü gibi zaferin sevincini de yaşamıştır. 1916 yılında haftalık *Hande Dergisi* ile başlayan yayıncılık hayatı 1 Mayıs 1948'de yayınladığı *Hürriyet* gazetesi ile son bulmuştur. *Hürriyet* Sedat Simavi'nin 59. yayınıdır.² Sedat Simavi gazetecilik mesleği için; "Yorucu bir meslektir. Ama, insan büyük bir zevk içinde çalışır. Kalemine daima efendi kal, uşak olmamaya gayret et. Mecbur kalırsan kır, sakın satma"³ sözlerini söylemiş ve bu sözler basın dünyasınca mesleki etik olarak kabul edilmiştir.

Sedat Simavi'nin çıkarmış olduğu *Yeni Zenginler* ve *Kadınlar Saltanatı* gibi yayınları kadın konusunu en serbest biçimde ortaya çıkarmıştır.⁴ Osmanlı Dönemi'nin ilk sergini açan Sedat Simavi, bu sergide yer alan karikatürlerin bir bölümünü *Yeni Zenginler* isimli albümde toplayarak 1918 yılında yayımlamıştır. Albüm, savaş ve mütareke yıllarında yaşanan toplumsal değişimi karikatürler ile anlatmıştır.⁵ Albümün içinde kadın erkek ilişkilerini konu alan karikatürlere yer verilmiştir. Simavi'nin ikinci albümü ise *Kadınlar Saltanatı*'dır. *Kadınlar Saltanatı* dış kapağı hariç toplam yirmi iki sayfa ve on dokuz adet karikatürden oluşmuş bir albümdür. Albüm Simavi tarafından ismi belirtilmemiş bir kadının kendisine kadınların siyaset yapma isteğini bildirmesi üzerine hazırlanmıştır. Dolayısıyla *Kadınlar Saltanatı* albümü bir varsayım, tahmin ve öngörü üzerine tasarlanmıştır. Bu bağlamda *Kadınlar Saltanatı* albümü Sedat Simavi'nin kişisel fikirlerinin karikatürize edilmiş halidir.



Sedat Simavi, *Kadınlar Saltanatı*, Bâb-ı Âlî caddesinde Reşid Efendi Hanında İnci ve Diken Matbaası, 1336, İstanbul. 20 guruşdur.

Kapakta albümün basıldığı yer, Bâb-ı Âlî Caddesinde Reşid Efendi Hanında İnci ve Diken Matbaası, basıldığı yıl ise 1920 olarak belirtilmiştir. Yirmi kuruşa satışı sunulan albüm, Sedat Simavi'nin kadınlara seslendiği (aşağıdaki) yazısıyla başlamıştır. Bu sesleniş bir kadının Sedat

¹ A.g.t., s.7.

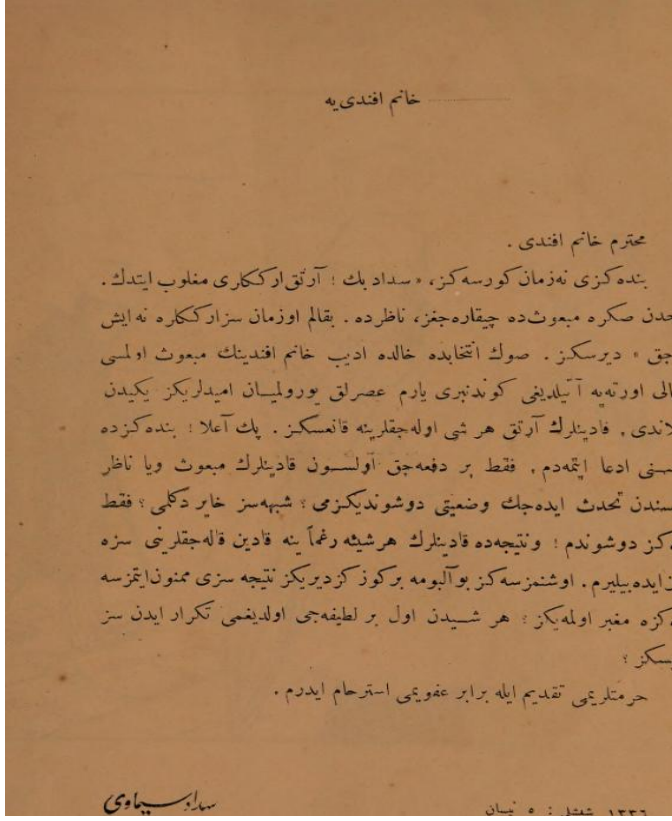
² Yusuf Özkır, *Hürriyet Gazetesi 1948- 2012 Kurumsal Kimlik, Mülkiyet Sahipliği ve Genel Yayın Politikası*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2012, s.12

³ Muzaffer Gökman, *Sedat Simavi Hayatı ve Eserleri*, Apa Ofset Basımevi Ticaret A.Ş., İstanbul, 1970, s.6.

⁴ Oğuzhan, a.g.t., s.44.

⁵ A.g.t., s.40.

Simavi'ye yakında kadınların siyasi hayata dâhil olacağını söylemesi sonucu gerçekleşmiştir. Kadınlara özellikle milletvekili ve bakan olabilme yolu açıldığı takdirde mesleki anlamda iş edinebilmek için cinsiyet farkının bir önemini kalmayacağını iddia eden bir kadına Simavi, kırılmadan ve gücenmeden *Kadınlar Saltanatı* albümüne göz atması önerisinde bulunmuştur. Ayrıca Simavi bu albüm değerlendirilirken kendisinin bir latifeci olduğunun unutulmamasını ricasında bulunmuştur.



Muhterem Efendi'ye

Muhterem Hanım Efendi.

Bendenizi ne zaman görseniz, “Sedat Bey! Artık erkekleri mağlub etdik. Sulhdan sonra mebus da çıkaracağız, nâzırda. Bakalım o zaman siz erkeklere ne iş kalacak” diyorsunuz. Son intihâbda (*seçim*)¹ Halide Edib Hanım Efendi'nin mebûs olması ihtimali ortaya atıldığı günden beri yarım asırlık yorulmayan ümidleriniz yeniden canlandı. Kadınların artık her şey olacaklarına kanı'siniz (*inanmış, kanaat eden*)². Pek ala bendenizde aksini iddia etmedim. Fakat bir defacık olsun kadınların mebûs veya nâzır olmasından tahaddüs (*ortaya çıkma*)³ edecek vaziyeti düşündünüz mü? Şüphesiz hayır değil mi? Fakat bendeniz düşündüm! Ve neticede kadınların her şeye rağmen yine kadın kalacaklarını size temin edebilirim. Üşenmezseniz bu albüme bir göz gezdiriniz netice sizi memnun etmezse bendenize muğberr (*gücenmiş, küskün*)⁴ olmayınız: Her şeyden evvel bir latifeci olduğumu tekrar eden siz değil misiniz?

Hürmetlerimi takdim ile beraber afvımı istihâm ederim.

1336 Şişli: 5 Nisan

Sedat Simavi

¹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Haz. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara, 1993, s. 442.

² Devellioğlu, *a.g.s.*, s. 512.

³ *A.g.s.*, s. 1016.

⁴ *A.g.s.*, s. 665.



Görsel 1- Bir gün gazeteyi elinize alınca kadınların mevki'-i iktidâra geçtiğini göreceksiniz.

Albümün ilk karikatüründe kadınların iktidarda yer alacağı haberini gazeteden öğrenen erkekler şaşırılmış vaziyette gösterilmiştir. Arka tarafta ise elinde sigarasını tutan bir kadın çizimine yer verilmiştir. Bu görsel kadının siyasete dâhil olduğu zaman erkekleşeceğini ve erkekler gibi davranacağını yansıtmıştır. *Kadınlar Saltanatı* albümünün yayınlandığı yıllarda kadının modern hayatın içine girdikçe yozlaşacağı ve erkekleşeceği tartışmaları dönem aydınları arasında sıkça gündem oluşturmuştur. Özellikle kamusalığın bilinçlendiği, dönem gazete ve dergilerinde Türk/İslam kadın modeli tanımlanmış ve ideal Türk/Osmanlı kadın modeli birtakım başat faktörlerle oluşturmuştur.



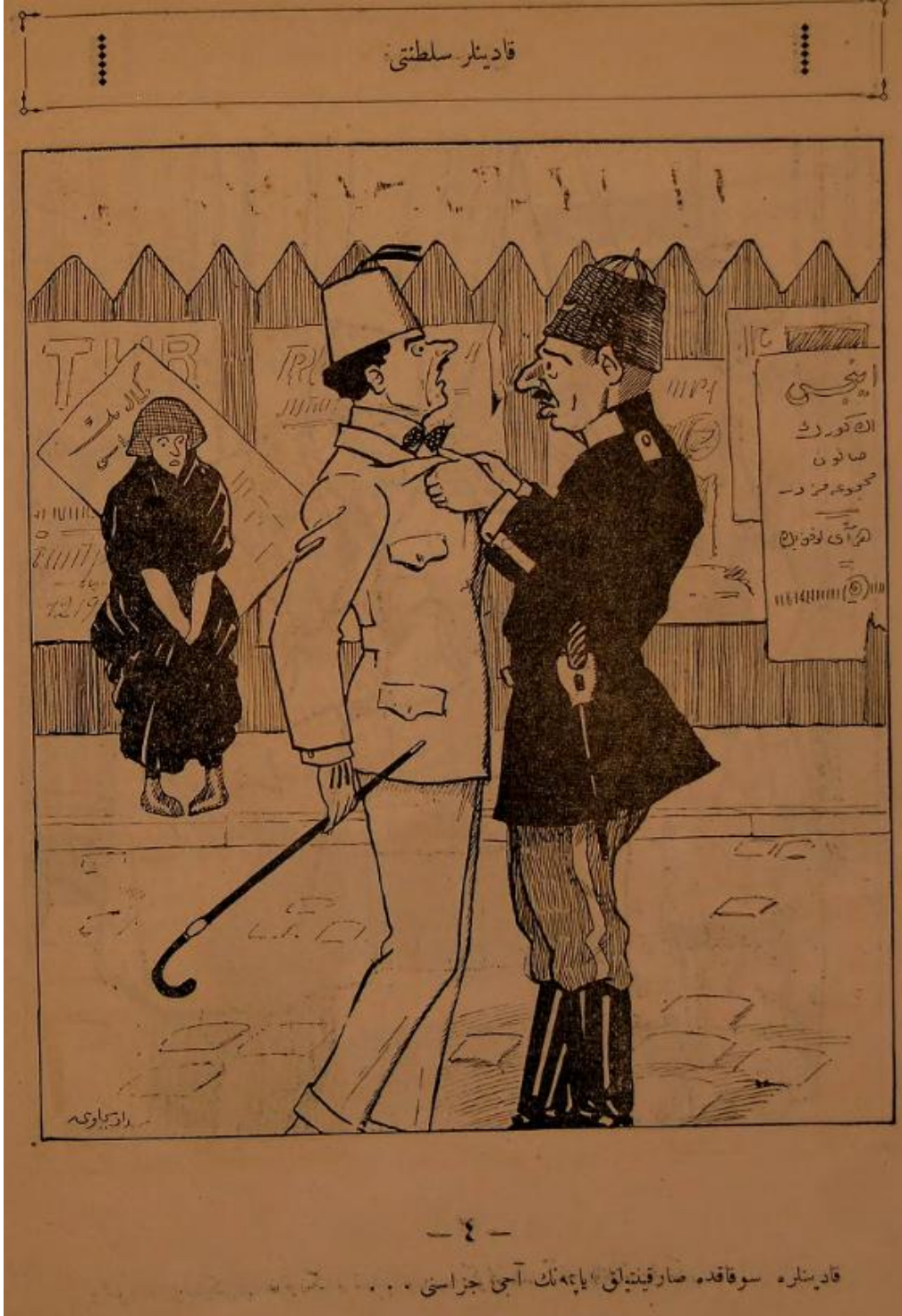
Görsel 2- Ve ilk icraat olarak, çöp tenekesi gibi sokağa atılacaksınız.

Albumün ikinci görseli kadınların iktidarı elde etmeleri sonucu erkekleri sokağa atacakları mesajını içermiştir. Arkada kapı önünde görülen çizimde erkek iken kadına dönüşmüş bir varlık resmedilmiştir. Bu karikatür, siyaseten yetkili olmanın erkek olmakla bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır. Erkeğin sözde doğası gereği idare etme yetisine sahip olduğu önkabulü *Kadınlar Saltanatı* albümüne de yansımıştır.



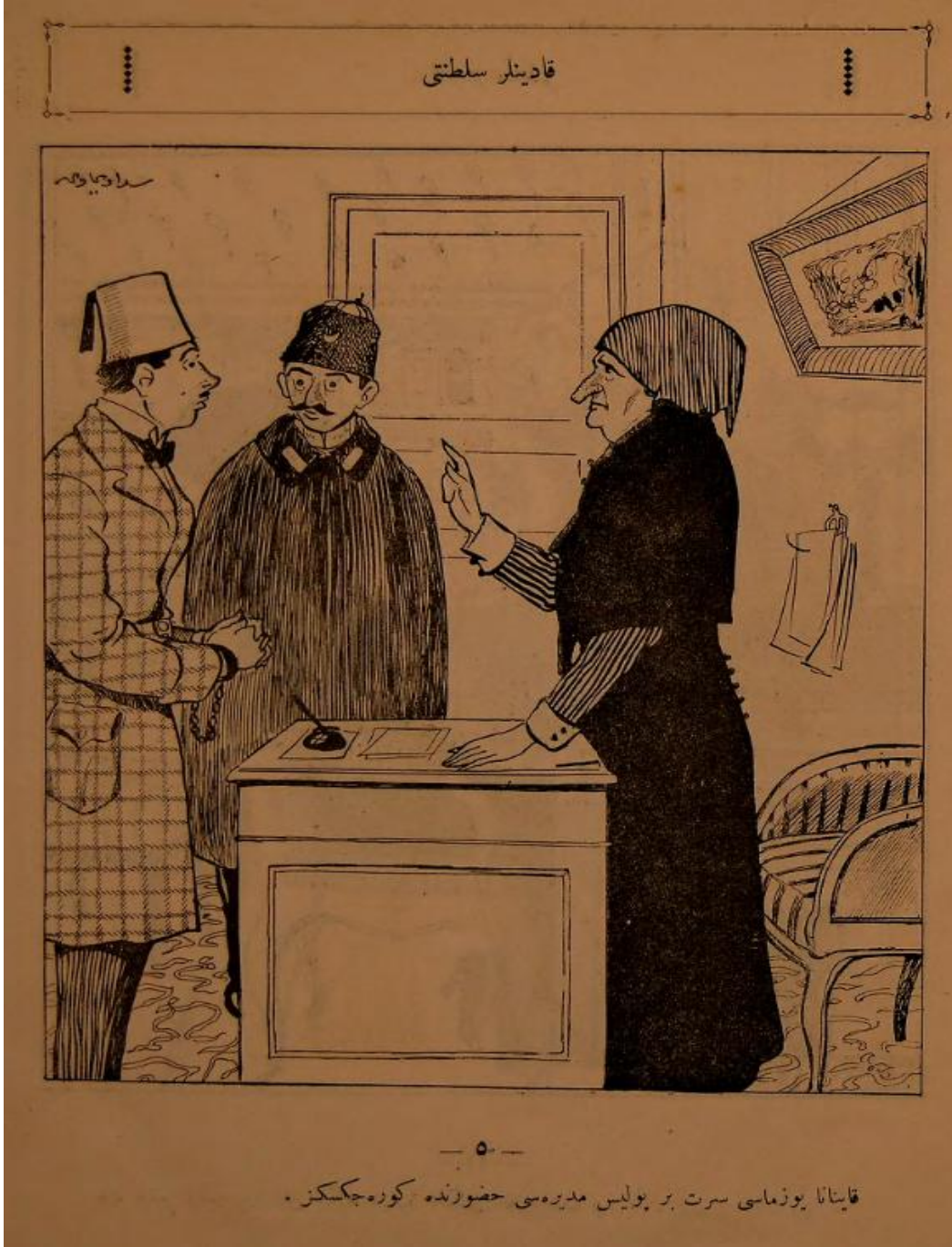
Görsel 3- Yahud, aylığınız hatunuza teslim edip gündelik almağa katlanacaksınız.

Görseldeki erkeğin eline gündelik harçlığını veren kadın görüntüsü ile kadının iktidar olduğu zaman erkeğin ekonomik hayatını belirleyecek pozisyona erişebileceği ve ev ekonomisinin kadınlar tarafından belirleneceği bir düzen tasarlanmıştır. Bu tasarı klasik ataerkil sistemin dinamiklerine aykırı görüldüğünden sakıncalı bir durum olarak resmedilmiştir.



Görsel 4- Kadınlara sokakta sarkıntılık yapanın acı cezası.

Yukarıdaki görselde kadının iktidar olduğu zaman kadınlara sarkıntılık yapanlara fiziki ceza verileceğinin çizimlerine yer verilmiştir. Görselde; kadına sarkıntılık yaptığı gerekçesiyle erkeğe verilen cezanın erkeklik onuruna aykırılığı resmedilmiş ve erkek dünyasına kadınların iktidar olduğu zaman başlarına gelebilecek bir kesit sunulmuştur. Bu görsel erkeklere verilen bir tür uyarı olarak da değerlendirilebilir.



Görsel 5- Kaynana yozması sert bir polis müdiresi huzurunda görecksiniz.

Kadınların siyaset yapma hakkını elde etmesiyle kamusal görevlerde yer alacakları gerçeğinden hareket edilerek çizilen karikatürde, kadın polis müdürü olarak tasvir edilmiştir. Görselde; erkeğin herhangi bir sebeple bir kadın müdirenin karşısında hesap verme ihtimalinin altı çizilmiş ve bu durumun erkek egemenliğine ve gücüne aykırılığı mesajını içermiştir.



Görsel 6- Hele fıkır fıkır bir başvekile idare-i memleketi ele alır da.

Yönetimin bir kadın tarafından gerçekleştirildiği varsayımından yola çıkılarak çizilen bu görselde; kadının sadece güzel ve bakımlı olduğu vurgusuna yer verilmiştir. Bir kadının devleti ve sistemi idare etmesinin süs ile ne derece gerçekleşebileceğini yansıtmaya çalışan bu karikatürde kadının yalnızca dışsal özellikleriyle var olabileceği evhamı kadın aleyhine yorumlanmıştır.



Görsel 7- Püsküllü bir süknâ (sükenâ: oturulacak yer, konak)¹ kanunu çıkartırsa.

Görselde kadının siyasete dâhil olup, kanun yapıcı görevini üstlenmesiyle çıkaracağı kanun kadınlıkla bağdaştırılıp, *püsküllü kanun* olarak adlandırılmıştır. Bir kadının çıkaracağı kanunun ancak püsküllü olarak anılacağı mesajını barındıran karikatürde; kanunun çıkarılmasını hayretle karşılayan bir erkeğe yer verilmesi o güne kadar böylesi bir kanunun çıkarılmadığının şaşkınlığıdır. Temsili kanun çiziminin üzerinde okunan yüzde 25'lik zam ifadesi herhangi bir gayrimenkulde oturmanın bedelini temsil etmiş ve verilen bu yüksek zam oranının ancak bir kadın tarafından belirlenebildiği eleştirisi görsele yansımıştır.

¹ Devellioğlu, a.g.s., s. 969.



Görsel 8- Sen seyreyle o zaman gümbürtüyü.

Siyaset yapan kadının istediği kanunu çıkartarak, erkeğe hamallık dahi yaptırtabileceği yukarıdaki görsele yansımıştır. Ön görseledeki kadın erkeğin sırtına binmiş ve kendini taşıtmaktadır. Arkadaki erkek ise sırtındaki kainat figürüyle *dünya kadar ağır yük* taşıyormuşçasına resmedilmiştir. Bu görsel erkek ve kadın cinsinin manevi olarak taşıdıkları yükleri tersine çevirmiş izlenimi vermiştir.



Görsel 9- Eyvah bu bâzîçede (oyuncak, oyun, eğlence)¹ bizler yine yandık demeye kalmadan duvarlarımızın intihâbât ilanları ile dolduğunu göreceksiniz.

Görselde bir erkek kadınların seçime katılma hakkını elde ettiğini duvardaki ilanlardan öğrenmiştir. Karikatürde; kadının siyaset yapma arzusunun oyun ya da eğlence olamayacak kadar ciddi bir durum olduğu ve erkek dünyasının bu durumu hafife almaması gerektiği vurgulanmıştır. Aksi takdirde geç kalınacağı, bu geç kalışta son pişmanlığın işe yaramayacağı ve sürecin erkeklerin aleyhine sonuçlanacağı ihtimali hatırlatılmıştır.

¹ Devellioğlu, a.g.s., s. 74.



— ۱۰ —

برده کورولو آرمسندہ منتخب ثانی اولہ بیلیوسہ کز آرتق ہیچ قورقاپک جنس لطیفدن نامزدلر
اطرافکنزی قوشادہ جقلر .

Görsel 10- Bir de gürültü arasında müntahib-i sâni olabilirsiniz artık hiç korkmayın cins-i latifden namzetler etrafınızı kuşatacaklar.

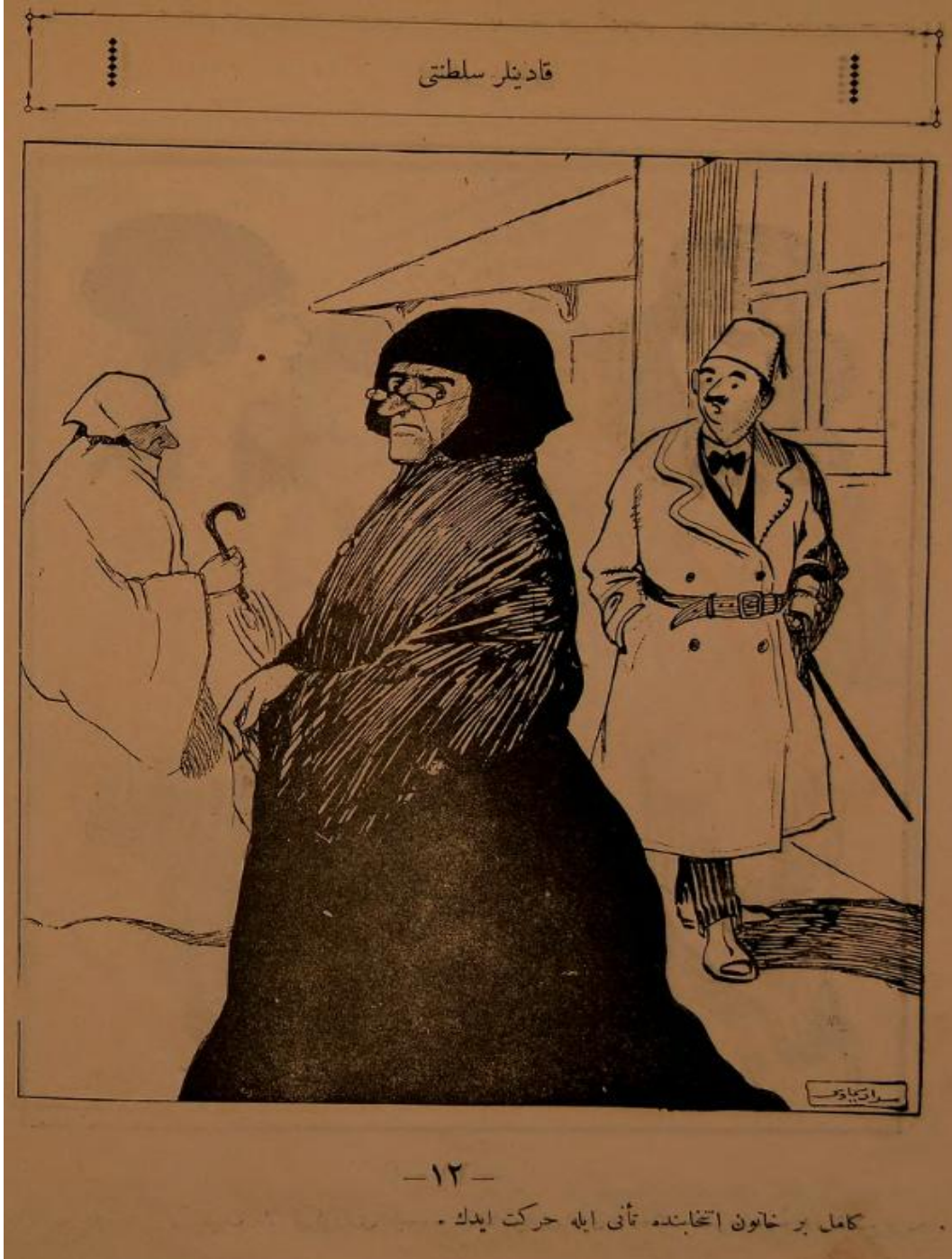
Görselde erkeğin arkasında ona kur yapmaya çalışan güzel ve alımlı bir kadın resmedilmiştir. Açıklayıcı yazıda ise eğer önceki seçimde seçilmiş biriyseniz (erkekseniz) etrafınızı güzel kadınlardan oluşan adaylar kuşatacaktır cümlelerine yer verilmiştir. Karikatür; siyaset yapan erkeğin her zaman güzel kadınlar tarafından çevrelendiği ve kadınların siyasi mevkisi olan erkekleri tercih ettikleri mesajını barındırmıştır.



Görsel 11- Kiminin penbe dudakları, kiminin cazibeli gözleri kiminin nazik etvârı (*hal ve hareketler*)¹ rey vermek hususunda ne kadar şaşırtırsa da.

Görselde; kadınların siyaset yapmak için aday oldukları takdirde dış görünüşleri veya etkileyici hal hareketleriyle oy toplayacakları resmedilmiştir. Seçmenler kadınlara oy verecekleri zaman onların pembe dudakları, çekici gözleri ya da hareketlerinden etkilenip, tercih yapacakları mesajını içeren karikatür; bir kadının yalnızca dış görünüşüyle seçmenini etkileyebileceğini yansıtmıştır. Çizim, kadının siyasi dünyaya girme arifesinde fiziki özelliklerinin düşüncelerinin, başarılarının ya da vaatlerinin önünde olduğunu ifade etmiş ve siyaset alanında kadının akli olarak yetersiz görüldüğünün kanıtını oluşturmuştur.

¹ Devellioğlu, a.g.s., s. 239.



Görsel 12- Kâmil bir hatun intihâbında teennî (*yavaşlık, yavaş hareket etme*)¹ ile hareket edin.

Görselde iki yaşlı ve olgun kadın, bir de erkek resmedilmiştir. Açıklamada ise kadınlardan oluşan seçme ve seçilme arenasında tercih yaparken yavaş hareket ediniz ifadesine yer verilmiştir. Yani bütün adaylar kadın ise siyaset yapmaya çalışan kadınların arasından seçim yaparken dikkatlice ve uzun düşünülmesi gerekliliği vurgulanmıştır.

¹ Devellioğlu, *a.g.s.*, s. 1055.



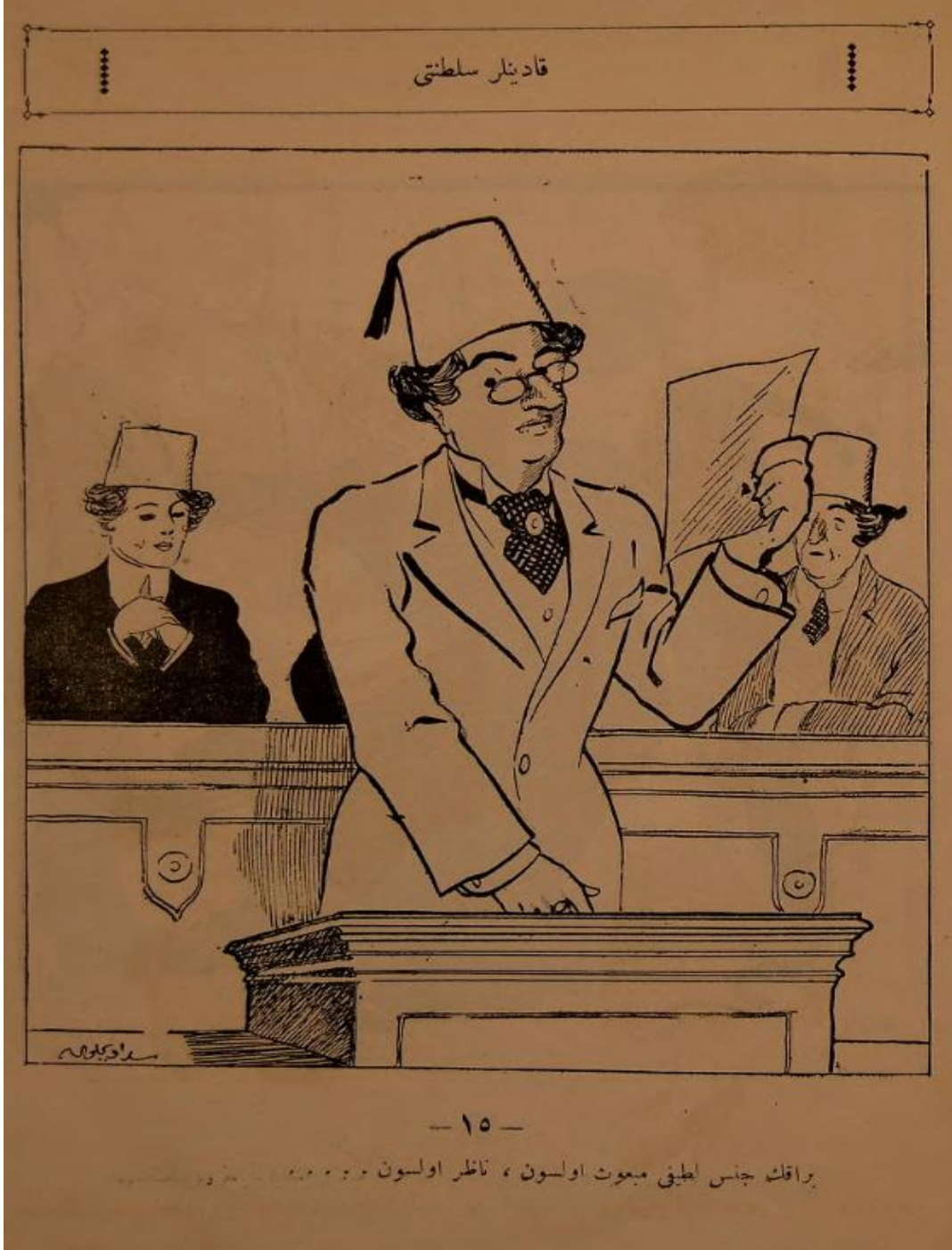
Görsel 13: Maazallah bir gün şeytana uyup da nâmzedlik iddiasında bulunursanız.

Görsele yansıyan erkeğin bir gün şeytana uyup aday olmak istemesi halinde başına gelebilecekler bir sonraki karikatüre yansımıştır.



Görsel 14- Müntahibelerinize program yerine lavanta ve mücevherat beğendirmek mecburiyetinde kalırsınız ki ucu kesenize dokunur.

Görsel, kadınların seçmen olduğu siyaset dünyasında bir erkek aday olarak oy toplamak isterseniz seçmenleriz olan kadınlara herhangi bir program sunmanıza gerek yoktur, erkek aday olarak seçmeniniz olan kadınlara lavanta kokusu veya mücevher beğendirmeye çalışabilirsiniz mesajını vermiştir. Karikatür kadınların oy verirken güzellik ve bakımlarına hitap eden adaylara sempati duyabileceklerini yansıtmıştır. Bu çizim kadının siyasi seçimini yaparken seçici bir fikri olamadığı için yalnızca kişisel bakımına katkıda bulunan adayları destekleyeceği yanılığını yansıtmıştır.



Görsel 15- Brakın cins-i lâtif mebûs olsun, nâzır olsun.

Yukarıdaki görselde meclis kürsüsünde ve arka planda kadın milletvekilleri veya bakanlar resmedilmiştir. Kadınların bakan olduğu varsayımında meclisin cinsiyet nüfusunun onlardan oluşacağı karikatüre yansımıştır. Ayrıca görseldeki kadınların erkek kıyafetinde çizilmesi de oldukça manidardır.



Görsel 16- Her şeyinizi taklit etsin.

Bir önceki görselde erkek kılığında bakan olan kadınların resmedilmesi erkeği her yönüyle taklit eden bu kadın görselinin zeminin oluşturmuştur. Önceki görsel, meclis kürsüsünü erkeğe aitmiş gibi göstermiş ve bir kadının sözde erkeğe atfedilmiş işi ancak erkek görünümünde yapabileceği algısını yaratmıştır. Görseldeki kadın da erkeğe ait bir eylemi gerçekleştirmiş, dolayısıyla bu görsel alkol kullanma ve sarhoş olma yetisinin yalnızca erkeklige has olduğu mesajını vermiştir.



- ۱۷ -

سزی آياق خدمتلرنده قوللاسون !.....

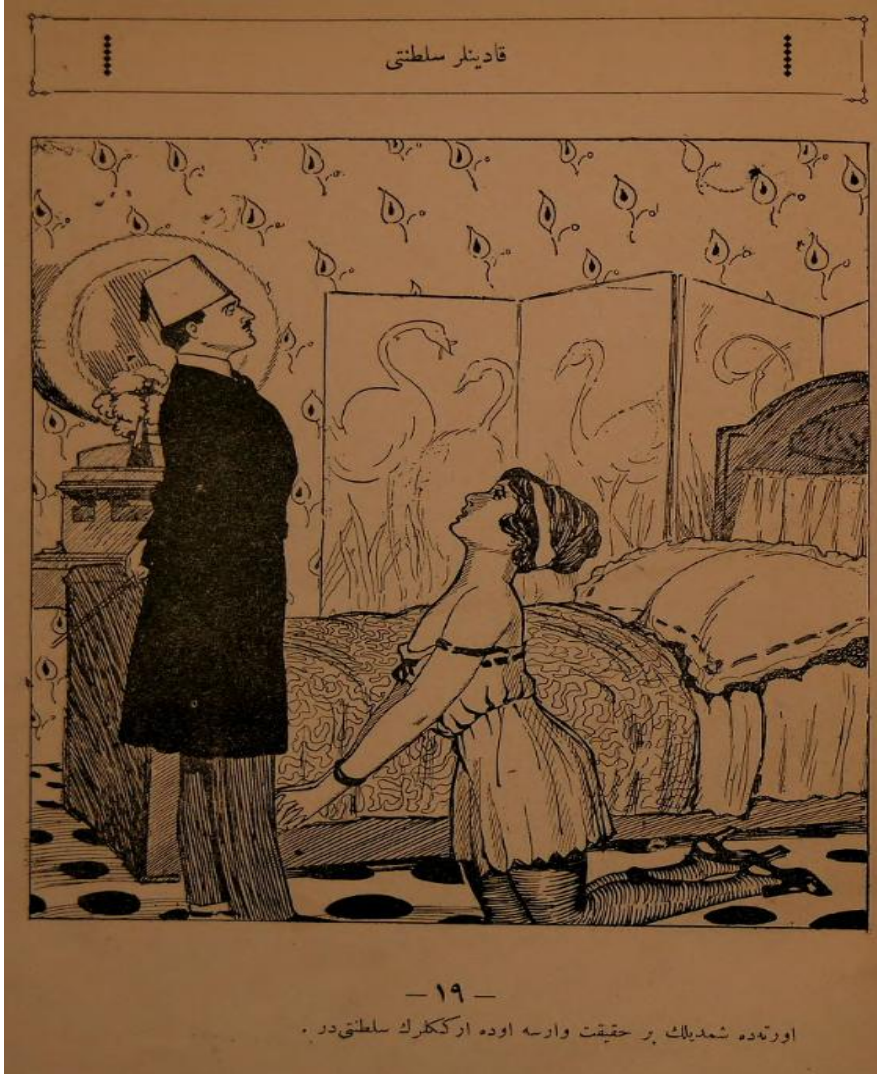
Görsel 17- Sizi ayak hizmetlerinde kullansın.

Kadının erkeğin yaptığı işleri yapmaya başlaması ve erkeklere ait kabul edilen dünyaya dâhil olmasıyla, erkeklerin ayak işlerinde kullanılacağı tehlikesi bu görsele yansımıştır. Ayrıca hizmet etme işi erkeğin değil kadınındır mesajını içeren bu çizimde; kadınlara verilecek siyasi haklar, erkek dünyası için mağlubiyet olarak değerlendirilmiştir.



Görsel 18- Sokakları süpürmeye me'mûr etsin.

Görselde; kadınların iktidar olmasıyla erkekleri sokakları süpürmek gibi ayak işlerine mahkûm edeceklerine yer verilmiştir. Yerleri süpüren erkeğin yüzündeki hüznün, siyasi iktidarı kadınlara kaptırmanın acısını temsil etmiştir. Ayrıca bu görsel, meslek ve hizmet seçiminde cinsiyet ayrımcılığının yansıması olarak da değerlendirilebilir.



Görsel 19- Ortada şimdilik hakikat varsa o da erkeklerin saltanatıdır.

Kadınlar Saltanatı albümünün son görselinde şimdilik erkeklerin saltanat sahibi olduğu resmedilmiştir. İktidar kimin elindeyse güç ve hükmetme yetisi ondadır mesajını barındıran karikatür, erkeğin önünde diz çökmüş kadın figürüyle erkekliğin zaferini de ilan etmiştir.

SONUÇ

Kadın figürünü basına kazandırmış olan Sedat Simavi *Kadınlar Saltanatı* albümünü bir kadın okuyucusundan gelen mektup sebebiyle oluşturmuştur. Bu mektupta, kadınların yakın zamanda erkeklerin yaptığı bütün işleri yapabilecekleri ve en önemlisi siyasete atılarak milletvekili ya da bakan olabilecekleri yazılmıştır. Sedat Simavi bu iddialardan yola çıkmış ve kadının siyasete girdiğini varsayarak *Kadınlar Saltanatı* albümünü tasarlamıştır. Simavi tarafından çıkarılan bu karikatür albümü 1920 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Sedat Simavi albümü inceleyenlerden bir ricada bulunmuştur. Simavi, mizah yaptığığın unutulmamasını ve bu albüm sebebiyle hiç kimsenin kendisine güvenmemesini istemiştir.

Albüm kadın ve erkek dünyasına verilen birçok mesajı içermiştir. Albümde, iktidarın kadının eline geçtiği takdirde, oluşacak yeni düzeninin erkekler aleyhine dönebileceği ve kadınların erkeklerin sahip olduğu hakları kullanmaya başladıkları zaman erkeğin ikinci plana itileceği mesajları karikatürize edilmiştir. Kadının siyasete ancak fiziki özelliklerini kullanarak girebileceği, meclis kürsüsünde erkek görünümünde var olabileceği çizimlerle ifade edilmiştir. Kadının seçmen olacağı bir seçimde erkek adayların koku ya da mücevherle kadınları etkileyebileceği karikatürü, kadının siyasi seçimini yaparken sadece kişisel bakım tercihleriyle hareket ettiğinin mesajını vermiştir. Dahası bu mesaj kadının siyasi tercihini yaparken akıl ya da ideolojiyle değil, yalnızca kadınlık duygularıyla

hareket ettiğini içermiştir.

Kadınlar Saltanatı albümü kadının iktidar olduğu vakit erkeği taklit edeceği ve erkekleri ayak işlerinde kullanacağı görsellerle bezenmiştir. Albümdeki kadınların süslü, alımlı, cazibeli ya da erkekleşmiş sert mizaçlı resmedilmeleri, kadının ya tamamen işveli ve bakımlı olması gerektiği ya da ancak erkekleri taklit edebilecekleri düşüncesini içermiştir. Albümün son görselindeki 1920 li yılların saltanat sahibinin ve iktidar gücünün erkeğe ait olduğu çizimi, siyaset ve erkeklik kavramlarını doğallaştırırken, kadını siyasi dünyadan soyutlamıştır.

KAYNAKÇA

- Berktaş, F. (2003). *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Berktaş, F. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm, Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt I (Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi)* içinde (348- 361), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çakır, S. (2003). *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Devellioğlu, F. (1993). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Haz. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Gökman, M. (1970). *Sedat Simavi Hayatı ve Eserleri*, Apa Ofset Basımevi Ticaret A.Ş., İstanbul.
- Oğuzhan, E. (2011). *Sedat Simavi'nin Türk Basın ve Basım Faaliyetleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul.
- Özkır, Y. (2012). *Hürriyet Gazetesi 1948- 2012 Kurumsal Kimlik, Mülkiyet Sahipliği ve Genel Yayın Politikası*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- Peirce, P. L. (2016). *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar*, Çev. Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Philips, A. (1995). *Demokrasinin Cinsiyeti*, Çev. Alev Türker, Metis Yayınları, İstanbul.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Scott, W. J. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, Çev. Aykut Tunç Kılıç, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Simavi, S. (1336). *Kadınlar Saltanatı*, İnci ve Diken Matbaası, İstanbul.

Kadına Karşı Ayrımcılığın Nefret ve Ayrımcılık Suçu (TCK M.122) Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation of Discrimination against Women in terms of Hate (TCC A.122) And Discrimination Crime

Ümmügülüm Kılıç¹, Fethi KILIÇ²

¹Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi BMYO, gulsumkilig@gmail.com

²Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İkt.ve İdari Bil. Fak. Kamu Yönetimi Böl., kilic_f2@ibu.edu.tr

ÖZET: Ayrımcılık, nefret suçları ve nefret söylemi kavramlarının, Batılı ülkelerde ve Amerika’da kullanımı çok eskilere dayanmasına karşılık Türk ceza hukuku terminolojisine yeni yeni girmeye başladığı söylenebilir. İlk defa 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu ile hukukumuzda giren ayrımcılık suçu 6529 sayılı Kanun ile “Nefret ve ayrımcılık” başlığı altında yeniden düzenlenmiştir.

Ayrımcılık; Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi 18 no’lu genel yorumunda “bütün hak ve özgürlüklerin herkes tarafından eşit biçimde tanınmasını ve kullanılmasını engelleme veya tanınmasını ve kullanılmasını hükümsüz kılma amacını taşıyan veya bu etkiye sahip ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya diğer görüşler, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum veya diğer statülere dayalı olarak gerçekleştirilen ayırma, dışlama, kısıtlama ve tercih” olarak anlaşılması gerektiği belirtilmiştir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin içtihatlarında da “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin 14.maddesi bakımından bir muameledeki farklılık, objektif ve makul bir haklılığa sahip değilse, yani meşru bir amaç izlemiyorsa veya kullanılan araçlar ile gerçekleştirilmek istenen amaç arasında makul bir orantılılık ilişkisi bulunmuyorsa, ayrımcılık oluşturur” şeklinde tanıma yer verilmiştir.

Nefret suçunun tanımı ülkeden ülkeye değişiklik gösterse de genel olarak; kısmen ya da tamamen ırk, etnik köken, din, cinsiyet ya da diğer önyargılar nedeniyle kişilere ya da mülkiyetlerine karşı işlenen suç anlamına gelmektedir. Nefret suçu önyargı saiki ile işlenen suçlardan olup bu yönüyle diğer suçlardan ayrılmaktadır.

Nefret söylemi; Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi tarafından kabul edilen 1997 tarihli ve R(97)20 sayılı tavsiye kararında yer alan tanıma göre “ırkçı nefreti, yabancı düşmanlığını, Yahudi düşmanlığını veya azınlıklara, göçmenlere ve göçmen kökenli insanlara yönelik saldırgan ulusalcılık ve etnik merkezilik, ayrımcılık ve düşmanlık şeklinde ifadesini bulan dinsel hoşgörüsüzlük dâhil olmak üzere hoşgörüsüzlüğe dayalı başka ret biçimlerini yayan, kışkırtan, teşvik eden veya meşrulaştıran her türlü ifade biçimini kapsayacak şekilde anlaşılacaktır. Bu anlamda ‘nefret söylemi’ muhakkak belirli bir kişiye veya gruba yönlendirilmiş yorumları kapsamaktadır.

İlk olarak 12.05.2003 tarihinde meclise sevk edilen 2003 tarihli Türk Ceza Kanunu Hükümet tasarısında gündeme gelen bu suç 5247 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 122. maddesinde “Ayrımcılık” başlığı ile yer almıştır. Zamanla toplumda sıkça kullanılmaya başlayan “nefret suçu” “nefret söylemi” kavramlarının etkisiyle madde 02.03.2014 tarih ve 6529 sayılı kanunun 15. maddesiyle başlığı ile birlikte yeniden düzenlenmiş, “nefret” saiki hem başlığa hem de madde metnine özellikle manevi unsur yönünden önem taşıyacak şekilde dâhil edilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde Türk Ceza Kanunu 122.maddesi nefret ve ayrımcılık suçu genel olarak incelenerek korunan hukuki yarar ele alınacaktır.

İkinci bölümde; kanun maddesinde dil, ırk, cinsiyet, milliyet, renk, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din veya mezhep farklılığı olarak sayılan ayrımcılık sebepleri üzerinde durularak özellikle bu sebeplerden cinsiyete dayalı ayrımcılık kadın açısından incelenecektir. Nefret ve ayrımcılık suçunda belirtilen farklılıklardan kaynaklanan nefret nedeniyle dört bent halinde belirtilen hak ve özgürlüklerin kullanılmasının engellenmesinde suçun mağduru olarak kadın ele alınacaktır. Kanun koyucu nefretten kaynaklanan ayrımcılığın iktisadi boyutu ile ilgilenmiştir. Kadın olmasından duyulan nefretle kamuya arz edilmiş bir hizmetten yararlanması engellenen veya kadın olduğu için işe alınmayanlar çalışma konumuzun içinde yer alacaklardır.

Çalışmamızın son bölümünde bu maddenin kapsamının genişletilmesi gereği tartışılacaktır. Sırf kadın olduğu için bir kimseyi öldüren kişiye yaptırım uygulamasını öngören yasal düzenleme bulunmamaktadır. Nefret ve ayrımcılık suçu kapsamında sayılan engellemelere konu olan faaliyetlerin tümünün maddi yani iktisadi maksatlı olması ve suçunun oluşumu için dört seçimlik hareketi suç sayması, toplumsal yaşam içerisinde karşılaşılabilecek diğer birçok durumun kapsam dışı tutulması tartışarak suçun kapsamının genişletilmesi irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ayrımcılık, kadın, TCK m.122, nefret suçu

ABSTRACT: It can be said that the concepts of discrimination, hate crimes and hate speech have started to enter into the terminology of Turkish criminal law in response to its use in the western countries and the United States is based on very old ones.

For the first time, the crime of discrimination entered into our law with the Turkish Penal Code No. 5237 was rearranged under the title of “hate and discrimination” by Law No. 6529.

In its general comment no. 18 on Human Rights, the United Nations stated that “the distinction, exclusion, restriction and preference made on the basis of national or social origin, property, birth, or other status of any racial, ethnic, linguistic, political or other opinion which has an effect on the purpose of obstructing or nullifying the recognition and enjoyment of All rights and freedoms. In the case of the European Court of Human Rights, “European Convention on Human Rights 14.in the case of discrimination, if the difference in a treatment is not objective and reasonable, i.e. does not follow a legitimate purpose, or does not have a reasonable proportionate relationship between the means used and the intended purpose, it constitutes discrimination”.

Although the definition of hate crime varies from country to country, in general it means a crime committed against

persons or property partly or completely because of race, ethnicity, religion, gender or other prejudices. Hate crime is one of the crimes committed with prejudice and in this respect it is separated from other crimes.

The hate speech shall be understood to include any form of racism, xenophobia, xenophobia, or any form of intolerance other than religious intolerance, including intolerance of aggression against minorities, immigrants and immigrants, as defined in the 1997 recommendation no.r(97)20 adopted by the Committee of Ministers of the Council of Europe, which states: “ any form of intolerance, provoking, promoting or legitimizing racist hatred, In this sense, ‘hate speech’ necessarily includes comments directed to a particular person or group.

At first, the Turkish Criminal Code of 2003, which was sent to the Assembly on 12.05.2003, came into force in the government bill. in the article titled “discrimination” took place. Article 15 of Law No. 65529 dated 02.03.2014 under the influence of concepts of “hate crime” and “hate speech” which have become common in society over time. “hate” is included in both the title and the text of the article in such a way that it is particularly important for the spiritual element.

In the first part of our study, the Turkish Penal Code 122.the crime of hate and discrimination will be examined in general and the protected legal benefit will be dealt with.

In the second part, gender-based discrimination will be examined in terms of women by focusing on the reasons of discrimination which are considered as language, race, sex, nationality, colour, disability, political thought, philosophical belief, religion or sectarian differences. Women shall be treated as victims of the crime in order to prevent the use of the rights and freedoms set forth in four paragraphs due to hatred caused by differences in hate and discrimination. The legislature deals with the economic dimension of discrimination arising from hate. Those who are prevented from benefiting from a public service with hatred of women or who are not employed because of being women will be included in our working position.

In the final part of our study, the scope of this article will be discussed. There is no legal arrangement to impose sanctions on a person who kills just because he is a woman. The scope of the crime will be expanded by discussing all of the activities that are subject to the prevention of hate and discrimination crime and the four electoral movements for the formation of the crime, and the exclusion of other situations that can be encountered in social life.

Keywords: Discrimination, women, TCC art.122, hate crime

GİRİŞ

İnsanlık tarihi kadar eski bir uygulama olan ayrımcılık insanlığın sınıflı topluma geçmesiyle başlamış ve 20. yüzyıl itibariyle insan hakları hukukunun önemli konularından biri olmuştur. Birçok uluslararası sözleşmede bu konuda düzenlemelere yer verilmiş ve devletler hem anayasalarında hem de farklı kanunlarda ayrımcılık yasağına ilişkin düzenlemelerle bu konudaki hassasiyetlerini belirtmişlerdir ve buna devam etmektedirler.

Gelişen ve değişen zamanın gerekleri dikkate alınarak hazırlanan 5237 sayılı TCK da, 765 sayılı TCK’da yer almayan yeni suç tipleri düzenlenmiştir. Bu yeni suç tiplerinden biri de madde 122’de düzenlenen “ayırıcılık” suçudur. “Ayrımcılık” kavramı mevzuatımıza yeni girmiş bir kavram olmayıp hem Anayasa’da hem de İş Kanunu ve benzeri kanunlarda ve usulüne göre onaylayıp iç hukuk kuralı haline getirdiğimiz temel hak ve özgürlüklere ilişkin uluslararası sözleşmelerde yer almaktadır.

Modern hukuk devletlerinde artık insanların sadece insan olması nedeniyle sahip olduğu temel hak ve özgürlükler sıkı şekilde korunmakta ve düzenlemeler de bu anlayış çerçevesinde geliştirilmektedir. İnsanların dünyaya gelirken seçemeyecekleri bazı özellikleri vardır. Cinsiyet, ırk, dil gibi özellikler doğduğumuz anda bizimle beraber var olmaktadır. Bu sebeple bir hukuk devleti bize ırk, cins, dil vs. gibi herhangi bir ayırım gözetmeksizin sadece insan olduğumuz için insanca yaşama ve diğer insanlarla eşit hak ve özgürlüklere sahip olma hakkını tanır. Her ne kadar devlet bu eşit tanımayı gerçekleştirirse de, toplumda ayrımcılığın yanlış ve kötü olduğu genel bir değer yargısı olarak benimsenmiş olsa da ve hukuken bir ölçüde yasaklansa da tek tek bireylerin hareketlerine baktığımızda, ayrımcılığın etrafımızda ne kadar yaygın olduğunu görebiliriz. Bazı işlerde kadınların çalıştırılmadığını, işten çıkarmalarda öncelikle kadınların çıkarıldığını veya ev kiralarken bekar kadınlara ev kiralanmayıp evli olanların tercih edildiğini görmekte ve duymaktayız. Bu nedenle ayrımcılığın hukuki boyutu kadar ahlaki ve etik boyutu da bulunmaktadır. Ancak çalışmamız kapsamında konuyu mümkün olduğunca TCK’daki düzenlemeleri öne çıkararak sınırlandırmaya çalışacağız.

A. Ayrımcılığın Tanımı

Terminolojik bakımdan konuyu değerlendirildiğinde Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan sözlükte bu yazım şekliyle kelimenin yer almadığı ve sözlükte yer aldığı şekliyle ‘ayırıcılık’ olduğunu ancak TCK’da Türkçe yazım kurallarına uygun olmayarak ‘ayırıcılık’ olarak ifade edildiğini belirtmemiz gerekmektedir. Çalışmamızın kapsamı, TCK bakımından ‘ayırıcılık suçunu’ açıklamak olduğu için, biz de kavramı TCK’nın kullanıldığı şekliyle kullanacağız.

Ayrımcılık kelime anlamı olarak, belli insan öbeklerinin ayrılaşmasını bilinçli bir biçimde gerçekleştirmeyi amaçlayan bir yöneltinin benimsenmesidir. (TDK, sözlük). Hukuki bir tanım yapmak

gerekirse ayrımcılık, insanlara karşı önyargı veya düşmanlık duyguları nedeniyle farklı davranmak olarak değerlendirilebilir. Bu kapsamda yapılan her ayrımcılık ahlak dışı olmakla birlikte hukuka aykırı bir hareket olmayabilir (Dönmez,2012:12). Diğer bir ifadeyle ayrımcılık; bir bireye veya bireyin ait olduğu gruba karşı, gruba ait özellikleri nedeniyle önyargılardan beslenen olumsuz tutum ve davranışlarla ilgili bir süreçtir ve bu durum insanlardan hoşlanmama, hor görme veya nefret etmeye kadar uzanan olumsuz duyguları içeren tutumlara da neden olabilir ve bu tutum ve davranışlar, kişilerin sahip oldukları dil, ırk, cinsiyet veya siyasi düşünce gibi özellikleri nedeniyle hukuka aykırı olarak farklı muameleye tabi tutulmalarına, başka bir deyişle ayrımcılığa maruz kalmalarına neden olmaktadır (Öztürk,2017:5). Ancak bir hukuk sisteminde eşit durumda olmadığı düşünülen kişiler arasında bir hak ve yükümlülükle ilgili olarak geçerli bir neden olmaksızın eşit davranılması hali de ayrımcılık oluşturmaktadır. Dolayısıyla eşit durumda olanlara eşit davranmamak veya farklı durumda olanlara eşit davranmak ayrımcılık yasağının ihlali anlamına gelmektedir. Adalet Divanı, 17 Temmuz 1963 tarihli kararında kapsamlı bir tanım yaparak şöyle demiştir; "Ayrımcılık, ya benzer durumlarda farklı biçimde işlem yapmaktan ya da farklı durumlarda benzer biçimde işlem yapmaktan ibarettir." Divan bu kararında, ayrımcılığın genel bir tanımını vererek; ikili bir tanımlama yoluna gitmiştir. Buna göre; aynı veya benzer konumda olan kişilere karşı farklı muamele ayrımcılığın ihlalini oluştururken; farklı konumdaki kişiler arasında ise aynı muamele yapılması da ayrımcılık sonucunu doğurmaktadır. Ayrımcı muamelelerin aslında simetrik olmayan davranış olduğunun kabulü gerekmektedir. İki farklı grubun var olduğu yerde birine göre diğerine farklı davranılırsa simetrisinin bozulması ile ayrımcı muamele söz konusu olmaktadır (Tanay,2012:39) Bazı birey ya da gruplar "kategorik olarak ayrımcılığın" konusu olurlar çünkü toplumsal olarak "ya ırk, din, cinsiyet ya da bir toplumun üyelerini birbirinden ayırmada kullanılan herhangi bir tanımlama yüzünden" belli bir sınıflama içine sokulurlar. Bu durum, bazı insanların yasal tanımlama, kanı ya da varsayıma dayalı olarak olumsuz niteliklere sahip olabilecekleri gerekçesiyle daha kötü bir davranışa hedef olabilecekleri anlamına gelir. Geri Kalanlar "doğuştan gelen üstünlükleri ya da sahip oldukları ekonomik konum, eğitim, ya da meslekleri nedeniyle" daha fazla hak ve/veya ayrıcalığa sahiptirler (Ataöv,1996:1) Ayrımcılık, uluslararası düzeyde ilk defa 1948 tarihli Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi'nde yasaklanmıştır. Daha sonra çıkarılan Her Türlü Irk Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılmasına Dair Uluslararası Sözleşme (1965); Kişisel ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme (1966); Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme (1966); Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Tasfiye Edilmesine Dair Sözleşme (1979); Engellilerin Haklarına İlişkin Sözleşme'de (2006) ayrımcılık yasağına dair hükümler yer almıştır. Söz konusu sözleşmelerdeki ayrımcılık yasağı hükümleri, genel bir yasak olmayıp sadece sözleşmelerde yer alan hak ve özgürlüklerden yararlanma ile sınırlıdır

B. Ayrımcılığın Çeşitleri

a. Doğrudan Ayrımcılık

Ayrımcılık, kendi içerisinde doğrudan ayrımcılık ve dolaylı ayrımcılık olarak ikiye ayrılır. 2000 yılında çıkarılan ve Avrupa Birliği mevzuatının bir parçası olan 2000/43/EC sayılı Irk Eşitliği ve İstihdam Eşitliği Direktifleri md.2/2 (a) uyarınca "bir kişiye, ırk veya etnik kökene dayalı olarak, karşılaştırılabilir bir durumda, diğer bir kişiye göre daha az tercih edilir şekilde muamele edilmesi, edilmiş olması veya edilebilir olması halinde doğrudan ayrımcılık söz konusudur. Diğer bir ifadeyle doğrudan ayrımcılık, ayrımcılığın en basit şeklidir. Bir kişinin diğer bir kişiye sahip olduğu koruma altında olan temel özellikleri (cinsiyet, ırk, vs. gibi) nedeniyle daha az değerli gibi davranmasıdır. Daha sonra çıkarılan 2000/78/EC sayılı İstihdam Eşitliği Direktifi'nin 2. maddesinin 2. fıkrasının (a) bendinde, benzer bir tanım yapılmış ve ayrımcılık temeli olarak Direktif'in 1. maddesinde zikredilen din veya inanç, engellilik, yaş ve cinsel yönelime atıf yapılmıştır. Diğer bir ifade ile tanım aynı olmakla birlikte ayrımcılık temellerinin sayısı artırılmıştır. Buna göre, Afrika kökenli birinin işe alınmaması, erkeğe göre kadına daha az ücret ödenmesi, kişinin din veya inancından dolayı terfi ettirilmemesi, doğrudan ayrımcılık sayılacaktır (Yücel,2015:72) Örneğin bir iş ilanında "kütüphaneci araniyor, kadınlar başvuramaz" yazması doğrudan ayrımcılık kapsamındadır. Doğrudan ayrımcılık, aynı veya benzer durumda olan kişiler arasında fark yaratılmasıdır. Yukarıda verdiğimiz örnekte de görüldüğü üzere liyakat özellikleri aynı olmakla birlikte sadece kadın olmak nedeniyle bireylerin işe alınmaması doğrudan ayrımcılıktır. Eşitler arasında farklı muamele yapılmaktadır (Dönmez,2012:12).

b. Dolaylı Ayrımcılık

İstihdam Eşitliği Direktifi'nde dolaylı ayrımcılık md. 2/2 (b) uyarınca, "görünüşte tarafsız olan

bir düzenleme, ölçüt veya uygulama, belirli bir dine veya inanca mensup, belirli bir engelliliği olan, belirli bir yaştaki veya belirli bir cinsel yönelimi olan kişilere, başka kişilerle karşılaştırıldığında belirli bir dezavantaj yaratıyorsa,(...) dolaylı ayrımcılık teşkil edecektir şeklinde tanımlanmıştır. Irk Eşitliği Direktifi'nde benzer bir tanım yer almakta ve dolaylı ayrımcılık tarafsız gibi görünen düzenleme, ölçüt ve uygulamanın farklı ırk ve etnik kökene sahip kişiler üzerinde belirli bir dezavantaj yaratması olarak tanımlanmaktadır (md. 2/2-b). Her iki Direktifte görüldüğü üzere, doğrudan ayrımcılıkta farklı muamele yasaklanırken, dolaylı ayrımcılıkta aynı muamele yasaklanmaktadır (Yücel,2015:73) Dolaylı ayrımcılığın tespiti çoğu kez zordur. Bu tür ayrımcılığın tespitine gidilirken düzenleme, ölçüt veya uygulamanın mesleki bir gereklilik olup olmadığı önem kazanmaktadır. Mesela, iş yerinde tek tip bir kılık kıyafet uygulaması iş yerinin kurumsallığı açısından gerekli bir uygulama görülebilir. Fakat tek tip kılık kıyafet uygulaması bir Sih'in sarık giymesine veya bir Müslüman kadının başörtüsü takmasına engel oluyorsa dolaylı ayrımcılık sayılacaktı (Yücel,2015:73-74). Dolaylı ayrımcılık ile görünüşte herkes için aynı ve tarafsız olduğu düşünülen ancak bazı kişi ve gruplar üzerinde farklı muamele yaratacak olan uygulamalar, yasal düzenlemeler ve tedbirler kast edilmektedir (Dönmez,2012:13)

c. Pozitif Ayrımcılık

Pozitif ayrımcılık, tarihsel ya da toplumsal yaklaşımdan kaynaklanan toplumdaki belirli birey/birey gruplarının dezavantajlı durumlarının giderilmesine yönelik özel tedbirlerin alınmasıdır. Diğer bir ifade ile herkesin yarışa eşit noktada başlaması için dezavantajlı birey/birey gruplarının lehine birtakım avantajların sağlanmasıdır. Kadın girişicilere girişimcilik eğitiminin verilmesi, yine kadınlara hamilelik ve doğum sonrasında ücretli izin verilmesi, firmalara belirli oranda engelli çalıştırma zorunluluğunun getirilmesi alınacak pozitif ayrımcılık örneklerden bir kaçıdır (Yücel,2015:78). Fiili ayrımcılığı ortadan kaldırmak için bir takım olumlu önlemlerin alınması, uluslararası hukukça da tanınmış ve gerekli görülmüştür. BM Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Komitesi 16. Genel Yorumu'nun 15. paragrafında: "...ayrımcılığa neden olan şartların etkisini azaltmak ve bu şartları ortadan kaldırmak amacıyla kadınlar lehine tedbirler almalarını gerektirecektir.

d.Ayrımcılık Yasağı İstisnaları

Genel olarak cinsiyet, ırk veya etnik köken, din veya inanç, yaş, cinsel yönelim ve engellilik temelinde farklılığın gözetilmesi yasaklanmaktadır. Ancak amacın meşru olması ve bu amacı gerçekleştirmek için kullanılacak araçların gerekli ve orantılı olması şartıyla belirli hususlar, ayrımcılık yasağı kapsamı dışında tutulmuştur. Bunlar, mesleki gereklilik, din veya inanç ve yaş temelinde yapılan ayrımcılıktır (Yücel,2015:76). İstihdam Eşitliği Direktifi'nin 4 maddesinin 2. fıkrası uyarınca, "...belirli mesleki faaliyetlerin veya bu faaliyetlerin gerçekleştirildiği bağlamın niteliği sebebiyle, güdülen amacın meşru olması ve aranan şartın orantılı olması kaydıyla..." farklı muameleye izin verilmiştir. Örneğin, Nelson Mandela'nın hayatının çekileceği bir film için başrolde oynayacak kişide aranan şartların belirtildiği ilanda, siyah tenli olmasının şart koşulması mesleki bir gerekliliktir. Dolayısıyla farklı ten renginde olan kişilerin başvurmaması ayrımcılık yasağı kapsamında değerlendirilemez (Yücel,2015:76). Diğer bir istisna din veya inançtır. Dini kurumlarda istihdam için aynı din veya inanca sahip olma, kuruma sadakat açısından önemlidir. AB direktiflerinde, dini kurumlarda istihdama erişimde din veya inanç temelinde gözetilen farklı muamele, ayrımcılık yasağı kapsamı dışında tutulmuştur. Örneğin, bir camiye imam olarak atanacak kişide Müslüman ve erkek olma şartlarının aranması, din ve cinsiyet temelinde farklı bir muamele olarak görülse de din ve vicdan özgürlüğü bağlamında değerlendirildiğinde bir gereklilik arz etmektedir (Yücel,2015:77). Ayrımcılık yasağı istisnalardan bir diğeri de yaş temelinde gözetilen farklı muameledir. İstihdam Eşitliği Direktifi md. 6/1 uyarınca, "... ulusal hukuk bağlamında, meşru bir istihdam politikası, işgücü piyasası ve mesleki eğitim hedefleri dahil olmak üzere meşru bir amaçla nesnel ve makul olarak haklı kılınırsa ve bu amaca ulaşma araçları uygun ve gerekli ise, yaşa dayalı muamele farklılıklarının ayrımcılık oluşturmayacağını öngörülebilir. İstihdama erişim ve terfi için belirli yaş ve profesyonel tecrübenin aranması; emeklilik için belirli bir azami yaşın belirlenmesi bunlar arasındadır (Yücel,2015:78).

C. Ayrımcılıkla İlişkili Kavramlar

Ayrımcılık, nefret söylemi ve nefret suçu birbirlerinden farklı ancak etkileşim halinde olan kavramlardır. Ayrımcılık hem nefret söylemi hem de nefret suçlarının temelinde bulunmaktadır. Ancak ayrımcılık, nefret söylemi gibi belirli kalıplara sahip bir ifade veya nefret suçu gibi temel bir suç görünümü olarak ortaya çıkmamaktadır. Önyargıya dayalı diğer bütün davranışlar ayrımcılık

kapsamında değerlendirilebilecektir (Türay,2016:55).

a. Nefret Söylemi

Sözlük anlamı ile nefret, bir şeyden aşırı derecede hoşlanmama, ondan iğrenme ve ona karşı kin duymayı ifade eder. Nefret söylemi de Amerikan kökenli bir deyim olarak sözlüklere girmiştir (Şahinkaya,2016:5). Bu kavramın öncelikli olarak ırkçı nedene dayalı nefret ifadesiyle tanımlanması, tarihsel olarak Amerika’da bu kavramın ortaya çıkışına neden olan ırkçı şiddet olaylarıyla doğrudan ilgisi bulunmasından kaynaklanmaktadır. Yaygın olarak kullanılmakta ise de “nefret söylemi”nin evrensel düzeyde geçerli bir tanımı bulunmamaktadır (Şahinkaya,2016:7).

Nefret söylemi, “nefret suçuna giden sürecin çıkış noktası, yani nefret suçunun önünü açan tahammülsüzlüğün ve hoşgörüsüzlüğün dışı vurumudur. Hedef alınan gruplara ‘toplumda size yer yok’ mesajı yinelenerek verilir. Bu durum, kaçınılmaz olarak demokratik düzeni yıpratır; zira insanın en temel hakkı olan ‘yaşama ve katılım hakkı’ ihlal edilmiş olur” (Demirbaş,2017:2695). Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi 1997’de kabul ettiği R (97) 20 sayılı tavsiye kararında nefret söylemini; “ırkçı nefret, yabancı düşmanlığı, antisemitizm veya hoşgörüsüzlük ifade eden saldırgan milliyetçilik de dahil olmak üzere, hoşgörüsüzlüğe dayalı diğer nefret biçimlerini yayan, teşvik eden, savunan ya da haklı gösteren her türlü ifade biçimidir” şeklinde tanımlamıştır. Nefret söylemi, insan hakları koruma sistemlerinde nefret söylemi olarak kabul edilen söz ve davranışların ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilmemesi ve koruma görmemesidir.

Ayrımcılıkta birey, gerçekten sahip olduğu veya öyle varsayılan statüsü nedeniyle ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Bunun nedeni, farklılık, nitelik veya varsayılan statüye bağlanan ya da varsayılan olumsuz sonuçlar olmasıdır. Kişinin etnik kökeni nedeniyle kendisine ev kiralanmaması, düşük performanslı olacağı düşüncesiyle evli kadının işe alınmaması örneklerinde olduğu gibi, bu davranışlara neden olan bir saik bulunmaktadır. Bu saik eylemden çıkarıldığında, söz konusu eylem suç niteliğini kaybedecektir. (Şahinkaya,2016:15).

Nefret söylemi, karalayıcı ve hedef gösterici olup, bilerek ve isteyerek yapılan bir eylemdir. Ayrımcılıkta ise, her zaman bilerek veya istenerek böyle bir davranışta bulunması gerekli olmayıp; istemeyerek de olsa, eşit durumda olduğu düşünülen kişilere karşı, ayrımcılıkla sonuçlanan uygulamalarla ortaya çıkabilir. Nefret söyleminin üç temel unsuru bulunmaktadır. Nefret söylemi belirli özellikleri nedeniyle bir kişi veya gruba yönelik olmalı, kişi veya grubun sahip olduğu özellikleri nedeniyle olumsuz olarak nitelendirilmeli ve son olarak olumsuz olarak nitelendirilen bu özellikleri nedeniyle kişi veya grubun varlığı hoş karşılanmamalı ve düşmanlığa maruz kalması meşrulaştırılmalıdır (Türay,2016:30)

b. Nefret Suçu

Uluslararası kabul gören tanımlarda biri Avrupa Güvenlik Ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT) tarafından yapılmıştır ve buna göre nefret suçu, önyargı ile işlenen ve ceza hukuku anlamında cezalandırılması gereken bir eylemdir.

Nefret Suçu, “failin din, dil, ırk, etnik köken, engelli olma, cinsiyet ve cinsel yönelime dair sahip olduğu önyargı ile bu özelliklerden birine sahip olduğunu bildiği veya varsaydığı bir diğer kişiye karşı gerçekleştirdiği suç” şeklinde tanımlanmaktadır. Hırsızlık, yağma, hakaret, yaralama, öldürme ve cinsel saldırı gibi suçların, yukarıda sayılan özellikleri taşıyan kişilere karşı önyargı ile işlenmesi nefret suçunu oluşturur. Kişinin nefret suçunu işlemesinin nedeni, öteki olarak gördüğü gruba dahil kişiye maddi veya manevi zarar vererek, o kişi üzerinden onun grubuna gözdağı vermektir (Demirbaş,2017:2698). Sosyal bilimler içinde en çok kabul gören nefret suçu tanımlarından biri de Herek tarafından; “bir kişinin bir azınlık grubuna dahil olması nedeniyle zarar verici ya da aşağılayıcı davranışlara veya sözlere maruz kalması olarak açıklanabilecek nefret suçunu; önyargıdan kaynaklı motivasyon ile gerçekleştirilen saldırı, cinayet, tecavüz ve mülke karşı suçlar ile birlikte şiddet tehdidi ve diğer türlü aşağılayıcı hareketler” şeklinde yapılmıştır (Demirbaş,2017:2699).Nefret suçu bir toplumun çok kültürlü yaşam tarzını başarabilme yeteneğini tehlikeye atan bir eylemdir(Şahinkaya,2016:25).Bu suçlar, toplumda farklı olanı ötekileştirme ve sosyal dokudan ayırıştırma, sosyal yaşamda faildeki karşıt saik yaşam tarzına daha geniş etki alanı açma amacını taşır.

Nefret suçları ayrımcılıktan beslenir; ancak ayrımcılıktan başka bir şeyi ifade eder. Ayrımcılığın önlenmesiyle ilgili yasalar genellikle iş, mal ve hizmetlerden yararlanılmasını veya bir başka hakkın kullanılmasını engellemeyi yasaklarken, nefret suçları ceza kanunlarında tanımlanmış cinayet, yaralama, mülkiyetin tahrip edilmesi, hakaret vb. fiili eylemleri içermektedir (Ataman ve Cengiz,2009:11)

TÜRK CEZA KANUNUNDA NEFRET VE AYRIMCILIK SUÇU

Nefret ve ayrımcılık (1)

Madde 122- (Değişik: 2/3/2014-6529/15 md.)

(1) Dil, ırk, milliyet, renk, cinsiyet, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din veya mezhep farklılığından kaynaklanan nefret nedeniyle;

a) Bir kişiye kamuya arz edilmiş olan bir taşınır veya taşınmaz malın satılmasını, devrini veya kiraya verilmesini,

b) Bir kişinin kamuya arz edilmiş belli bir hizmetten yararlanmasını,

c) Bir kişinin işe alınmasını,

d) Bir kişinin olağan bir ekonomik etkinlikte bulunmasını, engelleyen kimse, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır

(1) Bu madde başlığı "Ayrımcılık" iken, 2/3/2014 tarihli ve 6529 sayılı Kanunun 15 inci maddesiyle metne işlendiği şekilde değiştirilmiştir.

TCK 122. maddesi 2014 yılı değişikliğinde ayrımcılık yanına nefret de eklenmiş ve madde içeriğinde bir kavrama daha yer verilmiştir. "Nefret ve Ayrımcılık", TCK.'da yer alan bazı suçlarla benzerlik taşımaktadır. Bu suçların başında TCK. 216. maddede yer alan "Halkı Kin ve Düşmanlığa Tahrik veya Aşağılama Suçu" gelmektedir. TCK.'da yer alan iki maddenin benzer yönü, TCK. 122. maddede nefretin yer almasına karşı TCK. 216. maddede kin ve düşmanlık bulunmaktadır. Nefretin taşıdığı bir kimsenin kötülüğünü, mutsuzluğunu istemeye yönelik duygu, düşünce ve tiksintiye karşılık; kin öç almayı amaçlayan gizli düşmanlık olarak anlaşılmaktadır. Düşmanlık ise birinin kötülüğünü isteme, nefret etme, zarar vermeye çalışma⁴³ anlamına gelmektedir. Nefret, kin ve düşmanlık kavramlarının benzerliği, TCK. 122. maddesi ile 216. maddelerinin benzeştiği sonucunu meydana getirmektedir (Bayraktar,2016:69). Bununla birlikte iki suç farklı niteliklere sahiptir. Şöyle ki, nefret ve ayrımcılık suçu, bireyi birtakım yoksunluklara sürüklemektedir. Bu suçta suç failinin duyduğu nefret şeklindeki önyargı ile, bireye, mal verilmemekte, hizmet sunulmamakta, kişi işe alınmamaktadır. Oysa, TCK. 216. maddede mağdur doğrudan doğruya halk, topluluğu oluşturan belirsiz kişiler olmaktadır (Bayraktar,2016:70). Ayrıca TCK. 122. maddede aleniyet aranmazken TCK. 216. maddedeki suç için aleniyet öngörülmektedir. Bunun yanı sıra TCK. 216. maddenin meydana gelmesi için kamu güvenliği açısından açık ve yakın tehlikenin var olması aranırken, TCK. 122. maddede böyle bir koşul bulunmamaktadır.

Nefret ve ayrımcılık suçunun maddi unsurunu, suçun hareket ve neticesini kamuya arz edilmiş bir taşınır veya taşınmazın satılmasının, devrinin veya kiraya verilmesinin; kişinin kamusal bir hizmetten yararlanmasının, işe alınmasının ya da olağan bir ekonomik etkinlikte bulunmasının engellenmesi oluşturmaktadır. Bundan başka, kanundaki engelleme ile TCK. 122/1. maddedeki hareketlerin birlikte ele alınması, bunlara anlam verilmesi durumunda satmama, devretmeme, kiraya vermeme, yararlandırmama, almama, bulundurmama da maddi unsuru teşkil etmektedir

Suçun manevi unsuru TCK. 122/1. maddede suçun manevi unsuru yönünden önem taşıyan bir belirleme bulunmaktadır. Buna göre, "dil, ırk, milliyet, renk, cinsiyet, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din veya mezhep farklılığından kaynaklanan nefret nedeniyle..." şeklindeki fıkra kusurluluk yönünden önemlidir. Burada belirtilen nedenler, ayrı ayrı nefretin temellerini oluşturmaktadır. Bu nedenler nefreti besleyen nedenler olmakla, suçta saiki oluşturmaktadır. Dolayısıyla ayrımcılık, nefret ve bunun temelinin teşkil eden nedenler faili suça yönelten saikler olmaktadır (Bayraktar,2016:79).

KADINLARA KARŞI AYRIMCILIK

Bireyleri korumanın iki yolu vardır. Birincisi malları ilgilendiren hak ve güvencelerin kesin bir şekilde ortaya konulması esasına dayanır. İkinci ise, en azından herkese eşit davranılmasının sağlanmasıdır. Ayrım gözetmeme bireyi korumanın asgari bir aracıdır (Kalabalık,2013:388). Uluslararası Çalışma Örgütüne göre, kadınlar özel korunmaya ihtiyaçları vardır; bir anne olarak haklarının korunması suretiyle kadınların farklı bir muameleye tabi tutulmaları gerekir. Bununla birlikte, ayrımcılığın her türlüşünün önünde kültürel engeller bulunmaktadır. Kadınlar duyarlı, nazik gruplar olarak kabul edilmektedir. 1993 tarihli Viyana Bildirgesi ve Eylem Programı açıkça ifade etmektedir ki, kadınların ve kız çocuklarının insan hakları, evrensel insan haklarının vazgeçilmez, başkalarına devredilmez, bütünüleyici ve bölünmez bir parçasıdır (Kalabalık,2013:390). Birleşmiş Milletler Genel Kurulunca 1967 yılında kabul edilen Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Kaldırılması Bildirgesi 10(3). Maddesi, işin doğasından dolayı, belirli mesleklerde kadınların korunması için ilk

nazarda dikkate alınması gereken ayrımcılık tedbirlerine izin vermektedir. Gebelik, işten çıkarmaların bir nedeni olmamalı ve kadınlar doğum sonrası, çocuklarının bakımı ile ilgili faaliyetlerine izin verilmesi şartıyla işlerine dönme hakkı verilmelidir (Kalabalık,2013:391).

TCK m.122 ile korunan, esasında dil, ırk, cinsiyet ve diğerleri olmayıp, “eşitlik” ilkesidir ve belki sonuçta veya dolaylı olarak hükümde geçen kavramlar da koruma görmekte, neticede suç ve cezadan korkan insanları yasağa uygun hareket etmeye ve zamanla farklılıkları benimsemeye yönlendirmektedir (Şen,2016). Esasında madde başlığı ve birinci fıkrası okunduğunda; yalnızca kişiler arasında Özel Hukuk ilişkilerinden kaynaklanan sorunların cezai yaptırımlara tabi tutulmasından ziyade, hükmün ilk kısmında sıralanan unsurlarının farklılığından kaynaklanan nefret nedeniyle, kişilere kötü muamele, işkence, eziyet, aşağılama gibi kişilere kötü davranma ve kişilere karşı “ötekileştirici” eylemlerde bulunanların cezai yaptırımlara tabi tutulması olduğu zannedilebilir. Ancak burada kanun koyucu, nefretten kaynaklanan ayrımcılığın iktisadi boyutu ile ilgilenmekle yetinmiştir (Şen,2016). TCK m.122’de sayılan engellemelere konu faaliyetlerin tümü maddi, yani iktisadi maksatlıdır. Ancak kanun koyucu, TCK m.122’de sayılan sebepler dışında ayrımcılık hallerine yer vermemiştir.

Bireylerin olmazsa olmaz, vazgeçilemez ve devredilemez, Anayasa, kanunlar ve uluslararası sözleşmelerle güvence altına alınan hak ve özgürlüklerinin; sırf dil, ırk, cinsiyet, engellilik, siyasi düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep farklılığından kaynaklanan nefretle sınırlandırılması ve ihlal edilmesi kabul edilemez (Şen,2016, Nefret ve Ayrımcılık Suçları (2)).

Nefret ve ayrımcılık suçunun manevi unsuru genel kast olmayıp özel kastı gerekli kılmaktadır. TCK m.122’de tanımlanan suçun oluşabilmesi için, failde hükümde sayılan en az bir nedene bağlı nefretin varlığı tespit edilmelidir. Nefret yoksa nefret ve ayrımcılık suçu da oluşmayacaktır. Suçun ilk adı olan ayrımcılık suçunda da özel kast aranmakta idi, ancak orada hükümde gösterilen en az bir nedenle ayrımcılık yapılması suçun manevi unsurunun gerçekleşmesi için yeterli olduğu halde, şu an bu özel kasta nefret saiki de eklenmiştir. Kişinin sadece suç işleme kastı ile değil, hükümde gösterilen TCK m.122’de gösterilen sebeplerden en az birisine dayanmak suretiyle nefrete dayalı ayrımcılık yapması gerekir. Hükümde gösterilen sebeplerden kaynaklanan nefrete bağlı olarak yapılacak ayrımcılık, failin özel kastının varlığını ortaya koyacaktır (Şen,2016, Nefret ve Ayrımcılık Suçları (2)).

TCK 122. Madde de sayılan ayrımcılık sebeplerinden biri de cinsiyettir. Kanun cinsiyetinden dolayı duyduğu nefret dolayısıyla bir kişiye, kamuya arz edilen bir taşınmazı veya taşınmazın satılmasını, devrini veya kiraya verilmesini, bir kişinin kamuya arz edilmiş bir hizmetten yararlanmasını, işe alınmasını veya olağan bir iktisadi etkinlikte bulunmasını engellemeyi suç saymıştır. Fail “eşitlik” ilkesinin göz ardı ederek ve sırf kadın olmasına bağlı olarak duyduğu kabul edilmez nefretten dolayı mağdura maddi kayıp yaşattığında suç işlemiş olacaktır.

Cinsiyete dayalı ayrımcılık, kadın ya da erkek bireylere cinsiyetlerinden dolayı yapılan öngörülen ayrımcı muameleleri kapsamaktadır. Yani sadece kadın olduğu için nefret sebebiyle maddede nedenlerden en az birisinden mağdurun yararlanmasının engellenmesi suç sayılmıştır. Ancak failin taşıdığı nefret duygusunu tespit ve ispatın zorluğu, bu duygusunu açıkça ortaya koymadığı durumda failin mağdura duyduğu ayrımcılık temelli nefreti ortaya çıkarmanın mümkün olamayacağı bir gerçektir.

Kadın ya da erkek fark etmeksizin herkesin yapabileceği bir iş için sadece erkeklerin veya sadece kadınların alınması bu anlamda bir suç oluşturacaktır. Ancak sadece kadınlardan nefret ettiği için işe alınmamayı mağdurun ispatı oldukça güçtür.

20 Nisan 2016 tarih ve 6701 sayılı Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Kanunu ile kurulmuş olan Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu’nun (TİHEK) 27.06.2018 / 51ve 2018 / 69 numaralı kararında örnek bir karara imza atmıştır. Eskişehir’de yaşayan bir kadın ‘dul olduğu gerekçesiyle kendisine ev kiralanmaması üzerine medeni hali nedeniyle ayrımcılık yapıldığını belirterek konuya ilişkin BİMER’e başvurmuş ve başvuru BİMER aracılığıyla savcılığa iletilmiş, savcılığın görevsizlik kararı vererek şikayeti Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumuna sevk etmiştir. TİHEK, inceleme ve görüşmelerin tamamlanmasının ardından Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Kanunu’nun 3. Maddesinde yer alan ayrımcılık yasağının ihlal edildiğine hükmetmiş ve ihlal nedeniyle hem ev sahibine hem de emlakçıya idari para cezası verilmesini kararlaştırmıştır (TİHEK, Karar Numarası 2018 / 69).

SONUÇ

Nefret ve ayrımcılık suçunun cezalandırılması, toplumun barış içinde yaşamasını sağlama amacını taşımaktadır. Nefret ve ayrımcılık suçuna Türk Ceza Kanununda yer verilmesi olumludur. Ancak söz konusu düzenlemenin nefret suçu olduğunu kabul etmek mümkün değildir. TCK 122’de sadece doğrudan ayrımcılık suçu düzenlenmiş, diğer ayrımcılık hallerine yer verilmemiştir. Madde metninde korunan özellikler sınırlı olarak sayıldığı için ayrımcılık nedenlerinin arttığı günümüzde suçun kapsamının dar tutulması eleştirilmesi gereken bir husustur. Yine de madde toplumsal ilişkilerde önleyici bir işlevi yerine getirecek bir özellik taşımaktadır. Ayrıca suçun özel kastla işlenebilen bir suç olması diğer yönleri ile beraber bu suçun ispatlanmasını neredeyse imkânsız hale getirmiştir. TCK’nın 122. maddesi bir ceza hukuku düzenlemesi olduğundan dolayı ispat yükünün sanığın aleyhine yer değiştirmesi düşünülemez.

Nefret gibi insanda hoşgörü ve katlanmaktan uzaklığı gösteren bir kavramın suçun manevi unsuruna eklenmesiyle kadına karşı eşitlik ilkesinin ceza normu vasıtasıyla korunmasında yarar vardır, suç ve cezadan korkan insanlar yasağa uygun hareket edecek ve zamanla farklılıkları benimseyeceklerdir. Ancak esas olan toplumun yapısı, öğretim ve eğitim düzeyi, ortak medeni değerlere sahip olması, birbirine katlanma yeteneği ortak yaşam kültürü ve gelişmişliğidir. Bir ülkenin bütünüyle gelişmesi, yeryüzündeki refahın artması ve özgürlüğün gerçekleşmesi için, her alanda kadınların erkeklerle aynı şartlar altında eşit bir biçimde katılmaları gerektiği ve ailenin ve toplumun gelişmesine kadının büyük katkısının tam olarak kabul edildiğinde zaten toplum ortak değerler etrafında birleşmiş olacaktır. Bu durumda aksayan yönler veya ihlaller olduğunda insanı insandan korumak için ceza normlarına iş düşecektir. Yoksa doğrudan Ceza Hukukunun toplum hayatında asli bir vasıta olarak kullanılması isabetli olmayacaktır.

KAYNAKÇA

- Ataman, Hakan ve Cengiz, Orhan Kemal (2009). Türkiye’de Nefret Suçları, İnsan Hakları Gündemi Derneği, Ankara.
- Ataöv, Türkkaya (1996). Çatışmaların Kaynağı Olarak Ayrımcılık, A.U. S.B.F. İnsan Hakları Merkezi Yayınları No: 20 Ankara <http://kitaplar.ankara.edu.tr/dosyalar/pdf/016.pdf>
- Bayraktar, Köksal (2016), Nefret Ve Ayrımcılık Suçu (Hate Crimes And Discrimination), Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Özel Sayı: Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi’nin Kuruluşunun 20. Yılı Armağanı Cilt: I, Cilt: XIII, Sayı: 1 Yıl: 2016, s.55-81.
- Büyük Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5_bcc8dc149bb25.38899665
- Demirbaş, Timur (2017), *Nefret Söylemi Ve Nefret Suçları*, D.E.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi, Prof. Dr. Şeref ERTAŞ’a Armağan, C. 19, Özel Sayı-2017, s. 2693-270 <http://hukuk.deu.edu.tr/wp-content/uploads/2017/11/3-TIMUR-DEMIRBAS.pdf>
- Dönmez, Burcu Demren (2012), *Ayrımcılık Suçu*, TBB Dergisi 2012 (102) <http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2012-102-1212>
- Ensari Yücel (2015). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi Ve Avrupa Birliği Direktiflerinde Ayrımcılık Yasağı Hukuku, Adam Akademi, 6/1 2015:59-84. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/229880>
- Kalabalık, Halil (2013). İnsan Hakları Hukuku Kavram-Uygulama-Hak ve Ödevler, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Öztürk, Nurten (2017), Nefret ve Ayrımcılık Suçu, Adalet Yayınevi, Ankara.
- Şahinkaya, Yalçın (2016). Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Nefret Söylemi ve Nefret Suçları, Adalet Yayınevi, Ankara.
- Şen, Ersan (2016). Nefret Ve Ayrımcılık (1), <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-ersan-sen/1866268-nefret-ve-ayirimcilik-1>
- Şen, Ersan (2016). Nefret Ve Ayrımcılık (2), <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-ersan-sen/1867947-nefret-ve-ayirimcilik-suclari-2>
- Tanay, Gizem (2012), Ayrımcılık Suçu, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı Ceza Ve Ceza Usul Hukuku Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi (Yayınlanmamış) acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/31271/308776.pdf
- Türay, Aras (2016). Nefret Söylemi Bağlamında Halkı Kin Ve Düşmanlığa Tahrik Suçu, Seçkin Yayıncılık, Ankara. https://www.yeditepe.edu.tr/sites/default/files/hukuk_dergi/YUHFD-XIII-1-20-YIL-ARMAGANI.pdf
- Türkiye İnsan Hakları Ve Eşitlik Kurumu, Başvuranın Medeni Hal Gereğiyle Ayrımcılığa Uğradığı İddiasına Yönelik Karar 2018-69 <http://www.tihk.gov.tr/2018-kararlari/index.html>

Algılanan Cam Tavan Sendromu İle Örgütsel Bağlılık Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Şanlıurfa İlinde Sağlık Kurumlarında Çalışan Kadınlar Üzerine Bir Araştırma

Yasemin KÜÇÜKÖZKAN¹, Cemile ÇETİN²

¹ Dr. İl Sağlık Müdürlüğü/Şanlıurfa

² Dr.Öğr. Üyesi. Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

ÖZET: Cam Tavan Sendromu, kadınların üst kademe yönetim pozisyonlarına ulaşmasını engelleyici davranışsal ve örgütsel önyargılardan kaynaklanan, görünmez, yapay engellerden biridir. Betimleyici ve kesitsel nitelikteki bu çalışma, Şanlıurfa ilinde sağlık kurumlarında çalışan kadınların cam tavan engellerine ilişkin algı düzeylerini belirlemek ve cam tavan algılarının örgütsel bağlılık düzeyi ile olan ilişkisini incelemek amacıyla yapılmıştır. Bu çalışmada, Şanlıurfa ilindeki kamu ve özel sağlık kurumlarında görev yapan sağlık çalışanları örneklem olarak belirlenmiş, örneklemdeki bireylere gönüllülük esasıyla ulaşılmaya çalışılmıştır. Toplam 130 katılımcı üzerinden elde edilen veriler ise analize tabi tutulmuştur. Elde edilen sonuçlara göre, sağlık çalışanlarının “cam tavan engelleri algısının” örgütsel bağlılık düzeyi ile negatif yönde ve anlamlı olarak ilişkisinin olduğu ($r=-,611$; $**p<,01$), algılanan cam tavan engellerinin örgütsel bağlılığı olumsuz yönde etkilediği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Cam Tavan, Örgütsel Bağlılık, Kadın Çalışanlar, Sağlık Kurumları

GİRİŞ

“Çalışan Kadın” son yüzyılda önemli bir gündem konusu olmuştur ve kurumların çalışma stratejilerini belirlediği düşünülmektedir ve bunun önemi son otuz yılda daha da artmış bulunmaktadır. “Cam Tavan” ifadesi temel olarak bakıldığında iş dünyasında kadınların yaşadığı ücret eşitsizliği ve ayrımcılık gibi kavramları da içermektedir. Fakat genel olarak üzerinde durulan konu kadınların üst kademe yönetim tarafından dışlanmaları ve görünmez kariyer engelleri olmaktadır. (Erçen, 2008:18). İş dünyasında yaşanan bu tip engeller kadınların kariyerlerinde yükselmelerindeki en büyük problem olarak görülmektedir. Bu noktada, cam tavan sendromu, kadınların üst kademe yönetim pozisyonlarına ulaşmasını engelleyici davranışsal ve örgütsel önyargılardan kaynaklanan, görünmez, yapay engellerden biri olarak ifade edilmektedir (Köksal, 2016).

İşyerinde çalışan tutumu olarak “örgütsel bağlılık” ise uzun yıllardır birçok araştırmanın başlıca konusu olarak işlenmektedir. “örgütsel bağlılık” hem örgütün varlığını devam ettirebilmesi, hem de çalışanların daha uyumlu, doyumlu ve üretken olabilmesi bakımından önemli görülmektedir. Yaşamlarını yüksek tatmin duyguları ile sürdüren çalışanların, olumlu iş tutumları geliştireceği ve daha faydalı olacakları öngörülmektedir. Ancak, kadınların kariyerlerinde yaşanacak engeller onların örgütsel bağlılıklarında olumsuz yönde etkili olabilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, iş hayatında kadınların ilerlemesinin engellenmesi ve kariyerlerinde zorluk çıkarılması olarak da ifade edilen cam tavan kavramı, kadınların yönetim kadrolarından uzak tutulmaları olarak da isimlendirilebilmektedir. Cam tavan kavramı özellikle kadınların terfi durumlarından engellenmeleri sonucunda ortaya çıkmaktadır (Sabuncuoğlu, 2009: 363). Dolayısıyla, bu tür engellerin fazlalaşması kadınların örgütlerini terk etmeleri, başka bir örgüte geçmeleri veya iş yaşamından tamamen kopmaları ile de sonuçlanabilmektedir. Bu araştırma ise, kadın çalışanlar üzerinde örgütsel bağlılık ile cam tavan sendromu arasında ilişkiyi ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Çalışmada öncelikle kavramlarla ilgili tanımlamalara ve ilgili literatür çalışmalarına yer verilecek, ardından araştırmanın kuramsal çerçevesi sunularak uygulanan araştırma yöntemi ve elde edilen bulgulara yönelik olarak değerlendirmeler sunulacaktır.

KAVRAMSAL TANIMLAR VE LİTERATÜR İNCELEMESİ

Çalışmanın bu bölümünde, cam tavan engelleri kavramının ve örgütsel bağlılık kavramının tanımlamalarına yer verilecek ve farklı bakış açılarına göre söz konusu kavramların içeriği hakkında bilgiler sunulacaktır.

Cam Tavan Engelleri Kavramı ve İlgili Çalışmalar

Cam tavan engeller (glass ceiling barriers) terimi 1986 yılında ilk kez Wall Street Journal’ın iş hayatındaki kadınlar ile ilgili hazırladığı raporda, kadınların yönetici pozisyonuna yükselmesinin önyargılar ve firma geleneği tarafından önlendiğini belirten bir kavram olarak kullanılmış ve bugüne kadar pek çok çalışmada adı geçmiştir (Halıcı ve Kasımoğlu, 2002:210; Bebekoğlu ve Wasti, 2002:207; Jackson, 2001:30; Nath, 2000:44; Simpson ve Altman, 2000:190; Ryan ve Haslam, 2006:3; Wright ve Baxter, 2000:814; Anafarta vd., 2008). Cam tavan engeller; işletmelerde, devlette, eğitim

örgütlerinde ya da kar amacı olmayan kurumlarda yönetim kademelerine ulaşmayı isteyen ve bunun için uğraşan kadınların karşısına çıkan engellerdir. Cam tavan kavramı ile açıklanmak istenen, kadınların karşılaştığı sorunların tanımlanamamasıdır. Cam tavan engeller, bir çalışanın yönetim kademelerine yükselmeye yetersizliğine bağlı basit bir engel olarak algılanmamalıdır. Tam tersine tüm kadınların grup halinde, “kadın oldukları için” yönetim kademelerine yükselmesinin önündeki engellerdir (Taşkın ve Çetin, 2012). Başka bir tanımda ise cam tavan engeller, azınlık halindeki grupların ya da kadınların başarısına ve niteliklerine aldırış etmeden örgütlerde yönetim kademelerine yükselmelerini engelleyen, ihmal edilemeyen belirsiz engeller olarak açıklanmaktadır (Cotter vd., 2001).

“Cam Tavan” ifadesi temel olarak bakıldığında iş dünyasında kadınların yaşadığı ücret eşitsizliği ve ayrımcılık gibi kavramları da içermektedir. Fakat genel olarak üzerinde durulan konu kadınların üst kademe yönetim tarafından dışlanmaları ve görünmez kariyer engelleri olmaktadır. (Erçen, 2008:18). İş dünyasında yaşanan bu tip engeller kadınların kariyerlerinde yükselmelerindeki en büyük problem olarak görülmektedir. Cotter vd. (2001) cam tavanın etkisini anlamak için kalan üç kriteri incelemektedirler. İlk olarak, cam tavan yapay engeller kadın ve azınlıkların ilerlemesini engellediğinde ortaya çıkmaktadır. Analiz uzmanları ayrımcılığı belirlerken genelde eğitimi, mesleki deneyimi, o an çalışılan yerdeki görev süresini ve üretkenliği etkileyen ailesel faktörleri denetlemektedirler. Cam tavan kavramını incelemek için kullanılan ikinci bir kriter ise zaman içindeki iç geçişlerini incelemek için boyuna verilerin kullanılması zorunluluğudur. Cam tavanın varlığının üçüncü bir kriteri ise yaşam boyunca çoğalan eşitsizliktir; bundan kasıt engellerle kariyerin henüz başlarında karşılaşılmaması ve sonrasında bunların kariyerin ilerleyen zamanlarında daha da ciddi olması bulunmaktadır (Akpınar, 2013: 490).

Kadınların karşılaştığı hemen fark edilemeyen ve belirlenemeyen “cam tavan engeller”, kadınların yönetim kademelerinde ilerlemelerini engelleyen önemli ve güçlü engellerdir (Bodur, 2017:13). Kadınlar, iş hayatına başladıkları andan itibaren taraflılık yaşamaktadır. Shwartz (1992 Aktaran Şahin, 2007), görünmeyen ancak profesyonel kadın çalışanların kariyer imkanlarını kısıtlayan, fakat gizli de olmayan şeylerin tesiri olduğunu belirtmektedir. Kariyerlerinin ilk anlarında kadınlar hızlı bir yükselişe geçmelerine rağmen, kariyerlerinin orta dönemine geldiklerinde cam tavan engellerle karşılaşmaktadır (Brett ve Stroh,1994; Gerni, 2001 Aktaran Şahin, 2007). Kadınların kısa bir süredir yönetim kademelerinde yer almaları, iş hayatına aralıklı olarak girmeleri, kadınların çalıştıkları geleneksel olarak belli alanların olması cam tavan engellerin oluşum nedenleri arasında gösterilmektedir (Zel, 1999, Aktaran Örücü vd., 2007).

Morrison vd. (1992) cam tavanı kadınların kurumlarda üst yönetim kademelerine çıkmasının önündeki şeffaf bir engel olarak tanımlamıştır. Bunu genel olarak kadınlar için bir engel olarak düşünmüşlerdir. Sırf kadın oldukları için yüksek kademelerde işleri yürütemeyecekleri ve bireylerin gelişimini kısıtlayacağı düşüncesi vardır (Morrison vd., 1992:16). Kadınlar iş yaşamında önemli bir yer tutmaktadır. İş dünyasında yer alan kadınlar çalıştıkları süre zarfında iş yaşamında ve özel yaşamında çeşitli zorluklar ile karşılaşabilirler. İş yaşamında mobbing vb. durumlar son yıllarda araştırılma konusu olmaktadır. Aynı zamanda kadınların çalışma süreleri içerisinde kariyerlerinde yükselmelerinde çeşitli engeller ortaya çıkmaktadır. Bu engeller çeşitli bağlamsal, yönetsel ve örgütsel nedenlerden kaynaklanabilmektedir (İmamoğlu, 2016).

Cam tavan ile ilgili konaklama işletmelerinde ulusal ve uluslararası alanda birçok çalışma yapılmıştır. Brownell (1994), otel genel müdürleri arasında kişisel gelişim ve kariyer gelişiminde cinsiyet farklılıklarını araştırmıştır. Bu araştırma sonucunda kadın yöneticilerin kariyer gelişimine kararlılık, olumlu, kişisel beceriler, iyi iletişim becerileri kurmak ve sıkı çalışma gibi faktörlerin etki edebileceği ortaya çıkmıştır. Knutson ve Schmidgall (1999), Amerika’da yapmış olduğu çalışmada kadınların otel işletmelerinde daha üst yönetim seviyesine ulaşabilmek için erkeklerden daha fazla çalışmak, iş ortamında ve aile içerisinde meslekleri konusunda destek aramaları, birçok konuda fedakârlıklarda bulunmaları gerektiği gibi konular ön plana çıkmıştır. Li ve Leung (2001), yaptıkları çalışmada Singapur’daki kadın otel yöneticilerin üst kademelere yükselmesinin önündeki engelleri araştırmışlardır. Kadın yöneticilerin başarılı olmak için aile hayatında bazı fedakârlık göstermeleri gerektiği sonucuna ulaşmışlardır. Yönetim kademelerinde başarılı olmaları için yedi faktör bulunmuştur. Bunlar; kişisel beceriler, liderlik becerisi, kararlılık, sıkı çalışma, iş bilgisi, eğitim ve iş tecrübesinden oluşmaktadır. Kattara (2005) yaptığı çalışmada Mısır’da bulunan 5 yıldızlı otellerde çalışan kadın yöneticilerin kişisel bilgilerinin, hangi departmanda çalıştıklarını ve üst yönetim

kademelerine ulaşmak için önlerinde bulunan engelleri incelemiştir. Araştırma bulgularına göre üst yönetim kademelerine ulaşmak için aşmaları gereken 4 faktör vardır. Cinsiyet ayrımcılığı, mentor desteğinin olmaması, örgüt içinde etkin olmama ve iş ilişkilerinin zayıf olmasıdır. Kadınların yönetici olarak daha çok kat hizmetleri, pazarlama ve insan kaynakları departmanında istihdam edildikleri, genel müdürlük pozisyonu muhasebe ve yiyecek içecek departmanlarında yönetici olarak daha az çalıştıkları sonucuna ulaşılmıştır.

Türkiye’de yapılan çalışmalarda da benzer araştırmalara rastlanılmaktadır. Sezen (2008) yapmış olduğu tez çalışmasında, otel işletmelerinde kadın çalışanlar açısından bir cam tavanın var olup olmadığını tespit etmeye ve otel çalışanlarının cam tavan engelleri hakkındaki düşüncelerini ölçmeye çalışmıştır. Araştırma sonucunda; çalışan kadınlar genel olarak; toplumsal önyargılar, ailevi sorumluluklar, cinsiyet ayrımcılığı, cinsel kalıp yargıları gibi kariyer engelleriyle sık sık karşı karşıya kalabilmektedir. Cam tavan sendromu en fazla kadınların kariyer engeli olarak rastladığı unsurlardan biri olarak görülebilmektedir.

Zeybek (2010) yapmış olduğu tez çalışmasında turizm sektöründe kadın çalışanların karşılaştığı sorunlar, cinsiyet ayrımcılığının araştırılması, kadınların neden üst düzey yönetim kademelerinde yeterince yer almadıkları ve işyerindeki ayrımcı uygulamalarla ilgili farkındalık düzeyleri incelemiştir. Araştırmada, yönetim kademesinde çalışanların %97’si tarafından, toplumda var olan kimi ön yargılar, kadınların turizm sektöründe çalışmasını ve kariyer yapmasını olumsuz yönde etkileyen bir etmen olarak görülmüş, katılımcıların %90’ı ise söz konusu kariyer engellerinin aşılması için kadınların erkeklerden daha fazla çalışması gerektiğini düşünmektedirler.

Fındık (2016) tarafından yapılan bir tez çalışmasında otel işletmelerinde çalışan işgörenlerin iş-aile çatışmasının cam tavan sendromu üzerindeki etkisini belirlemeye çalışmıştır. Araştırma sonucunda iş-aile çatışmasının alt boyutlarından zaman temelli, gerilim temelli ve davranış temelli boyutu ile cam tavan sendromu arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğu saptanmıştır.

Örgütsel Bağlılık Kavramı ve İlgili Çalışmalar

İşyerinde çalışan tutumu olarak “örgütsel bağlılık” ise literatürde çok sayıda araştırmacı tarafından incelenmiş olan bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Örgütsel bağlılık, Mowday ve arkadaşları tarafından çalışanların örgütte kalmak için duydukları güçlü duygular, örgüt amaçlarına inanma ve örgüt hedefleri için gayret sarf etme olarak tanımlanmıştır (Aktaran Akar ve Yıldırım, 2008: 99). Örgütsel bağlılık, örgütte kalma isteği duyarak, örgütün amaç ve değerleriyle, birincil hedef olarak maddi kaygılar gütmeksizin özdeşleşmedir (Balay, 2000: 16). Diğer bir tanımlamaya göre örgütsel bağlılık, sadece işverene yöneticiye sadakat demek değil, örgütün iyiliği ve başarısının sürmesi için örgüte dahil olanların düşüncelerini açıklayıp, çaba gösterdikleri bir süreçtir (Güney, 2007: 236). Solmuş (2004:212) tarafından yapılan açıklamaya göre de örgütsel bağlılık, çalışanın örgütü ile girdiği kimlik birliği ve bağlılığın gücü ya da kişinin çalıştığı örgüt ile arasındaki kimlik ortaklığının ve kendini örgütün bir parçası gibi algılamasının derecesidir.

Bağlılık, en yüksek derecede bir duygu olarak; bir kimsenin başkalarına yada bir düşünceye, kendisinden daha büyük bir şeye bağlılığı, bir örgütte veya işyerinde yerine getirmek zorunda olduğu bir yükümlülüğü anlatmaktadır (Mahmutoğlu, 2007:41). Bir başka yaklaşıma göre bağlılık, en yalın haliyle belli bir varlığa karşı geliştirilen duygusal bir yönelme, sosyal bir birimle - ki bu sosyal birim; işletme, işletmenin alt sistemleri, çevre, aile, meslek, sendika vb. olabilir- özdeşleşme olarak tanımlanabilmektedir (Meyer ve Allen; 1984:373). Diğer yandan, örgütsel bağlılık kavramı ile ilgili olarak maliyet temelli tanımlar da yapılmıştır. Bu doğrultuda Kanter (Aktaran Mahmutoğlu, 2007:48) çalışmasında, örgütte kalmakla ayrılmak arasındaki maliyet-yarar analizini yapmış; getiri ile bedeli karşılaştırmıştır. Becker (Aktaran Mahmutoğlu, 2007:48) çalışmasında, bağlılığın; bireyin sosyo-kültürel ve ekonomik kazançları ve olanakları elde etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Hrebiniak ve Alutto ise bağlılığın; çalışanın örgüte yapmış olduğu yatırımlardan kaynaklanan yapısal bir durum olduğunu ifade etmişlerdir (Aktaran Mahmutoğlu, 2007:48).

Bununla birlikte, çeşitli çalışmalarda örgütsel bağlılık ile ilgili olarak ahlaki zorunluluk ya da sorumluluk kaynaklı tanımlar da yer almaktadır. Sorumluluk temelli bağlılık, içselleştirilmiş normatif baskıların, örgüt hedeflerini ve ilgilerini karşılayacak şekilde oluşmasının bir bütünü olarak tanımlanmaktadır (Wiener, 1982’den Aktaran Sürgevil, 2007:6). Bu durumda, bağlılık davranışları, bağlılığın konusu ile ilgili olarak resmi ve/veya normatif beklentileri aşan sosyal açıdan kabul görmüş davranışlardır (Wiener ve Gechman, 1977’den Aktaran Sürgevil, 2007:6). Bu noktada örgütsel

bağlılık, bir örgütün bireyden beklediği formal ve normatif beklentilerin ötesinde, bireyin bu amaç ve değerlere yönelik davranışlarıdır (Celep, 2000:15). Örgütsel bağlılık sadece işverene sadakat duyma anlamına gelmemekte, örgütün iyiliği ve başarısının sürmesi için örgüte dahil olanların düşüncelerini açıklayıp, çaba gösterdikleri bir süreç olmaktadır.

Bununla birlikte, Vanderberg ve Scarpella (Aktaran Çetin, 2004:90), örgütsel bağlılığı “kurumun hedef ve değer yargılarına inanma, bunları kabul etme (kurumun bürokratik yapısı, kuruma sadakat, norm ve düzenlemeler) ve kurum adına çabalamaya gönüllü olma” olarak tanımlamaktadır. Örgütsel bağlılık, kurumun değer yargıları ve hedefleri ile özdeşleşmek, aynı zamanda kurumdan karşılık beklemezsizin bu hedefleri gerçekleştirmek için hissedilen sorumluluktur (Buchanan, 2000:533). Bu durumda örgütsel bağlılık, örgütsel amaç ve değerlerin içselleştirilmesi ve bu örgütsel amaç ve değerlere dayalı olan gerekli rol merkezlerinin iki boyutlu bir yapıya dayanmasıdır (Smadov, 2006:65). Celep (2000:16), bireyin örgütteki rolünün merkezini oluşturan boyutlardan birinin örgütsel amaç ve değerlere ulaşmasını sağlayan kişisel araçlar, ikincisinin de örgütsel amaç ve değerlere katkısını görme derecesi olarak tanımlamaktadır.

Örgütsel bağlılık tanımı üzerinde ilgili yazında tam bir fikir birliğine varılmamakla birlikte çok sayıda araştırmacı tarafından çeşitli tanımlarının yapıldığı görülmektedir. Meyer ve Allen’e (1991:61) göre “örgütsel bağlılık”; “klasik anlamdaki bağlılığın örgütsel bağlama duygusal, devamlılık ve normatif boyutlarıyla taşınmasıdır”. Meyer ve Allen’e (1991:61) göre aynı zamanda “bireyin kendini örgütle birlikte ifade edebilmesi, örgüt ile işgörenin amaçlarının bir bütünlük ve uyum içinde olmasıdır”. Bağlılık kavramının özündeki “aidiyet duygusu”, örgüt ile birey arasında bir çeşit bağ oluşmasına neden olmakta ve örgütte çalışan bireylerin ortak değer, amaç ve kültür etrafında toplanmalarına sebep olmaktadır. Bu nedenlerden dolayı, örgütsel bağlılık kavramı, örgütsel verim artısını, kendini örgütle birlikte tanımlamayı, örgütsel değişimi kabul etme derecesini, üretkenliği ve işgücü devri gibi çıktıları etkilemesi açısından araştırmacıların ilgisini çeken bir kavram olmuştur (Sıgır, 2007:262).

Bu bağlamda, Meyer ve Allen (1997:11), örgütsel bağlılığın çeşitli tanımlarının ortak noktasının; bağlılığın, çalışanın örgütle ilişkisini karakterize eden ve örgüte üyeliğe devam etme kararında etkili olan “psikolojik bir durum” olduğu görüşüne dikkat çekmişlerdir. Bu durumda, bağlılıkla ilgili tüm kavramlaştırma çabalarının ortak sonucu, örgütsel bağlılık algısının “bireyi örgüte bağladığı”dır (Meyer ve Allen, 1997:11).

Mowday, Porter ve Steers’in (1989) yaptığı bir diğer tanımlamada ise örgütsel bağlılık, bireyin belirli bir örgüte ilgisi ve o örgütle özdeşleşme derecesi olarak ele alınmıştır. Örgütle özdeşleşen birey kendisini örgütü ayakta tutan bir öge olarak görebilmektedir. Bireyler toplumsal kimliklerine göre tutumlarına, amaçlarına ve grup üyeliğine ilişkin duygular geliştirebilmektedirler (Celep, 2000:70). Luthans (2008) ise kavram olarak örgütle özdeşleşme ve örgütsel bağlılığın üç faktörü içermekte olduğunu ileri sürmüştür. Bu faktörler şöyledir:

- a. Örgütün amaç, yargı ve değerlerini kabul etme ve inanma,
- b. Örgüt yararına önemli miktarda ve kayda değer ölçüde gayret gösterme isteği,
- c. Örgüte olan üyeliği istekli bir şekilde devam ettirme iradesini gösterme.

Tanımlardan da anlaşılacağı gibi örgütsel bağlılığın; bireyin örgütle özdeşleşmesi ve bütünleşmesi, örgütsel amaçları gerçekleştirecek şekilde faaliyette bulunması için yapılan normatif baskıların toplamı, örgüte karşı duyulan kişisel ilgi ve bireyi örgütte kalmaya zorlayan psikolojik durumlar gibi anlamlar taşıdığı ifade edilebilmektedir (İnce ve Gül, 2005:3).

Özetle, bu çalışmanın kuramsal çerçevesinin oluşturulmasında esas alınan Meyer ve Allen’in (1997:13) örgütsel bağlılık boyutları üç başlıkta ele alınmaktadır. Bunlar:

- Duygusal bağlılık,
- Örgütten ayrılmanın maliyeti dolayısıyla kalma isteği,
- Örgütte kalmanın zorunluluk olması yani normatif bağlılıktır,

Literatürde yaygın olarak kabul gören ve aynı zamanda bu çalışmada benimsenen “çoklu bağlılık yaklaşımı” ve Meyer ve Allen’in “üç boyutlu bağlılık yaklaşımı” hakkında çalışmanın ilerleyen bölümünde daha ayrıntılı bilgi verilmeye çalışılacaktır.

“Duygusal bağlılık”, çalışanın örgüte karşı duygusal bağlılığı, özdeşleşmesi ve aidiyetiyle ilgilidir. Duygusal bağlılık, iş görenlerin örgütle olan ilişkilerini, değer yargıları ve amaçları temel alarak düşünmeleri olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, çalışanların amaçları örgütün amaçlarıyla ne kadar örtüşürse, iş gören örgütte kalmayı o kadar istemesi olarak ifade edilmektedir. Bu durumda, duygusal

bağlılığı yüksek olan çalışanlar örgütte kendi istedikleri için kalmaya devam etmektedirler. “Devam bağlılığı” ise, örgütten ayrılmanın getireceği maliyetin farkındalığıyla ilgilidir. Devam bağlılıkta çalışan maddi unsurları düşünerek bir karar vermekte ve bu durumda sürekli bağlılığı yüksek olan çalışanlar örgütte kalmak zorunda oldukları için kalmaktadırlar. Son olarak “normatif bağlılık”, çalışmaya devam etme zorunluluğuhissini yansıtmaktadır. Normatif bağlılık, çalışanların örgütte kalmayı istemesini sadakat, görev bilinci ve etik değerlere bağlamaktadır. Bu durumda, bu kuralcı bağlılığı yüksek olan çalışanlar örgütte zorunluluk olduğu için kalmaktadırlar.(Örn., Allen ve Meyer, 1990; Meyer ve Allen, 1997; Clugston, 2000; Meyer vd., 2002; Wasti, 2003; Nguni vd., 2006; Güneşer, 2007).

Bu bağlamda, üç bağlılık şekli arttığında çalışanların örgütte kalmaya devam ettikleri; ancak birincide kalma güdüsü isteğe, ikincide gereksinime, üçüncüde ise yükümlülüğe dayanmakta olduğu belirtilmektedir. Meyer ve Allen’a göre (1991); üç bağlılık bileşeninin bir arada düşünülmesiyle, bir çalışanın örgütüyle olan ilişkisi daha iyi anlaşılabilir (Wasti, 2005:305). “Üç boyutlu örgütsel bağlılık modeli”nin örgütsel bağlılığı çok boyutlu bir kavram olarak değerlendirdiğini ve bu modele göre bireylerin örgütsel bağlılıklarının; duygusal, ahlaki ve zorunluluk temelli olabileceği daha önceki çalışmalarda da belirtilmiştir. (Çekmecelioglu, 2006:155; Sürgevil, 2007:22). Meyer ve Allen’ e göre örgütsel bağlılık boyutları olarak değerlendirilen duygusal bağlılık, devam bağlılığı ve normatif bağlılığın dört ortak özelliği bulunmaktadır. Öyle ki örgütsel bağlılık boyutları (Meyer ve Allen, 1997:12); “psikolojik bir durumu yansıtmaktadır”, “birey ve örgüt arasındaki ilişkileri göstermektedir”, “örgüt üyeliğini sürdürme kararıyla ilgilidir”, ve “çalışan devrini azaltıcı yönde etkileri bulunmaktadır”. Sonuç olarak, konu ile ilgili yapılan çalışmalara göre, her bağlılık türü, bireyi bir şekilde örgüte bağlamakta; fakat her tür bağlılığın farklı etkisi ve sonucu ortaya çıkmaktadır.

KURAMSAL ÇERÇEVE

Literatürde yer alan tanımlardan da anlaşılacağı üzere, örgütsel bağlılık bireysel ve örgütsel düzeyde çeşitli olumlu sonuçları, diğer çalışan tutumlarını ve performans düzeyini olumlu etkileyen bir unsurdur. Ancak, kadınların kariyerlerinde yaşanacak engeller onların örgütsel bağlılıklarında olumsuz yönde etkili olabilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, iş hayatında kadınların ilerlemesinin engellenmesi ve kariyerlerinde zorluk çıkarılması olarak da ifade edilen cam tavan kavramı, kadınların yönetim kadrolarından uzak tutulmaları olarak da isimlendirilebilmektedir. Cam tavan kavramı özellikle kadınların terfi durumlarından engellenmeleri sonucunda ortaya çıkmaktadır (Sabuncuoğlu, 2009: 363). Dolayısıyla, bu tür engellerin fazlaşması kadınların örgütlerini terk etmeleri, başka bir örgüte geçmeleri veya iş yaşamından tamamen kopmaları ile de sonuçlanabilmektedir.

Kadınlara yönelik kalıplaşmış tutumların ve bunların iş yerindeki yansımaları, cinsiyete dayalı negatif ayrımcılık ve bu durumun sebep olduğu uygulama ile izlenen yanlış politikalar, iş yerinde çalışanların büyük bir bölümünün erkeklerin oluşturduğu sosyal ortamlara katılamama, erkek egemen düşünce tarzının örgüt kültürüne olan etkileri ve bir rehberine sahip olunmadığından gerekli desteği sağlayamama gibi faktörler, kadın çalışanların karşısına çıkan birer engel olmakla birlikte cam tavan engelleri artırıcı etkiye sahiptir (Güner, 2011).

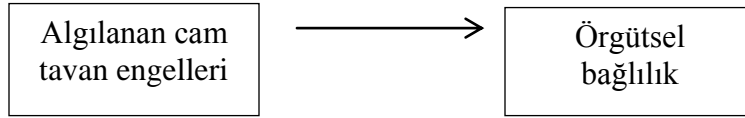
Cam tavan, nitelikli bir iş yaşamına zarar veren engellerdir. Çünkü kadın çalışanların yönetim kademelerinde ilerlemesi için yapılan sınav ve mülakatlarda objektif kriterler kullanılmamaktadır. Cinsiyeti sebebiyle kadınlar bu tarz engellerle karşılaşmakta ve üst yönetim kademeleri kadınlara kapatılmaktadır. Çalışma hayatının kalitesine zarar veren bir diğer olgu da tükenmişlik sendromudur. Bireyin tüm kaynaklarını bitiren, onu ruhsal anlamda yavaş yavaş çöküntüye uğratan bir olgudur. Özellikle kendilerini işleriyle tanımlayan, işlerine büyük anlamlar yükleyen bireyler tükenmişliğe fazla eğilimi olan bireylerdir. Çünkü bu özelliğe sahip bireyler büyük umutlarla iş hayatına girerler. Buna bağlı olarak yoğun şekilde çalışırlar. Ancak tüm çalışmalarına rağmen birey kariyer beklentilerini elde edemediğinde kendisini yetersiz ve başarısız hissedebilir. İstekle başladığı iş anlamını yitirebilir buna bağlı olarak birey hayal kırıklığı ve kızgınlık hissedebilir. Tüm bu olumsuz duygular uzun süre devam ederse birey kendisini tükenmiş olarak bulabilmektedir (Güner, 2011). Diğer yandan, İnandı (2009) "Türkiye'deki Kadın Öğretmenlerin Kariyer Gelişimleri Önündeki Engeller ve Tükenmişlik Seviyeleri" adlı çalışmasında; ilköğretim okullarında görev yapan kadın öğretmenlerin karşılaştıkları kariyer engelleri ile tükenmişlik arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını araştırmıştır. Bodur (2017) tez çalışmasında, çalışma hayatında birçok engelle mücadele eden kadın öğretmenlerin karşılaşacağı cam tavan engeller sonucunda yaşayacağı tükenmişlik kavramları arasındaki ilişki araştırılmıştır.

Konu ile ilgili literatür incelendiğinde, çeşitli yerli ve yabancı çalışmaların iş yaşamında

kadınlar tarafından algılanan cam tavanın örgütsel bağlılık ve diğer iş tutumları üzerinde olumsuz etkileri olduğuna işaret ettiği görülmektedir (Örn. İmamoğlu, 2016, Imam ve Shah, 2013, Özünlü, 2013, Dost vd., 2012). Downes ve arkadaşları (2014), Bentley Üniversitesi'nde bulunan 606 kadın üzerinde, Imam ve Shah (2013), Punjab'da %49'u kadın olan 72 kişi üzerinde araştırma yapmış olup, algılanan cam tavan sendromunun örgütsel bağlılık tutumu üzerinde olumsuz etkisinin olduğunu tespit etmişlerdir. Singh ve Singh (2010), tarafından yapılan çalışmada cam tavan ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişki konusunda anlamlı farklılıklar bulmuşlardır. Bununla birlikte bağlılığın üç boyutu ile cinsiyetin ayrımcı yönü arasında orta şiddette bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Sonuçlara bakıldığında kadınların özel ve iş yaşamında cinsiyetten kaynaklı ayrıma uğradıkları görülmektedir. Özünlü (2013), Kütahya'daki iki özel işletmenin 46 kadın çalışanını örneklem grubu olarak belirleyerek, cam tavan algısının örgütsel bağlılık ile ters yönde ilişkisi olduğunu bulgulamıştır. İmamoğlu (2016) tarafından yapılan tez çalışmasında ise İstanbul'da bulunan bir kamu kurumunda farklı pozisyonlarda çalışan kadınlardan oluşan örneklem grubunda örgütsel bağlılık ile cam tavan sendromu arasındaki ilişki ortaya koyulmuştur. Bu araştırma sonuçlarına göre, cam tavan sendromunun alt boyutları ile örgütsel bağlılık algısı arasında ters yönlü bir ilişki saptanmıştır.

İlgili literatürde de görüldüğü gibi, Türkiye'de cam tavan algısı ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişkilerin incelendiği ve özellikle sağlık sektöründe yapılmış olan çalışmalar oldukça sınırlı sayıdadır. Bu nedenle, bu iki değişken arasındaki ilişkiyi inceleyen çalışma sayısının az olması ve sağlık kurumlarının konu alan çalışma sayısının yeterince olmaması nedeni bu çalışmada sağlık kurumlarında çalışmakta olan kadınların algıladığı cam tavan sendromu ile örgütsel bağlılık düzeyleri arasındaki ilişkinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Böylece çalışmanın modeli ve oluşturulan araştırma hipotezi aşağıdaki gibi sunulmaktadır.

Şekil 1. Önerilen Kuramsal Çerçeve



H1: Kadınların algıladığı cam tavan engelleri ile örgütsel bağlılık düzeyi arasında negatif bir ilişki bulunmaktadır.

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Amaç, Yöntem ve Örneklem

Bu araştırma, kadın çalışanlar üzerinde örgütsel bağlılık ile cam tavan sendromu arasında ilişkiyi ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Örneklem grubu Şanlıurfa ilinde bulunan kamu ve özel sağlık kurumlarında çalışan ve farklı pozisyonlarda görev alan kadınlardan oluşmaktadır. Kadın çalışanlara Örgütsel Bağlılık Ölçeği ve Kariyer Engelleri Ölçeği uygulanmıştır. Araştırmaya katılım tamamıyla gönüllülük ilkesine bağlı olduğundan, verilen formlardan bazıları eksik geri yollanmış, bazıları ise hiç geri yollanmamıştır. Bu nedenle araştırmadaki analizler 130 adet veri kullanılarak yapılmıştır. Çalışma grubuna ait bilgiler ve dağılımlar çalışmanın bulgular kısmında ele alınmıştır.

Betimleyici nitelikte ve kesitsel özellikte bir araştırma yöntemi izlenmiştir. Katılımcılara anket, yüz yüze görüşme yöntemi ile uygulanmıştır. Toplamda 200 anket dağıtılmıştır. Yapılan çalışma sonucunda, toplam 130 adet anket formu elde edilmiştir. Böylece 130 anket formu analize tabi tutulmuştur. Bu sayının çalışma amacı ve istatistiksel çözümleme için uygun olduğu görülmektedir. ($130/200=0,65$; geri dönüş oranı %65'dir)

Ölçüm Araçları

Bu araştırmada kullanılan veri toplama araçları şu şekildedir;

- Kişisel Bilgi Formu
- Cam Tavan Engelleri Ölçeği,
- Örgütsel Bağlılık Ölçeği.

Cam tavan engelleri konusundan uygulanan anket çalışmasında katılımcılara 38 soru sorulmuştur. Kullanılan "Cam Tavan Engelleri Ölçeği" daha önce Karaca (2007) tarafından "Kadın Yöneticilerde Kariyer Engelleri" adlı çalışmada ve İmamoğlu (2016) tarafından "Cam Tavan ve

Örgütsel Bağlılık” adlı çalışmada kullanılmıştır. Bu sorular kendi içerisinde yedi faktöre ayrılmaktadır. Bu faktörler ve soru grupları şu şekilde sıralanmaktadır;

- a) Çoklu Rol Üstlenme
- b) Kadınların Kişisel Tercih ve Algıları
- c) Örgüt Kültürü ve Politikaları
- d) Mentor Eksikliği
- e) İnfomal İletişim Ağları
- f) Mesleki Ayrım
- g) Stereotipler

Araştırmada Allen ve Meyer (1991) tarafından geliştirilen “Örgütsel Bağlılık Ölçeği” kullanılmıştır. Ölçek beşli likert sisteme göre hazırlanmış ve sorular Allen ve Meyer tarafından duygusal, devam ve normatif bağlılık olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Araştırmada elde edilen verilerin istatistiksel analizleri sosyal bilimler için istatistiksel analiz programı kullanılarak yapılmıştır. Veriler değerlendirilirken tanımlayıcı istatistiksel metotlar (Frekans, Yüzde, Ortalama, Standart sapma), Faktör Analizi ve Regresyon Analizi uygulanmıştır. Araştırmanın bulgularına bakıldığında, Kariyer Engelleri 7 farklı boyuta ayrılmaktadır. Bağlılık Ölçeği bakıldığında ise 3 boyuta ayrılmaktadır.

Yapılan korelasyon ve regresyon analizinde kariyer engelleri alt boyutları ve örgütsel bağlılık ölçeği alt boyutları arasındaki ilişkiler saptanmıştır.

BULGULAR

Bulgular kısmında araştırmanın amaçları doğrultusunda elde edilen verilerin, istatistiksel yöntemler yoluyla analiz edilmesi ile ortaya çıkan sonuçların yorumlanması yapılmaktadır.

Çalışma Grubunun Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular

Çalışmaya katılan kadınlara uygulanan kişisel bilgi formu anketine göre elde edilen sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmektedir.

Tablo 1 ‘de görüldüğü üzere katılımcıların yaş ortalaması 35,78’dir. %63,6’sı üniversite mezunudur ve işyerinde çalışma süresi bakımından en fazla süre 6-15 yıldır (%43,5). Toplam çalışma süresi bakımından incelendiğinde, katılımcıların %40,2’sinin 6-15 yıl çalışma süresine sahip oldukları görülmektedir. Çalışanların %77’si kamu sağlık kurumlarında çalışmaktadır ve %44’ü 1.basamak sağlık kuruluşunda görev yapmaktadır.

Tablo 1. Örneklem Grubu için Tanımlayıcı İstatistikler

Cinsiyet	%100 kadın	
Yaş ortalaması	Ort: 35,78 (SS:9,15)	
Eğitim düzeyi	%63,6 Üniversite %23,5Yüksek Lisans %13,1 Doktora	%8,8 Lise
İşyerinde çalışma süresi	%43,5 6-15 yıl %25 1-5 yıl	%22 16 yıldan fazla % 9,5 1 yıldan az
Toplam çalışma süresi	%40,2 6-15 yıl %15 1-5 yıl	%35,8 16 yıldan fazla % 9 1 yıldan az
Çalıştığı kurum	% 77 Kamu	%23 özel
Çalıştığı Kurumun Derecesi	% 44 1.Basamak Sağlık Kuruluşu % 25,6 3.Basamak Sağlık Kuruluşu	%30,4 2.Basamak Sağlık Kuruluşu

Araştırmada Kullanılan Ölçeklere İlişkin Ortalama ve Güvenirlik Sonuçları

Çalışmada kullanılan Örgütsel Bağlılık ve Cam Tavan Ölçeklerinin ortalama ve güvenirlik değerleri analiz edilmiştir ve sonuçları aşağıda yer almaktadır.

Tablo 2. Değişkenlerin Ortalama ve Güvenilirlik Değerleri

Ölçek	Ortalama (M)	Standart Sapma (SD)	Cronbach Alfa (α)
Algılanan Cam Tavan Engelleri			0,84
Çoklu rol üstlenme-kişisel tercihler	4,44	0,97	0,79
Örgüt Kültürü ve Politikaları	4,17	1,07	0,74
Rehberlik Eksikliği	3,90	1,16	0,81
İnformel İletişim ağları	3,57	1,06	0,88
Mesleki Ayrım-Kalıpyargılar	4,52	0,56	0,90
Örgütsel Bağlılık	4,23	0,95	0,86
Duygusal Bağlılık	3,11	0,96	0,84
Devam Bağlılığı	4,95	0,89	0,90
Normatif Bağlılık	3,05	0,97	0,91

Not. Ortalama değeri en az 1 ve en çok 6 olabilir

Değişkenlerin Açımlayıcı Faktör Analizi Bulguları

Değişkenlerin tanımlayıcı istatistik analizleri ile birlikte, İçsel Tutarlılık Analizi/ Cronbach Alpha Güvenilirlik Değerleri ve Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) yapılmıştır. Verilerin analizinde içerik geçerliği için Kendal W Analizi, güvenilirlik çalışmasında ölçek ve alt boyutlarının iç tutarlılığı için Cronbach alfa katsayısı, madde toplam puan analizi için Pearson Korelasyon Analizi kullanılmıştır. Literatürde görüldüğü gibi, ölçek güvenilirlik çalışmalarında faktör analizinde Açımlayıcı Faktör Analizi (AFA) (Exploratory Factor Analysis) uygulanmıştır. Verilerin faktör analizini desteklediği, analizler sonucu elde edilen faktör yapısının teori ve literatürle uyumlu olup olmadığına bakılmıştır.

Kadın Cam Tavan Algısı Açımlayıcı Faktör Analizi ve Sonuçları

Faktör analizine başlanmadan önce veri setinin AFA için uygun olup olmadığı, örneklem büyüklüğünün yeterli olup olmadığı, Kaiser- Meyer- Olkin (KMO) ve Bartlett Sphericity (2776,563; $p=,000$) testleri birinci aşamada yapılmıştır. KME değer ,836 olarak bulunmuştur. Tablo 3 'de sonuçlar gösterilmiştir.

Tablo 3. Kadın Cam Tavan Değişkeninin Faktör Yapısı

	Faktör 1 Çoklu rol üstlenme-kişisel tercihler	Faktör 2 Örgüt Kültürü ve Politikalar	Faktör 3 Rehberlik Eksikliği	Faktör 4 İnformel İletişim Ağları	Faktör 5 Mesleki Ayrım-Kalıpyargılar
Özdeğerler	5,977	4,445	3,876	3,526	2,898
%varyans	40,775	37,501	32,056	27,225	15,882
Kümülatif varyans	42,772	50,565	59,556	69,433	75,842
Cronbach Alpha değeri	,79	,74	,82	,88	,90

Örgütsel Bağlılık Algısı Açımlayıcı Faktör Analizi ve Sonuçları

Veri setinin AFA için uygun olup olmadığı, örneklem büyüklüğünün yeterli olup olmadığı, Kaiser- Meyer- Olkin (KMO) ve Bartlett Sphericity (2635,572; p=,000) testleri birinci aşamada yapılmıştır. KME değer ,885 olarak bulunmuştur. Tablo 4 'de sonuçlar gösterilmiştir.

Tablo 4. Örgütsel Bağlılık Değişkeninin Faktör Yapısı

	Faktör 1 Duygusal Bağlılık	Faktör 2 Devam Bağlılığı	Faktör 3 Normatif Bağlılık
Özdeğerler	6,773	5,442	3,556
% varyans	40,252	38,509	31,023
Kümülatif varyans	41,223	51,633	70,113
Cronbach Alpha değeri	,84	,90	,91

Değişkenler Arasındaki İlişkilerin Test Edilmesi

Araştırmada yer alan örneklem grubunun kadın cam tavan algısı ile örgütsel bağlılık düzeyi arasındaki ilişkileri belirlemek üzere Pearson Korelasyon Testi uygulanmıştır. Sonuçlar Tablo 5'de sunulmaktadır.

Tablo 5. Değişkenlere Ait Korelasyon Değerleri (Pearson Korelasyon Testi)

Değişkenler	1	2
1.Kadın Cam Tavan Engelleri Algısı	1	,611**
2. Örgütsel Bağlılık	-,611**	1

*p<,05 **p<,01 N=130

Tablo 5'de görüldüğü üzere, kadın cam tavan algısı ile örgütsel bağlılık algısı arasında anlamlı ve negatif yönde güçlü bir ilişki bulunmaktadır ($r=-,611$; **p<,01). Aynı zamanda kadın cam tavan algısının alt boyutları için yapılan korelasyon analizine göre tüm alt boyutların toplam örgütsel bağlılık algısı ile negatif yönde anlamlı ilişkileri olduğu gözlenmiştir. Bu bulgulara dayanarak araştırmanın H1 hipotezinin desteklendiği söylenebilmektedir.

Tablo 6. Kadın Cam Tavan Algısı Alt Boyutları için Korelasyon Değerleri

Değişkenler	1	2	3	4	5	6
1.Çoklu rol üstlenme- kişisel tercihler	1	0,206*	0,301*	0,336*	0,299	-0,507*
2.Örgüt Kültürü ve Politikaları		1	0,366*	0,288*	0,312*	-0,601*
3.Rehberlik Eksikliği			1	0,254	0,372	-0,447*
4.İnformel İletişim ağları				1	0,198	-0,326*
5.Mesleki Ayrım- Kalıpyargılar					1	-0,523*
6.Örgütsel Bağlılık						1

*p<,05 **p<,01 N=130

Tablo 6’da gibi, kadın cam tavan algısı alt boyutlarından olan örgüt kültürü ve politikaları boyutu örgütsel bağlılık ile en yüksek korelasyon değerine sahiptir ($r=-0,601$; $*p<,05$). Diğer yandan çoklu rol üstlenme-kişisel tercihler boyutunun ($r=-0,507$; $*p<,05$) ve mesleki ayırım-kalıpyargılar boyutunun ($r=-0,523$; $*p<,05$) da örgütsel bağlılık algısı ile negatif ve orta düzeyde ilişkileri olduğu belirlenmiştir.

Regresyon Analizi Sonuçları

Kadın cam tavan algısı değişkeninin örgütsel bağlılık algısı üzerindeki katkısını görmek üzere regresyon analizi yapılmıştır. Sonuçlar Tablo 7’de sunulmaktadır.

Tablo 7. Regresyon Analizi Sonuçları

Bağımlı Değişken: Örgütsel Bağlılık	B	R²	t-Değeri	P* p<,05
Kadın Cam Tavan Engelleri Algısı	-,611	,473	12,336	,000

Tablo 7 incelendiğinde, kadın cam tavan engelleri algısının örgütsel bağlılık değişkeni üzerinde negatif yönde bir katkısının olduğu görülmektedir ($B=-,611$; $P=,000$). Ayrıca, bulgulara göre, kadın cam tavan algısı, örgütsel bağlılık değişkeninin %47’sini açıklamaktadır. Regresyon analizinden elde edilen sonuçlara dayanarak, araştırma yapılan örnek grubunda, algılanan kadın cam tavan engelleri, örgütsel bağlılığı negatif yönde etkilemekte ve anlamlı şekilde açıklamaktadır.

TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu çalışma, kadın çalışanlar üzerinde örgütsel bağlılık ile cam tavan sendromu arasında ilişkiyi ortaya koymak amacıyla yapılmıştır. Araştırmanın örneklem grubu Şanlıurfa ilinde bulunan kamu ve özel sağlık kurumlarında çalışan ve farklı pozisyonlarda görev alan kadınlardan oluşmuştur. Kadın çalışanlara Örgütsel Bağlılık Ölçeği ve Kariyer Engelleri Ölçeği uygulanmıştır. Toplam 130 kadın üzerinde gerçekleştirilen araştırma sonucunda, elde edilen verilerin istatistiksel analizleri sosyal bilimler için istatistiksel analiz programı kullanılarak yapılmıştır. Veriler değerlendirilirken tanımlayıcı istatistiksel metotlar (Frekans, Yüzde, Ortalama, Standart sapma), Faktör Analizi, Korelasyon ve Regresyon Analizi uygulanmıştır. Araştırmanın bulgularına bakıldığında, Kariyer Engelleri 5 boyuta ayrılmıştır. Örgütsel Bağlılık Ölçeği ise 3 boyuta ayrılmıştır. Yapılan korelasyon analizinde kariyer engelleri alt boyutları ve örgütsel bağlılık algısı arasında anlamlı ne negatif yönde ilişkiler görülmüştür. Böylece araştırmanın hipotezi desteklenmiştir. Diğer yandan, kadın cam tavan engelleri algısının örgütsel bağlılık değişkeni üzerinde negatif yönde bir katkısının olduğu ve kadın cam tavan algısının örgütsel bağlılık değişkeninin %47’sini açıkladığı gözlenmiştir.

Tüm bu sonuçların, önceki literatür bulguları ile uyumlu olduğu söylenebilmektedir. Örneğin İmamoğlu (2016) tarafından yapılmış olan çalışmanın sonuçları da kadın cam tavan algısının örgütsel bağlılığı olumsuz yönde etkilediği belirtilmiştir. Bu çalışmanın sonuçları da önceki bulguları destekler niteliktedir. Imam ve Shah (2013) tarafından yapılan çalışmada da örgütsel bağlılığın kariyer engellerinden negatif yönde etkilendiği bulunmuş ve 2002 yılında Britt tarafından yapılan çalışmada normatif ile devam bağlılığının da kariyer gelişimi ile negatif yönde ilişkisi olduğu belirtilerek bu görüş desteklenmiştir.

Yapılan bu çalışma Şanlıurfa ilindeki kamu ve özel sağlık kurumlarını ve bu kurumlarda çalışmakta olan kadınları kapsamaktadır. Bundan dolayı da elde edilen sonuçların daha geçerli ve güvenilir olabilmesi için, daha geniş örneklem grubunda ve farklı illerde de yapılması önerilmektedir. Ayrıca, mevcut çalışmanın özel sektör ve kamu sektörü karşılaştırılması bağlamında yapılması farklı sonuçların çıkmasını sağlayabilecektir. Yine de, Türkiye’de kadın cam tavan engelleri ile örgütsel bağlılık algısı arasındaki ilişkileri ortaya koyan ve özellikle sağlık kurumlarında yapılmış olan araştırmaların çok sınırlı olması nedeniyle, bu araştırma bulgularının literatüre ve çalışma yaşamına önemli katkılar sağlayabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akar, C., & Yıldırım, T. (2008). Yöneticilerin örgütsel bağlılık, iş tatmini ve rol stres kaynakları arasındaki ilişkiler: Yapısal denklem modeliyle beyaz et sektöründe bir alan uygulaması. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 10(2), 97-113.
- Akpınar, C. (2013). Career barriers for women executives and the glass ceiling syndrome: the case study comparison between French and Turkish women executives. *Procedia- Social and Behavioral Sciences*, 75, 1-11.
- Allen, N., & Meyer, J. P. (1990). The Measurement and Antecedents of Affective, Continuance and Normative Commitment to the Organization. *Journal of Occupational Psychology*, 63(1), 123-148.
- Allen, N. J., & Meyer, J. P. (1996). Affective, continuance, and normative commitment to the organization: An examination of construct validity. *Journal of Vocational Behavior*, 49(3), 252-276.
- Anafarta, N., Sarvan, F., & Yapıcı, N. (2008). Konaklama işletmelerinde kadın yöneticilerin cam tavan algısı: Antalya ilinde bir araştırma. *Akdeniz İİBF Dergisi*, 15(8), 111-137.
- Balay, R. (2000). Yönetici ve Öğretmenlerde Örgütsel Bağlılık. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Bebekoğlu, G., & Wasti, S. A. (2002). Çalışan kadınlara yönelik cinsiyet temelli düşmanca davranışların sebepleri ve sonuçları üzerine bir araştırma. *Yönetim Araştırmaları Dergisi (Yönetim Alanında Bilimsel Yaklaşım ve Yöntem Sorunları Özel Sayısı)*, 2(2), 215-238.
- Bodur, E. (2017). İlköğretimde görev yapan kadın öğretmenlerin karşılaştıkları cam tavan engeller ile tükenmişlik düzeyleri arasındaki ilişki. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Van.*
- Brett, J. M., & Stroh, L. K. (1994). Turnover of female managers. In *Women in management: Current research issues*, 1-15.
- Brownell, J. (1994). Women in hospitality management: General managers' perceptions of factors related to career development. *International Journal of Hospitality Management*, 13(2), 101-117.
- Buchanan, B. (2000). Building Organizational Commitment: The Socialization Of Managers in Work Organizations. *Administrative Science Quarterly*, 19, 533-546.
- Celep, C. (2000). İlköğretim Müfettişlerinin Kendini Tanımlama ve Çalışma Ortamı Değer Algıları. *Trakya Üniversitesi Dergisi, Sosyal Bilimler C Serisi*, 1 (1), 22-40.
- Clugston, M. (2000). The mediating effects of multidimensional commitment on job satisfaction and intent to leave. *Journal of Organizational Behavior*, 21, 477-486.
- Cotter, D. A., Hermsen, J. M., Ovadia, S., & Vanneman, R. (2001). The glass ceiling effect. *Social Forces*, 80(2), 655-681.
- Çekmecelioglu, H. (2006). İş Tatmini ve Örgütsel Bağlılık Tutumlarının İşten Ayrılma Niyeti ve Verimlilik Üzerindeki Etkilerinin Değerlendirilmesi: Bir Araştırma, "İş, Güç" Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi, 8 (2), 22-40.
- Çetin, M.Ö. (2004). Örgüt Kültürü ve Örgütsel Bağlılık, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara.
- Dost, K., Zia, U.-R., & Samia, T. (2002). The organizations having high level of glass ceiling, has lower productivity due to lack of employee commitment. *Kuwait Chapter of Arabian Journal of Business and Management Review*, 1(8), 93-103.
- Downes, M., Hemmasi, M., & Eshghi, G. (2014). When a perceived glass ceiling impacts organizational commitment and turnover intent: The mediating role of distributive justice. *Journal of Diversity Management*, 9(2), 131-150.
- Erçen, A. E. (2008). Kadınların cam tavanı aşma stratejileri: büyük ölçekli türk işletmelerinde bir inceleme. *Yayınlanmamış Doktora Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, Adana.*
- Fındık, E. (2016). İş-aile çatışmasının cam tavan sendromu üzerindeki etkisi: otel işletmelerinde bir araştırma. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Nevşehir.*
- Güner, E. (2011). Tükenmişlik sendromunda cam tavan olgusunun rolü. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.*
- Güneşer, B.A. (2007). The effect of person-organization fit on organizational commitment and work engagement: The role of person-supervisor fit. *Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Organizational Behavior Bilim Dalı, İstanbul.*
- Güney, S. (2007). Yönetim ve Organizasyon. Ankara: Nobe Yayın Dağıtım.
- Halıcı, A., & Kasımoğlu, M. (2002). Türkiye ve Azerbaycan Yüksek Öğretiminde Akademik Personele Yönelik Ayrımcılık Düzeyinin Karşılaştırılması, 10. Ulusal Yönetim ve Organizasyon Kongresi, 23-25.
- Imam, S., Chan, J., & Shah, S. Z. A. (2013). Equity valuation models and target price accuracy in Europe: Evidence from equity reports. *International Review of Financial Analysis*, 28, 9-19.
- İmamoğlu, D. (2016). Cam tavan sendromu ile örgütsel bağlılık arasındaki ilişki: Kadın çalışanlar üzerine bir araştırma. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.*
- İnanđı, Y. (2009). The barriers to career advancement of female teachers in Turkey and their levels of burnout. *Social Behavior and Personality: An International Journal*, 37(8), 1143-1152.
- İnce, M., & Gül, H. (2005). Yönetimde Yeni Bir Paradigma: Örgütsel Bağlılık, Çizgi Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Jackson JC (2001) Women Middle Managers Perception of The Glass Ceiling. *Women Management Review* 16(1), 30-41.
- Karaca, A. (2007). Kadın yöneticilerde kariyer engelleri: Cam tavan sendromu üzerine uygulamalı bir araştırma. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.*
- Kattara, H. (2005). Career challenges for female managers in Egyptian hotels. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 17(3), 238-251.
- Knutson, B. J., & Schmidgall, R. S. (1999). Dimensions of the glass ceiling in the hospitality industry. *Cornell Hotel and Restaurant Administration Quarterly*, 40(6), 64-75.
- Köksal, Y. (2016). Sağlık çalışanlarının cam tavan sendromu'na ilişkin algılarının incelenmesi. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Samsun.*
- Li, L., & Leung, R. (2001). Female managers in Asian hotels: Profile and career challenges. *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, 13(4), 189-196.
- Luthans, F. (2008). *Organizational Behaviour*. 11th Edition, McGraw Hill, U.S.A.

- Mahmutoğlu, A. (2007). Milli Eğitim Bakanlığı Merkez Örgütünde İş Doyumu ve Örgütsel Bağlılık. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Yönetimi ve Denetimi Anabilim Dalı, Bolu.
- Meyer, J. P., & Allen, N. J. (1991). A three-component conceptualization of organizational commitment. *Human Resource Management Review*, 1(1), 61-89.
- Meyer, J.P., & Allen, N.J. (1984). Testing the 'Side-Bet Theory' of Organizational Commitment: Some Methodological Considerations, *Journal of Applied Psychology*, 69 (3).
- Meyer, J.P., & Allen, N.J. (1997). *Commitment in the Workplace, Theory, Research and Application*, Sage Publications Inc., London.
- Meyer, J.P., Stanley, D.J., Herscovitch, L. ve Topolnysky, L. (2002). Affective, Continuance, and Normative Commitment To The Organization: A Meta-Analysis of Antecedents, Correlates, and Consequences; *Journal of Vocational Behavior*, 61, 178-201.
- Morrison, A., White, R., Velsor, E. V. (1992). *Breaking the glass ceiling: Can women reach the top of America's largest corporations?*. US.A.: MA Perseus Publishing.
- Mowday, R.T., Porter, L.W., Steers, R.M. (1989). *Employee-Organization Linkages, The Psychology of Commitment, Absenteeism and Turnover*, Academic Press, Inc, New York.
- Nath, D. (2000). Gently shattering the glass ceiling: experiences of Indian women managers. *Women in management Review*, 15(1), 44-52.
- Nguni, S., Slegers, P., & Denessen, E. (2006). Transformational and transactional leadership effects on teachers' job satisfaction, organizational commitment, and organizational citizenship behavior in primary schools: The Tanzanian case. *School effectiveness and school improvement*, 17(2), 145-177.
- Örücü, E., Kılıç, R., & Kılıç, T. (2007). Cam tavan sendromu ve kadınların üst düzey yönetici pozisyonuna yükselmelerindeki engeller: Balıkesir ili örneği. *Yönetim ve Ekonomi*, 14(2), 117-135.
- Özünü, D. (2013). Cam tavan sendromunun örgütsel bağlılık üzerindeki etkisini ölçmeye yönelik bir araştırma. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
- Ryan, M., & Haslam, A. (2006). The glass-cliff: women's career paths in the UK private IT sector. *Equal Opportunities International*, 25(8), 674-687.
- Sabuncuoğlu, Z. (2009). *Turizm İşletmelerinde Örgütsel Davranış*. İstanbul: Seçkin Yayınevi.
- Sezen, B. (2008). *Örgütlerde Kadın Çalışanların Karşılaştıkları Cam Tavan Engeli: Orta ve Büyük Ölçekli Otel İşletmelerinde Bir Araştırma*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, On Sekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.
- Şıgır, Ü. (2007). İşgörenlerin Örgütsel Bağlılıklarının Meyer ve Allen Tipolojisiyle Analizi: Kamu ve Özel Sektörde Karşılaştırmalı Bir Araştırma. *Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*. 7(2), 1-25.
- Simpson, R., & Altman, Y. (2000). The time bounded glass ceiling and young women managers: career progress and career success—evidence from the UK. *Journal of European Industrial Training*, 24(2/3/4), 190-198.
- Singh S., V., & Singh, U. (2010). Glass ceiling, organizational commitment and well being: A comparative study of female executives in multinational organisations. *Journal of Indian Academy of Applied Psychology*, 41, 143-147.
- Smadov, S. (2006). *İş Doyumu ve Örgütsel Bağlılık, Özel Sektörde Bir Uygulama*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı Yönetim ve Organizasyon Programı, İzmir.
- Solmuş, T. (2004). *İş Yaşamında Duygular ve Kişilerarası İlişkiler*. İstanbul: Beta Basım A.Ş.
- Sürgevil, O. (2007). *Çalışma Yaşamında Örgütsel Bağlılık*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı, İzmir.
- Şahin, G. (2007). Eğitim örgütlerinde kadın yöneticilerin yeri ve kariyer sorunları. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Taşkın, E., & Çetin, A. (2012). Kadın yöneticilerin cam tavan algısının cam tavanı aşma stratejilerine etkisi: Bursa örneği. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 33, 19-34.
- Wasti, A.S. (2003). Organizational commitment, turnover intentions and the influence of culture values, *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 76, 114-133.
- Wasti, A.S. (2005). Commitment profiles: Combinations of organizational commitment forms and job outcomes, *Journal of Vocational Behavior*, 67, 55-71.
- Zeybek, E. (2010). Kariyer engelleri ve cam tavan: Ankara'da faaliyet gösteren 4 ve 5 yıldızlı otel işletmelerinde bir uygulama. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Kadına Yönelik Şiddet Başlığı Altında Olgularla Stigmatizasyona Bakış

Stigmatization with Cases of Violence Against Women

Z. Yelda ÖZER¹

¹Uzm. Dr., T.C. Sağlık Bakanlığı İmamoğlu Devlet Hastanesi Aile Hekimliği Polikliniği, Adana-Türkiye, z.yeldaozer@gmail.com

ÖZET: Kadına yönelik şiddet “cinsiyete dayalı, kadınlarda fiziksel, cinsel, psikolojik herhangi bir zarar ve üzüntü sonucunu doğuran veya bu sonucu doğurmaya yönelik özel yaşamda veya kamu yaşamında gerçekleşebilen her türlü davranış, tehdit, baskı ve özgürlüğün keyfi biçimde engellenmesi” olarak tanımlanmıştır.¹ Şiddet her çağda varlığını sürdürmüş bir olgudur. Şiddet olgularının artması sonucunda bu konuda yapılan araştırmaların sayısı artmış ve tanımlamalarda da farklılıklar oluşmuştur. Dünya Sağlık Örgütü’ne göre şiddet; kendine yönelik, kişiler arası ve topluma yönelik olmak üzere üçe ayrılabilir.² Değişen sanayi, teknoloji ve moda endüstrisinin etkisiyle kadın bedenine yönelik stigmatizasyon (damgalama) yaygınlaşmıştır. Sağlık sektörü, medya, sağlıkla ilgili geliştirilen politikalar da zaman zaman stigmatizasyona katkıda bulunmaktadır. Araştırmalar iki tür stigma(damga) tanımlanmaktadır. Internal stigma kişinin kendi kendini damgalaması, external stigma kişinin bir başkası tarafından damgalanmasıdır. Görünen o ki; eskinin kadın bedenine yönelik fiziksel şiddetinin yerini günümüzde kadın bedeninin nasıl olması gerektiğine yönelik stigmatizasyonlarla giden, normalleştirilen ve kabul gören topluma yönelik (sosyal, politik, ekonomik) şiddet almaktadır. Bu çalışmada Aile Hekimliği Polikliniği’ne başvuran kadınların biyopsikososyal, varoluşsal ve kültürel olarak değerlendirilmeleri sırasında anamnezlerinde vurguladıkları stigmatizasyonlar kadına yönelik şiddet başlığı altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadına yönelik şiddet, stigma (damga)

ABSTRACT: Violence against women is defined as "the arbitrary inhibition of any behavior, threat, oppression and freedom that occurs in private life or in public life, which results in physical, sexual or psychological damage or sadness in women based on sex".¹ Violence is a continuing phenomenon in every age. As a result of the increased incidence of violence, the number of surveys conducted in this area has increased and differences have also occurred in the definitions. Violence according to the World Health Organization; self-directed, interpersonal, and collective.² Stigmatization against the female body has become widespread under the influence of changing industry, technology and fashion industry. Healthcare sector, media, health-related policies also contribute to stigmatization from time to time. The researches describe two types of stigma. Internal stigma self-stigmatization is the stigma of an external stigma by someone else. Apparently; (social, political, economic) violence towards the collective which goes through the stigmatizations about how the female body should be today, the normalized and accepted society, the physical violence against the female body of the ancestor. In this study, the stigmatizations that women who applied to the Family Physician Polyclinic emphasized during their biopsychosocial, existential and cultural evaluations in their anamnesis were examined under the title of violence against women.

Key Words: Violence against women, stigma

GİRİŞ

Şiddet her çağda varlığını sürdürmüş bir olgudur. Kadına yönelik şiddet “cinsiyete dayalı, kadınlarda fiziksel, cinsel, psikolojik herhangi bir zarar ve üzüntü sonucunu doğuran veya bu sonucu doğurmaya yönelik özel yaşamda veya kamu yaşamında gerçekleşebilen her türlü davranış, tehdit, baskı ve özgürlüğün keyfi biçimde engellenmesi” olarak tanımlanmıştır.¹

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi’nin birinci maddesinde “kadınlara karşı ayrımcılık” tanımlanmaktadır. Bu sözleşmeye göre; ‘kadınlara karşı ayırım’ deyimi, kadınların medeni durumlarına bakılmaksızın ve kadın ile erkek eşitliğine dayalı olarak politik, ekonomik, sosyal, kültürel, medeni veya diğer sahalardaki insan hakları ve temel özgürlüklerinin tanınmasını, kullanılmasını ve bunlardan yararlanılmasını engelleyen ve ortadan kaldıran veya bunu amaçlayan ve cinsiyete bağlı olarak yapılan herhangi bir ayırım, mahrumiyet veya kısıtlama anlamına gelecektir.³

Stigma (damga); bireyin toplum tarafından reddedilmesine, kabul görmemesine, dışlanmasına ve aşağı görülmesine sebep olan bir işaret, iz ya da etiket olarak tanımlanmaktadır.⁴ Üç tür stigmadan bahsedilmektedir; toplumsal, kişilerarası ve içselleştirilmiş. İnternal (içselleştirilmiş) stigma; bireyin kendi kendine, olumsuz kalıp yargı ve tutumları ne derece kabullendiğini tanımlar.⁵ External stigma; sosyal, politik ve kişilerarası bağlamdadır.

Sağlık sorunları nedeniyle Aile Hekimliği polikliniğine başvuran kadınların, disiplinin ilkeleri gereği biyopsikososyal, varoluşsal ve kültürel olarak değerlendirildiklerinde “fiziksel olarak nasıl olmaları gerektiği” konusunda stigmatizasyonlar (internal ve external) tespit edilmiştir. Stigmaya maruz kalan kadınların yaşam kalitesinin bozulduğu, ayrımcılığa uğradıkları ve bunun normalleştirildiği gözlenmiştir. Kadın bedeninin nasıl olması gerektiği konusundaki stigmatizasyon (özellikle kilolu ya da obez olmaya yönelik), kadına yönelik şiddetin bir başka biçimidir. Bu çalışmada Aile Hekimliği polikliniğine başvuran kadınlarla yapılan görüşmelerden alıntı yapılarak konu hakkında

farkındalık yaratmak amaçlanmıştır.

OLGULAR

Olgu-1

- 20 yaş kadın hasta, üniversite öğrencisi, bekar.
- Aile Hekimliği Polikliniği'ne kilo sorunlarına nedeniyle başvurdu.
- Bütüncül yaklaşımla değerlendirildiğinde, kan tetkiklerinde rahatsızlığını

açıklayacak herhangi bir patoloji tespit edilmedi. Ancak sokratik sorgulama ile derinlemesine görüşme yapıldığında internal ve external stigmatizasyonu olduğu tespit edildi.⁶⁻⁷

(K1): *“İşte şey kiloluyum diye ben hiçbir şeyi kendimde hak görmezdim. Tek başıma bir şey yapmazdım. Kilolu olan biri tek başına karar veremez yani bende öyleydi... Ya ben hiç, hiçbir şeyi tek başıma... Yani mesela... Bir yere gideceğiz ya da bir şeyi tek başıma yapmam gerek ya da birine bir şey söylemem gerek... Mesela hocaya bir şey söylüycem ya sen de benimle gelir misin (arkadaşlarından birisinin yanında olmasını istediğinden bahsediyor), sen de dursan yanımda ya da sen söylesen... Bir özgüven eksikliğinden kaynaklı bir şey... Ya yok ben yapamam, ben söyleyemem... Hocalarımla falan konuşamazdım. Ben hep insanlar bana hakaret edecek diye ben hiç kimseyle konuşmak istemem. Yani zaten sürekli... Hani biriyle konuştuğum için... Hakaret değil de şu şekilde sürekli hep söyleniyor yani... Sürekli bir kiloyla ilgili muhabbet olduğu için yani... Ben insanlarla muhabbet etmek istemiyorum...”*

Olgu-2

- 45 yaş, kadın hasta, ev kadını, evli, 2 çocuğu var.
- Tüm çabalarına rağmen kilo kontrolü sağlayamıyor ve bu yaşam kalitesini bozuyor.
- Kan tetkiklerinde patolojik bulgu yok.
- Sokratik sorgulama ile derinlemesine görüşme yapıldığında internal ve external stigmatizasyonu olduğu tespit edildi.

(K2): *“Bir yere gittiğinizde hani mesela çok açsınız belki... İnsanların şey bakışları var yani... Ben kendim için çok bir şey yaşamadım ama böyle bakıyorum mesela çok hamburger, patates yiyen aşırı kilolu biri varsa o mekândaki herkes öyle bakıyor yani ne kadar yiyor falan diye... Üzücü... Normal evet, normal miktarda da yese insanların ona bakış açısı farklı yani...”*

Olgu-3

- 53 yaş, kadın hasta, öğretmen, evli, 2 çocuğu var.
- Polikliniğe Tip 2 Diyabet ve hipertansiyon takibi nedeni ile başvurdu. Kilo kontrolü sağlayamıyor.
- İnternal ve external stigmatizasyonu tespit edildi.

(K3): *“Kilolu olmak yaşam kalitemi çok bozuyor. Kısıtlanıyorum... Geçen gün kıyafet alışverişi için gittim. Satış elemanından yardım istedim... Bana direkt; açık renkler size olmaz, koyu renklere bakalım dedi... Kiloluysanız istediğiniz rengi giyemezsiniz yani... Okulda da benzer durumlar var... Konu dönüp dolaşıp benim dış görünüşüme geliyor... O yüzden öğretmenler odasına bile gitmek istemiyorum...”* (External stigma nedeniyle sosyal izolasyona maruz kalıyor)

Olgu-4

- 24 yaş, kadın hasta, üniversite öğrencisi, bekâr.
- Polikliniğe rutin kontrol muayenesi için geldi. Aktif yakınması yok. Kilosunu korumak için önlem almak istiyor.
- İnternal ve external stigmatizasyonu tespit edildi.

(K4): *Genelde onlar kilolu, erkekler de kilolu da, hani onlara hep yakıştırılır. Hani o alışıldık bişey... Erkek göbekli de olsa kilolu da olsa... Anormal karşılanmıyor... Ama kadın dediğin fit olmalı, dört dörtlük olmalı diye düşünülüyor...*

(A): *Neden böyle sizce?*

(K4): *Toplum... (Gülerek)*

SONUÇ

Olgulardan da anlaşıldığı üzere; stigmatizasyon (damgalama), kadın bedenine yönelik şiddetin farklı bir şeklidir. Maruz kalan kişileri biyopsikososyal, varoluşsal ve kültürel anlamda olumsuz yönde etkilemektedir.

Puhl ve King de, bir çalışmalarında, kilolu ya da obez kadın ve erkeklerin, bu sebepten ayrımcılığa maruz kaldıklarında bunu farklı biçimlerde deneyimlediklerini belirtmişlerdir. En önemli nokta, kadınların erkeklerden daha düşük kilolarda bile bu damgalanmaya daha fazla maruz kaldıklarıdır. Araştırmalara göre; bu kadınlar eğer eğitim düzeyleri düşük ve orta yaşlılarsa, erkek akranlarına göre daha fazla ayrımcılığa maruz kalıyorlar. Ayrıca, kadınların ayrımcılık raporlarında da, erkeklerden daha düşük seviyedeki BMI sahip olmalarına rağmen daha fazla damgalandıkları görülmüştür. Örneğin; erkekler BMI'leri %35 ve üzerinde ise kilo nedeniyle damgalanıp ayrımcılığa maruz kalırken, kadınlar BMI'leri %27 ve altında olduğunda bile ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar.⁷

Sonuç olarak; bu konuda yapılacak çalışmalarla toplumun farkındalık düzeyi artırılabilir ve stigmatın oluşturduğu zararlar önlenir.

KAYNAKLAR

1. Arın C. Kadına yönelik şiddet. *Cogito* 1996; 6:305-312.
2. Krug EG, Dahlberg LL, Mercy JA. Violence a global public health problem world report on violence and health. World Health Organization. Geneva, 2002.
3. CEDAW, 1979.
4. Schulze B, Angermeyer MC. Subjective Experiences of Stigma. A Focus Group Study of Schizophrenic Patients, Their Relatives and Mental Health Professional; *Social Science & Medicine* 2003;56: 299-312.
5. Durso et al. Internalized weight bias in obese patients with binge eating disorder: associations with eating disturbances and psychological functioning. *The International Journal of Eating Disorders* 2012; 45(3): 423-7.
6. Tunay M. Kilolu ve Obez Kadınlarda Grup Görüşmelerinin Vücut Ağırlığına, İyilik Haline ve Sağlık Denetim Odağına Etkisi., Uzmanlık Tezi, Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi, Adana/Türkiye, 2015.
7. Özer ZY. Kilo Sorunları İçin Grup Görüşmelerine Katılan Kilolu ve Obez Kadınların Derinlemesine İncelenmesi. Uzmanlık Tezi, Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi, Adana/Türkiye, 2016.
8. King K., Puhl RM., Weight Bias: Does it Affect Men and Women Differently? ; *Obesity Action Coalition*.

Kur'an'ın Evlilik ve Çok Eşlilik Konusundaki Rehberliği

Zeynel Abidin AYDIN¹

¹Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri (Tefsîr) Anabilim Dalı, zeynelaydin@ibu.edu.tr.

ÖZET: Çok eşlilik meselesi tarih boyunca insanoğlunun gündeminden düşmemiştir. Çok eşlilik söz konusu olduğunda, bundan en çok etkilenenlerin kadınlar olduğu da ortadadır. Son kutsal kitap Kur'an'ı Kerim'de çok eşliliğe temas eden cümlelerin bulunması, İslam'ın çok eşliliği ön gören bir din olduğu algısını ortaya çıkarmış ve bu bakış açısı günümüz toplumlarına da sirayet etmiştir. Aslında bu algının, söz konusu pasajların doğru değerlendirilememesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Gerçekte İslam dini eş sayısı konusunda doğrudan bir düzenleme yapmamış, bu hususu insanoğlunun takdirine bırakmıştır. Çünkü insanlar evlenmeyi dinden öğrenmezler, kutsal kitaplarda "evlenin" denildiği için evlenmezler; "yiyin-için" denildiği için yiyip içmezler; bunlar Allah tarafından insanın tabiatına yerleştirilmiş hallerdir. Diğer taraftan insanoğlu dünyada erkek ve kadın şeklinde bir çift olarak yaratılmıştır. Bu gerçek, normal şartlarda bir erkekle bir kadının hayatlarını birleştirmeleri anlamına gelmektedir. Tarih boyunca da yaygın bir biçimde uygulanan evlilik şekli bu olmuştur. Ancak zaman içerisinde değişik toplumlarda -bu arada Hz. Peygamber'in içinde yaşadığı toplumda da- tek eşliliğin yanı sıra çok eşliliğin vücut bulduğu görülmüştür. Bu toplumlarda poligamiyi zorunlu hale getiren durum, kadın-erkek nüfusunun dengesini bozan doğal afetler, savaşlar, göçler gibi olağandışı hususlardır. Hal böyle olunca bazen bire bir evlilik yerine bire iki, bire üç ve belki daha fazla eşle evlilik söz konusu olabilmekte ve bu durum çok eşliliğin muhatabı olan kadını etkileyebilmektedir.

Geçici olan bu durumun genel geçer bir hal gibi anlaşılması, kutsal kitabın doğru değerlendirilememesinin dolayısıyla da İslam'ın yanlış anlaşılmasının en önemli sebeplerindendir. Binaenaleyh nuzûl sürecinde Kur'an'a yansıyan çok eşlilikle ilgili ayetler, aslında erkekler taaddüd-i zevcatı istedikleri gibi kullansınlar diye değil, toplumda cari olan hukuk dışı durumları ıslah etmek içindir. Bu bağlamda Nisa Suresi 3. ayetin, çok eşlilikle ilgili değil, yetimlerin hukukuyla alakalı bir düzenleme yaptığı; ancak bunu insanlığa aktarırken toplumda cari olan poligami olgusuna da temas ettiği görülmektedir. Diğer taraftan çok eşlilik konusu, sadece İslam dininin meselesi de değildir. Dünya üzerindeki pek çok din ve toplum tarafından icra edilmiş/edilmekte olan bir olgudur. Tarihi süreçte Lidyalılar, İranlılar, Yunanlılar, Mısırlılar, Eski Samiler, Babilliler, Hititler, Asurlular, Çinliler, Hintliler, Slavlar, Cermenler ve Anglosaksonlar çok kadınla evliliğin yaşandığı toplum örneklerindedir. Eskiden Yahudilerde ve Hıristiyanlarda da çok kadınla evlilik vardı. Günümüze baktığımızda özellikle ikinci dünya savaşından sonra Almanya'nın çok eşlilik konusunu gündemine almış olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Yaşanan savaşların ardından kadın-erkek nüfusunda oluşan dengesizlikten dolayı 1948 yılında Münih'te düzenlenen bir kongrede poligaminin gündeme getirildiği görülmektedir.

Biz çalışmamızda, Kur'an'ın evlilik ve çok eşlilikle ilgili doğru anlaşılmasını sağlayan pasajlarını ve Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalarını yorumlaya ve anlaşılır hale getirmeye, dolayısıyla da çok eşliliğin birinci derecede muhatabı olan kadının bu durumdan olumsuz etkilenmemesini irdelemeye çalışacağız. Hal-i hazırda dünya üzerindeki pek çok toplumda "İslam = dört eşle evlilik" şeklinde bir algı oluşturulduğu için, tek eşliliğin dışındaki evliliklerin yanlış olduğunu düşünenlerin hadiseye yönlendirilmiş bir zaviyeden baktıklarını, aslında Kur'an'da yer alan çok eşlilik olgusunun Allah tarafından değil, toplum tarafından ihdas edildiğini, sonuçta bu durumun da bir tarihsel arka plana dayandığını ve geçici olduğunu ifade etmeye çalışacağız.

Tebliğimizde, konuyla ilgili tefsirlerde ve hadis kaynaklarında yer alan rivayetler tarihsel-tenkitçi yöntemle analiz edilmiş ve makul bir çerçevede değerlendirilmiştir. Hz. Muhammed'e izafe edilen bilgilerden ziyade, onun uygulamaları olarak kaynaklara yansıyan rivayetlerin öncelenmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Neticede Kur'an'da yer alan ayetlerin yanlış anlaşıldığı, aslında İslam'ın eş sayısı ile ilgili bir rakam vermediği, bu konuda toplumun uygulamasını onayladığı, sadece gerçekleştirilen çok eşliliklerde kadınların haklarının çiğnenmesini engellemeye çalıştığı, dolayısıyla da Kur'an'da yer alan düzenlemelerin kadının onurunu korumaya yönelik adımlar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmamızda, kadın-erkek nüfusunun dengeli olduğu toplumlarda yasaların tek eşliliğe izin verecek şekilde, muhtelif sebeplerden dolayı dengenin bozulduğu toplumlarda da çok eşliliğe onay verecek şekilde düzenlenmesini teklif olarak sunmaktayız. Önceki çalışmalardan farklı sonuçlara ulaştığımızı da belirtmek isteriz.

Anahtar Kelimeler: İslam, Kur'an, Kadın, Evlilik, Çok Eşlilik.

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in tüm insanlık için bir öğüt (10/Yunus, 57), inananları için ise bir rehber olduğu (2/Bakara, 2) hususu vahyin üzerinde durduğu konulardandır. Aslında Yüce Allah, yaratmış olduğu her bir varlığa fitratı yoluyla rehberlik etmektedir (30/Rûm, 30). Yani doğasına doğruları ve yanlışları ayırt edebilme yeteneğini yerleştirmektedir (91/Şems, 8). Ancak iradeli olarak yaratılan insanın, bu özelliğini doğru kullanmamasından dolayı peygamberler yoluyla rehberlik de devreye girmektedir (17/İsra, 15). Peygamberler, yaşadıkları toplumlarda tartışılan konuları, Allah'tan aldıkları destek ile aydınlığa kavuşturmakta ve böylelikle insanlığa rehberlik yapmaktadırlar. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim, tebliğcisi Hz. Muhammed'in yanı sıra yirmiyi aşkın peygamberin rehberliğini de insanlığa aktaran son kutsal kitap olma özelliğine sahiptir.

Kur'an-ı Kerim, insanoğlunun pek çok meselesiyle ilgilenmiştir. Çalışmamıza konu edindiğimiz evlilik ve çok eşlilik hususu da bunlardan bir tanesidir. Bu bağlamda öncelikle "*Huzur bulasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkati yerleştirmesi Allah'ın*

varlığının delillerindendir." (30/Rûm, 21) ayeti ile insanın evlilik ihtiyacına işaret edilmiştir. Makul olan, bu ihtiyacın normal şartlarda bir erkekle bir kadının evlenmesi şeklinde gerçekleşmesidir. Bunun için vahyin rehberliğine bile ihtiyaç yoktur. Zira insanoğlu Allah'ın kendisine vermiş olduğu akıl sayesinde bunun böyle olması gerektiğini takdir edebilecek durumdadır. Zaten insanlar kutsal metinlerde "evlenin" denildiği için evlenmezler; "yiyin-için" denildiği için yiyip içmezler; bunlar Allah tarafından insanın tabiatına yerleştirilmiş hallerdir (Hasan Elik-Muhammed Coşkun, Tevhid Mesajı Özlü Kur'ân Tefsiri, s. 237). Ancak dünyada imtihan amaçlı bulunan insan; zaman zaman savaşlar, sürgünler, afetler gibi birtakım olağandışı hadiselerle karşı karşıya kalabilmektedir. Bu hadiselerin sonucunda söz konusu toplumlarda dullar, yetimler, kadın erkek nüfusu dengesizliği gibi yeni durumlar ortaya çıkabilmekte ve toplumun bu meselelerle ilgilenmesi gerekmektedir. Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde de Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu toplumda benzer durumlar yaşandığı için (Taberî, 1999, III/574-576) Kur'ân ayetlerinde dul, yetim ve çok eşliliğe dair hususlara temas edilmiştir. Bunlardan çok eşliliğin mevzubahis edildiği ayetlerde evlenilecek kadınların sayısına dair bir rakam verilmemesine rağmen, ilerleyen dönemlerde "*Kur'ân dört kadınla evliliği ön görüyor*" şeklinde bir çıkarım yapılabilmektedir. Aslında söz konusu ayetlerin evlenilecek kadınların sayısına dair bilgi vermek için değil, evlilikler yapılırken kadınların hukukunun çiğnenmemesi gerektiğini vurgulamak için nâzil oldukları anlaşılmaktadır.

Cahiliye Dönemi Araplarında Çok Eşlilik Ve Kur'an'ın Konuya Yaklaşımı

Çok eşlilik konusu, Hz. Peygamber'in doğup büyüdüğü toplumda var olan bir olguydu. Cahiliye dönemi olarak adlandırılan Kur'ân öncesi dönemde Ortadoğu bölgesi Arapları poligamiyi uyguluyorlardı. Bu bilgi ilk dönemlerden itibaren muhtelif kaynaklara yansımıştır. (örnek olarak bkz. Taberî, 1999, III/574-578). Hatta Cahiliye Arapları, babaları vefat ettiğinde onların eşleriyle (üvey anneleriyle) bile evleniyorlardı (detaylı bilgi için bkz. Mehmet Altuntaş, Câhiliye Dönemi Evlilikleri Ve Muallaka Şiirlerinde Anlatılan Hayatın Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi, Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/5 Winter 2016, p. 45-68). Ayrıca toplumda cari olan '*yetim himaye etme*' uygulamasının bir yansıması olarak rüşd çağına ulaşan yetim kızlardan nikâhı kendilerine düşenlerle evlenmek suretiyle onların anne-babalarından kalan miraslarına ortak oluyor ve mal varlıklarını artırıyorlardı. Dahası yaşanan savaşlardan elde edilen esir kızlar ve kadınlar (cariyeler), hizmetçilere ihtiyacı olan gazilere dağıtılıyor ve şartları uygun olanlar doğal olarak bu gazilerin eşleri sayılıyorlardı.¹ Bu durumda olan kadınlar Kur'an'da "*ما ملكت أيمانكم*" /uhdenizdeki cariyeler" şeklinde ifade edilmiştir.

Nuzûl dönemi Arap toplumunda yaygın olan bu evlilik türleri tabii olarak Kur'ân ayetlerine de konu olmuştur. Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz husus, üvey anneler, yetim kızlar, dul kadınlar ve cariyelerle evliliğin (çok eşliliğin) Kur'ân tarafından ihdas edilmiş bir olgu olmadığı, aksine İslam'dan önce Araplarda yaygın bir biçimde uygulandığıdır. Kur'ân'ın bu hususta yaptığı ise, uygulamada olan bu evlilik türlerindeki yanlışlıkları ıslah etmekten başka bir şey değildir. Bu bağlamda Kur'ân, üvey anneler ile evliliğin derhal sonlandırılması gerektiğini, bunun ahlak dışı ve çirkin bir uygulama olduğunu ifade etmiş (4/Nisa, 22); yetim kızlar ve cariyelerle yapılan evliliklerdeki hukuk dışı durumları da yasaklama yoluna gitmiştir.

Nisa Suresi 3. Ayet ve Çok Eşlilik Konusu

"*İslam'da dört kadınla evlilik vardır*" şeklindeki hüküm, Nisa Suresi 3. ayetten hareketle ortaya konulmuştur. Ayetteki "*وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع*" cümlesi "*Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız beğendiğiniz diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın.*" şeklinde anlaşılmış (örnek olarak bkz. Kuşeyrî, Letâifu'l-İşârât, I/313) ve İslam'ın çok kadınla evlilik konusunda bir düzenleme yapması bağlamında değerlendirilmiştir. Ancak ayet siyakına uygun bir biçimde anlaşıldığında bu çıkarımın yanlış olduğu görülmektedir. Zira bu ayet, çok eşlilik konusunda bir düzenleme yapmaktan ziyade yetimlerin hukukunu korumaya yönelik ahkâmı sunmak üzere nâzil olmuştur. Ayetin nüzulüne sebep olan ortam ile öncesinde ve sonrasında yetimlerin hukukunun mevzubahis edildiği pasajların dikkatli analizi bu sonucu doğrulamaktadır.

¹ Efendisinin cariyeyi eş edinmesi birtakım şartlara bağlıydı. Örneğin cariyenin eşi esirler arasında ise bu durumda efendisi o cariyeyi sadece hizmetçi olarak kullanabiliyor, eş edinmiyordu.

Nisa Suresi, Medine döneminde Uhud Savaşı'nı (625) takip eden yıllarda nâzil olmaya başlamış, içindeki ahkâmın muhtelif konuları içermesi sebebiyle beş altı yıl kadar sürmüş ve Hz. Peygamber'in vefatına yakın tamamlanabilmiştir. Hatta surenin sonunda yer alan kelâle ayetinin son nâzil olan Kur'ân parçası olduğu da nakledilen bilgiler arasındadır. İlk ayetlere konu olan yetimler meselesi, Uhud Savaşı'nda çok sayıda Müslümanın şehit edilmesiyle ortaya çıkmış bir durumdur (Elik ve Coşkun, 2015; 234). Bundan dolayıdır ki surenin birinci ayetinde, şehit düşen mü'minlerin yetim çocuklarının bakımının üstlenilmesi bağlamında; yine sonraki ayetlerde dile getirilen kimsesiz çocukların ve kadınların mehir, miras gibi haklarının korunması çerçevesinde insanın aynı özden yaratıldığına dikkat çekilmiş ve iki defa geçen "اتقوا/Allah'a saygılı olun" ibaresiyle nasıl Allah sizi yaratıp büyüttü ise siz de mü'min olmanın bir gereği olarak kardeşlerinizin çocuklarını himaye edip büyütün mesajı verilmek istenmektedir (Derveze, et-Tefsiru'l-Hadis, 8/9).

İkinci ayette; himayeye alınan yetimlerin anne-babalarından kalan mallarının, çocukluk dönemlerinde onların ihtiyaçları için kullanılması; rüşd çağına geldiklerinde ise kendi yönetimlerine verilmesi mevzubahis edilmiş ve bu konuda mü'minlerden dürüst davranmaları istenmiştir. Bu çerçevede topluma, yetimlerin mallarından iyi olanı kendi mallarından kötü olanla değiştirmek veya yetimlerin mallarını kendi mallarına karıştırmak suretiyle haksız kazanç elde etme gibi bir yanlışın içine girmemeleri hatırlatılmıştır (İbn Ebî Hâtim, Tefsîr, III/855).

Üçüncü ayete gelindiğinde -ki bu ayet pekçok açıdan değerlendirilmelidir, hatta kimi mufessirler bu ayetle ilgili on iki mesele ele almışlardır (İbu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'ân, I/404)- yine yetimlerin hukukunun korunmasına yönelik ahkâmın paylaşılmasına devam edilmiştir. Bu bağlamda "adil davranamamaktan endişe ederseniz" şeklindeki şart ifadesi biri "فسط" diğeri "عدل" fiiliyle olmak üzere ayet içerisinde iki defa tekrarlanmıştır. Bu ifadelerin birincisinde 'في اليتامى/yetimler' kaydı anılırken ikincisinde zikredilmemiştir. Yetimler kaydıyla birlikte anılan "adil davranamama endişesinin" hangi hususta olduğu da ayetin literal yapısından direkt olarak anlaşılammakta, harici malumata müracaatı zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede ayetin sebab-i nuzûlü ile ilgili rivayetlere baktığımızda sahâbe (Hz. Âişe, İbn Abbas) ve tâbiîn neslinden çok sayıda rivâyetin aktarıldığı görülmektedir. Bu rivayetler analiz edildiğinde söz konusu adil davranamama endişesinin yetimleri himayesi altında bulunduran velilerin onlarla evlenmek istediklerinde mehirlerini tam vermemek veya yapmış oldukları evliliklerin masraflarını yetimlerin mallarına yüklemek veya yetimleri himayelerine alıp onların mallarını yemek veya evlerindeki yetimleri buluş çağına gelmeden önce evlendirmek veya onlarla evlenmek -ki bu durum cahiliyye Arap toplumunda normal karşılanmakta idi- suretiyle mallarını kullanmaktan kaynaklandığı görülmektedir (Tûsî, et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, III/66). Bir başka yorum yetimler evlilik çağına geldiğinde onlarla zina/gayr-i meşru ilişki yaşamaktan endişe ederseniz bu durumda onlarla evlenme yoluna gidin şeklindedir (İbn Ebî Hâtim, Tefsîr, III/857). Bir diğeri yetim çocuğu olan kadınlarla evlendiğinizde onların çocuklarını istemeyerek yetimlere haksızlık etmekten korkarsanız, bu durumda yetim çocuğu olmayan kadınlarla evlenin yorumudur (Semerkandî, Bahru'l-Ulûm, I/135). Bir başkası malı çok olan ya da güzelliği hoşunuza giden yetimlerle evlenmeyi tercih ederken malı az olan veya güzelliği hoşunuza gitmeyenlerle evlenmiyorsunuz, böyle yaparak onlara haksızlık etmeyin şeklindeki tefsirdir (İbnu'l-Arabî, Ahkâmu'l-Kur'ân, I/404-405). Benzeri bir yorum da yetimlerle evlendiğinizde, arkalarında haklarını arayacak kimseleri olmadığı için onları eziyorsunuz, haklarını gasp ediyorsunuz, bundan uzak durun; bu tür durumlarda başka kadınlarla evlenin şeklindedir (Râzî, Mefâtihu'l-Ġayb, 9/177). Bu bilgiler ışığında ayetin ilk kısmında yetimlerle ilgili ifade edilen "adil davranamama korkusunun" pek çok endişeyi içerdiği anlaşılmaktadır.

Hemen ardından kullanılan "فأنكحوا" fiili ise, sorunun evlenme kaynaklı olduğunu ve ancak doğru evlilik yapılacak çözülebileceğini ortaya koymaktadır. Peki bu problem kiminle evlenildiğinde çözülecektir? Bunu, ayetin devamındaki "من النساء" ifadesine verilecek anlam belirlemektedir. Şayet "من النساء" ifadesiyle yetimler kastediliyorsa, bu durumda ayette ifade edilen korku iki anlamı içerir: Birincisi İbn Ebî Hâtim'in tefsirinden aktarmış olduğu "zinaya düşme endişesi" dir ki böyle bir durumda mana "himayenizdeki yetimlerle zina yaşamaktan korkarsanız onları nikâhınıza alın" olmaktadır. İkincisi ise "yetimlerle yapılan evlilikte haklarını çiğneme" korkusudur. Bu durumda ise mana "himayenizdeki yetimlerle evlendiğinizde mehirlerini tam vermemek suretiyle onlara haksızlık yapmaktan endişe ederseniz, onlarla değil de başkalarının himayesindeki yetimlerle evlenin" olmaktadır. Diğer taraftan ayet içerisindeki "من النساء" ifadesiyle yetimler değil de hür kadınlar kastediliyorsa, bu durumda mevzubahis korku yine "yetimlerin haklarını çiğneme endişesi" olmakta, ama mana "bu durumda yetimlerle değil de diğer kadınlarla evlenin" şekline dönüşmektedir. Bu

anamlardan hangisinin kastedilmiş olabileceğine dair tespitimizi ilerleyen paragraflara bırakarak şimdilik "yetimlerin haklarını çiğnemekten endişe ederseniz" tarzında genel bir mana ile değerlendirmemize devam etmek istiyoruz.

"Yetimlere adil davranmamaktan endişe ederseniz" şeklindeki şart cümlesinin ardından kullanılan "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع" cevap cümlesinin anlamı konusunda da tefsirlerimizde farklı yorumlar mevcuttur. Bizim bu bağlamda üzerinde durmak istediğimiz üç husus bulunmaktadır: Birincisi "ما طاب لكم" terkinin anlamı, ikincisi "من النساء" kelimesi ile kimlerin kastedildiği, üçüncüsü de "مثنى وثلاث ورباع" şeklindeki kullanımın neye delalet ettiği.

Ayette geçen "ما طاب لكم" terkihi genel olarak "*hoşunuza giden, beğendiğiniz*" gibi anlamlarla karşılanmıştır. Ancak bu terkinin bazı tefsirlerde derinlemesine analiz edildiği de görülmektedir. Mesela müfessir Tûsî, Ferrâ'nın (ö.207) ayetteki "طاب" fiilini "*balıg olan, rüşd çağına ulaşan kadın*" anlamında değerlendirdiğini ifade etmiş, bunu da haksızlığa uğramamaları için buluş çağına gelmemiş olanların evlendirilmemesi şeklinde temellendirdiğini belirtmiştir. Zira buluş çağına ulaşanların ehliyet sahibi olmaları ve kendileri için tercihte bulunmaları söz konusudur. Bir başka görüşe göre burada "*size helal olan kadınlar*" anlamı kastedilmiştir (İbn Ebî Hâtim, Tefsîr, III/858; Tûsî, et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân, III/66-67). Hatta "*Yetimlerin velayeti ve malları konusunda nasıl korkuyor ve korunuyorsanız aynı şekilde size helal olan kadınlarla nikâhlanmak suretiyle zinadan da korunun*" değerlendirmesini yaparak bu inceliğe dikkat çeken müfessirler olmuştur (örnek olarak bkz. Beğavî, Meâlimu't-Tenzîl, II/161). Zira aynı surenin 23. ve 24. ayetlerinde evlenilmesi yasak/haram olan kadınlardan bahsedilmiştir. Haram olan kadınlarla yapılacak evlilik doğal olarak zina durumunu ortaya çıkaracağı için ayette bundan kaçınılması emredilmiştir. Ayrıca ayetteki ifadenin "من طاب" değil de "ما" şeklinde kullanılmasının da bu incelikten kaynaklandığı söylenmiş¹ "من طاب" olsaydı o zaman "*beğendiğiniz, hoşunuza giden*" manası verilebilirdi değerlendirilmesi yapılmıştır (Tabersî, Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân, III/8). Bu durumda ayet içerisindeki "طاب" fiiline "*hoşunuza giden, beğendiğiniz kadın*" anlamının değil "*rüşd çağına ulaşanlardan size helal olan kadın*" manasının verilmesi daha isabetli görünmektedir.

Bu terkinin ardından kullanılan "من النساء" ifadesi ile kimlerin kastedildiği de çok net değildir. Tefsirlerimizde yer alan görüşlerden birine göre bunlardan maksat "*hür kadınlar*" iken bir başkasına göre "*akraba himayesindeki yetim kızlar*"dır. Bu değerlendirmelerin birincisine göre cümlenin anlamı "*himayenizdeki yetim kızlarla değil, başka kadınlardan şartları sizinle evlenmeye uygun olanlarla nikâhlanın!*" olurken; ikincisine göre "*himayenizdeki yetim kızlarla değil, akrabanızın himayesindeki yetim kızlardan şartları sizinle evlenmeye uygun olanlarla nikâhlanın!*" olmaktadır. Biz ayetin akışı içerisinde "*akrabanızın himayesindeki yetim kızlar*" manasının daha ağır bastığı kanaatinde olduğumuzu ifade etmekle birlikte, hür kadınların da kastedilmiş olabileceği ihtimalini göz ardı etmediğimizi belirtmek isteriz. Her iki durumda da veli, dışarıdan birisiyle evleneceği için mehri ve nafakayı azaltma yoluna gidemeyeceği için himayesi altında bulunan yetime haksızlık yapamayacaktır. Zaten bu ayetin de içinde yer aldığı pasajın -ki devamında kadınların ve küçük kızların mirası mevzu bahis edilmektedir- nüzulünden sonra sahâbe-i kiramdan bazılarının konu hakkında detaylı bilgi almak için Hz. Peygamber'e gitmeleri üzerine surenin 127. ayetinin nâzil olduğu aktarılmaktadır (Mâturîdî, Te'vîlât, I/352). Bu ayetin muhtevası şöyledir: "*Ey Peygamber! Kadınlarla ilgili bazı meseleler hakkında senden açıklama istiyorlar. De ki: Allah onlar hakkındaki hükmünü size açıklamaktadır. Nitekim gerek mehir haklarını vermeden evlenmek istediğiniz gerekse (malı-mükü olmadığı için ya da güzelliği hoşunuza gitmediği için) nikâhlamak istemediğiniz yetim kızlara², gerekse miras haklarını aramaktan aciz durumdaki çocuklara ve öksüzlere adil davranmanız gerektiği hususunda Allah'ın kelimelerindeki ilgili hükümler size okunup tebliğ ediliyor, (o halde bu hükümlerin gereğini yapın). Zaten Allah kadınlara, yetimlere ve kimsesiz çocuklara yaptığımız iyiliklerden*

¹ Ayette "من" değil de "ما" kullanılmasının, "أو ما ملكت أيمانهم" ifadesinde olduğu gibi kadınlarının "ğayr-i âkil" kabul edilmelerinden dolayı olduğu şeklinde bir başka yorum da bulunmakta (Râzî, Tefsîr, 9/179), ancak kanaatimize göre bu bilgi sağlam temellere oturmamaktadır. Zira "ما" ifadesi Kur'ân-ı Kerim'de "من" yerine sadece ğayr-i âkiller için değil âkil olanlar için de kullanılmıştır (Örnek olarak bkz. 91/Şems, 5-7;).

² Ayetin bu bölümünün "في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن" manası konusunda farklı görüşler vardır. Biz Buhari'de geçen rivayeti esas alarak bu manayı vermeyi tercih ettik. Rivayetin tam metni şöyledir: "وترغبون أن تنكحوهن رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال قالت: فنهوا أن ينكحوا عن من رغبوا في ماله وجماله: " (Buhari, Sahîh, Tefsîr 4(Nisa Suresi), 1 (4574).

benzerlerini Kur'an'ın başka surelerinde görmek de mümkündür. Örnek olarak Bakara Suresi'nin 89. ayetiyle Âl-i İmrân Suresi'nin 188. ayetine bakılabilir.

Bu bakış açısına karşın cümlenin iki şart ve iki cevaptan oluştuğunu ifade edenler ise çoğunluktadır (Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, 3/172). Onlardan bazıları aynı ayet içerisinde ikinci defa zikredilen bu "*adil davranamama korkusunu*", yetimlerle ilgili değil de evlenilen kadınların meyl, muhabbet, muaşeret, kasm,¹ cima ve nafaka gibi haklarında adaleti sağlayamamak şeklinde yorumlayıp bir tane ile evlenilmesi ya da cariyeler ile yetinilmesi -ki cariyeye için kasm ve cima hakkı söz konusu değildir- doğrultusunda anlamışlardır (Mâtürîdî, Te'vîlât, I/353). Diğer bir kısmı yine eşler arasında adaleti sağlayamama endişesi olarak yorumlamış, ancak bu durumda -değil üç dört kadınla- bir tane ile bile evlenilemeyeceği, sadece cariyeler ile yetinileceği şeklinde değerlendirmiştir. Erken dönem müfessirlerden Mukâtil b. Süleyman'ın (Mukâtil b. Süleyman, Tefsîr, 1/357) ve özellikle de Taberî'nin tefsirlerinde ikna edici bir biçimde işlediği bu bakış açısının (Taberî, Tefsîr, 3/580)² ayetin vermek istediği mesajı ortaya koyması bakımından son derece isabetli olduğu kanaatindeyiz. Aynı şekilde Kurtubî'nin de "*أو ما ملكت أيمانكم*" kısmını yorumlarken söz konusu inceliğe dikkat çekmesi dikkatlerden kaçmamaktadır (Kurtubî, Ahkâmü'l-Kur'an, 6/38). Zira cariyelerle evlilikte mehir vb. masraflar hür kadınlarda olduğu kadar fazla değildir³ (DİB Komisyon, Kur'an Yolu Tefsiri, 2/47).

Bir kısım ilim ehli ise bunu diğer kadınlarla yapılacak evliliklerde, masrafların yetimlerin mallarından karşılanması şeklinde anlamış ve bu durumda yine bir kadın ile ya da cariyeler ile evlenilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır ki bu durumda mevzubahis korku yetimlerin hukukuyla alakalı olmakta ve bu değerlendirme ayetin akışına daha uygun düşmektedir. Bu bağlamda Mustafa Yıldırım "*Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi*" isimli makalesinde -devamındaki ayetlere de gönderme yaparak- konunun tamamen yetimlerin hukukunun korunması bağlamında işlendiğini, bundan dolayı ikinci defa kullanılan adil davranamama endişesinin yine yetimler bağlamında değerlendirilmesinin ayetin insicamı açısından gerekli olduğuna dikkat çekmiştir (Yıldırım, "Nisa Suresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi", s. 539). Biz de aynı kanaatte olduğumuzu ifade etmekle birlikte cevap cümlesinin anlamı noktasında ayrıldığımızı belirtmek isteriz. Zira yapılan evliliklerin ve geçim masraflarının yetimlerin mallarına yüklenmesiyle onlara haksızlık yapılması mevzubahisse bu durumda bir evliliğe bile müsaade edilmemesi Allah'ın muradı açısından daha anlamlı durmakta; buna mukabil yetimlerin mallarına bulaşmadan ve -dönemin hukuku gereği- fazla da masraf yapmadan cariyelerle evlenilmesi daha makul gözükmektedir. Binaenaleyh bu ayet İbn Âşur'un da dakik bir şekilde tespit ettiği gibi çok eşlilikle ilgili bir düzenleme yapmak üzere değil, yetimlerin hukukunun korunması amacıyla sevk edilmiştir (İbn Âşûr, Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, 4/224).

Bu durumda Nisa Suresi 3. ayetin teaddüd-i zevcatla ilgili olduğu ve İslam'dan önce yaygın bir biçimde uygulanan çok eşliliğe sınır getirdiği yönündeki değerlendirmelerin, ayetin siyakına ve sibakına uygun düşmediği görülmektedir. Yine bu ayetten hareketle "*Kur'an'ın tek kadınla evliliği ön gördüğü!*" şeklindeki çıkarımların da apolojiden/savunmadan öte bir şey olmadığı anlaşılmaktadır (Mustafa Öztürk, Kur'an-ı Kerim Meâli, s. 106). Zira Kur'an bu ayette, tek eşliliğin bulunduğu olağan bir toplumsal ortamı değil, çok eşliliğin yaşandığı olağandışı bir toplumsal ortamı konu edinmekte ve buna yönelik değerlendirmeler yapmaktadır. Bunu yaparken de çok eşlilik meselesine direkt olarak değil, yetimlerin hukuku bağlamında dolaylı olarak temas etmektedir. Kur'an'ın çok eşlilikle ilgili doğrudan bir değerlendirmesi ise bu surenin 129. ayetinde şöyle geçmektedir: "*Ey Kocalar! Ne kadar çabalarsanız çabalayın eşler arasında adaleti kesinlikle sağlayamazsınız. Ancak eşler arasında adaleti sağlamak elinizde değil diye bütün sevgi ve ilginizi onlardan bir tanesine hasredip diğerini/ diğerlerini adeta kocasız bir kadın gibi ortada bırakmayın. Eşlerinize mümkün mertebe eşit mesafede durmaya çalışın ve evlilik haklarını çiğnemekten sakının. Bunu başarmak için çabalarsanız bilin ki Allah eşler arasında adaleti sağlayamamaktan kaynaklanan ufak tefek kusurlarınızı bağışlar ve aile hukukunu çiğnememe noktasındaki hassasiyetinizden dolayı size merhametiyle muamele eder.*"

Bu iki ayeti birlikte düşündüğümüzde Kur'an'ın çok eşlilik konusuna dair bir rakam vermediği

¹ Kasm, çok eşlilik durumunda eşlere eşit zaman ayırma anlamında kullanılmaktadır.

² فإن خفت إلا تعدل في واحدة فما ملكت يمينك

³ Cariyelerle evlilik konusu, Nisa Suresi'nin 24. ayetinde ele alınmaktadır. O dönemin toplumsal yapısı içerisinde hürler ile köleler arasında çok ciddi bir statü farkının bulunduğu ayetin muhtevasından anlaşılmaktadır. "ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات"

veya eş sayısı ile ilgili bir sınırlamaya gitmediği, bilakis toplumun uygulamasını onaylama yönünde bir rehberlik sunduğu anlaşılmaktadır. Zira dünya bir imtihan alanıdır ve bu alan içerisinde şartlar her zaman normal olmamaktadır. Nasıl ki savaşlar esnasında meydana gelen sürgünler/göçler neticesinde mülteci kampları kuruluyor ve olağan dışı duruma çözümler üretilerek insanların barınma-beslenme gibi temel ihtiyaçları karşılanıyorsa, aynı şekilde kadın-erkek nüfusunun dengeli seyretmediği durumlarda da -ki pek çoğunun sebebi savaşlardır- evliliğe yönelik çözümler üretilerek kadınların ğayr-i meşru yollara düşmeleri engellenmek suretiyle onurlarını korumaları sağlanmalı ve toplumun varlığını dengeli bir şekilde devam ettirmesi temin edilmelidir. Bu çaba, Yüce Allah'ın, saygın bir varlık olarak yarattığı kadını fuhşa alet olmaktan kurtarıırken, onurunun korunmasına da katkı sağlayacaktır. Ayrıca ona doğasında yer alan eş ve anne olma duygularını yaşama fırsatını sunacaktır. Bu sayede kutsal olan aile müessesesi de değerini ve önemini korumaya devam edecektir.

Bütün bunlar evlilik konusunda toplumdaki kadın-erkek nüfusu oranına göre bir çözüm üretilmesi anlamına gelmektedir. Örneğin ülkemizde ve bazı ülkelerde olduğu gibi oran birbirine eşitse -ki Türkiye İstatistik Kurumu'nun 2017 verilerine göre kadın nüfusu % 49,8, erkek nüfusu % 50,2'dir- tek eşe izin verilecektir. Zaten tek eşle evlilik konusu, insan doğasının ve aklının onayladığı bir durumdur. Bu konuda bir problem olmadığı içindir ki Kur'an-ı Kerim hadisenin bu boyutunu direkt olarak ele alma ihtiyacı hissetmemiştir. Ancak Kur'an'ın dolaylı söylemlerinden bu sonucu çıkarmak pekâlâ mümkündür. Diğer taraftan toplumda kadın nüfusu, erkek nüfusunun 2 katı ise 2 eşe kadar izin verilebilecek, 3 katı ise 3 eşe kadar izin verilebilecek; hatta aynı toplum içerisinde söz konusu oranın savaş, afet gibi olağan dışı durumlardan ötürü¹ zaman zaman farklılaşması bile mümkün olabilecektir. Bundan dolayıdır ki Kur'an, aslında yetimlerin hukukunu mevzubahis ettiği, dolaylı olarak da çok eşliliğe temas ettiği Nisa Suresi 3. ayet içerisinde "مثنى وثلاث ورباع" şeklinde bir ifade kullanmak suretiyle sayı vermeyerek evlilik ve çok eşlilik konusunda toplumun uygulamasına müdahale etmediğini örneklemeye çalışmıştır.

Hz. Peygamber'in uygulamaları da Kur'an'ın eş sayısı noktasında bir belirlemeye gitmediğini teyit eder niteliktedir. Bu arada Hz. Muhammed'in eş sayısının dörtten fazla olmasının ona mahsus bir durum olduğu yorumları yapılmış olsa da bunu delillendirecek Kur'ânî bir verinin olmaması gözden kaçırılmamalıdır. Kur'ân'da evlilik konusunda Hz. Peygamber'e tanınan yegâne ayrıcalığın, evlilik esnasında kendisinden hiçbir şey istemeyen mü'min kadınlarla -kendisinin de kabul etmesi durumunda- mehirsiz bir şekilde evlenebilmesidir (33/Ahzâb, 50). Diğer taraftan Hz. Muhammed'in sahabeden bazılarına, eşlerinden dördünü seçip diğerlerini boşamalarını tavsiye ettiği yönündeki rivayetlerin, ya söz konusu şahıslara özgü hükümler içerdiği ya da kimi müfessirlerin ifade ettiği gibi zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Zaten teaddüd-i zevcat konusunda dört kadın sınırlamasının Kur'ân'a değil icma haline gelmiş örf'e dayandığı ilim ehli tarafından ifade edilmiş bir realitedir (Muhammed Ali es-Sâbunî, Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtü'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân, 1/398; Mustafa Yıldırım, Kur'ân-ı Kerim Meâli, s. 106, dipnot; Hasan Elik-Muhammed Coşkun, Tevhid Mesajı Özlü Kur'ân Tefsiri, s. 236-237).

Bu bağlamda çok kadınla evlilik konusunun, sadece Kur'ân'ın nâzil olduğu zamanda değil, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana her dönemde var olan bir olgu olduğu da göz ardı edilmemelidir. Tarihte Lidyalılar, İranlılar, Yunanlılar, Mısırlılar, Eski Samiler, Babilliler, Hititler, Asurlular, Çinliler, Hintliler, Slavlar, Cermenler ve Anglosaksonlar çok kadınla evliliğin olduğu toplum örneklerindedir. Eskiden Yahudilerde ve Hıristiyanlarda da çok kadınla evlilik vardı. Hammurabi Kanunlarında aile ilgili düzenlemeler içerisinde çok evlilikle ilgili hükümlerin yer aldığı ifade edilmektedir. (Yıldırım, "Nisa Suresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi", s. 534).

Günümüzde de çok eşliliğin uygulandığı ya da uygulanmasına dair arayışların bulunduğu toplumlar yok değildir. Örneğin yasaları tek eşliliği ön görmesine rağmen bazı Avrupa ülkeleri ve Almanya, 1939-45 yılları arasında yaşanan ikinci dünya savaşından sonra çok sayıda erkeğin savaşta ölmesi ve kadın nüfusunun fazlalığı sebebiyle bir arayış içerisine girmiştir. İkinci dünya savaşından sonra Almanya'da kadın sayısı, erkek sayısından 7.300.000 fazladır ve bunların 3 milyonunu dul

¹ Muhammed İzzet Derzeze, tefsirinde çok eşliliği zorunlu hale getiren gerekçelerden eşin kısır olması hasta olması, evden gitmesi ve uzun yıllar gelmemesi/kayıbolması, kadın nüfusunun erkek nüfusundan fazla olması şeklinde dört tanesine yer vermiştir (et-Tefsîru'l-Hadis, 8/17). Bunlardan ilk üçü bizim makalemize konu ettiğimiz çerçevenin dışındaki evlilik türleridir. Zira Kur'ân bu tür durumlara dair insanlığa örneklik sunmamış, bunları insanın aklıyla çözebileceği konular olarak ön görmüştür.

kadınlar oluşturmaktadır. 1948 yılında Münih'te düzenlenen Uluslararası Gençlik Konferansı'nda, cinsiyetler arasındaki bu dengesizliğe bir çözüm bulunamaması üzerine katılımcılardan bazılarının poligamiyi (çok evliliği) önermeleri ve bunun konferansın kapanış bildirgesine dâhil edilmesi dikkat çekicidir. Yine Alman üniversitelerinde görev yapan bir bayan profesörün "*Alman kadınının içinde bulunduğu bu problemin çözümü çok eşliliğe izin verilmesinden geçmektedir... Bilinmeli ki bu sadece benim değil, pekçok Alman kadınının düşüncesidir*" şeklindeki yaklaşımı da bu anlamda hatırlanmalıdır. Bu teşebbüs ve düşüncelere rağmen ikinci dünya savaşını takip eden yıllarda çok eşlilikle ilgili kanuni düzenleme yapmayan Almanya'nın ve Avrupa ülkelerinin, kadını gayr-i meşru yollara sürüklediği tarihi bir realite olarak karşımızdadır (Muhammed Ali es-Sâbunî, Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân, 1/401-402).

Ankara Üniversitesi'ndeki Doktora sürecim esnasında Mehmet Paçacı hocamızdan, kadın nüfusunun oldukça fazla olduğu Malezya'da -ki kendisi ülkede birkaç yıl bulunduğunu ifade etmişti- kadınlar için ikinci eş olmanın son derece normal karşılandığını dinlemiştim. Ayrıca 2011-2012 yıllarında Kırgızistan Oş Memleket Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki misafir öğretim üyeliğim sırasında ülkede kadın nüfusunun erkek nüfusunun üç katı olduğunu ve Kırgızlar arasında iki eşliliğin, üç eşliliğin bulunduğunu öğrenmiştim. Hatta 2012 yılı Ocak ayında Oş İlahiyat Fakültesi'nde düzenlemiş olduğumuz bir kursta Kırgız kursiyerlerden birinin ikinci evlilik için şahsıma danışması ve fetva sorması da bizzat yaşadığım bir hadisediydi.

Günümüzde kadın-erkek nüfusunun dengeli seyrettiği toplumların, özellikle de Avrupalıların ve Amerikalıların, sırf Kur'ân'da geçiyor diye, İslam dinini kötüleme amaçlı çok eşliliğe karşı bir tavır sergiledikleri görülmektedir. Kur'ân'da konu edilen çok eşliliğe karşı olanların, yaşamış oldukları topraklarda kadın-erkek nüfusu dengesinin bozulması durumunda nasıl bir yol izleyeceklerine dair bir öngörülere bulunmaması da dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu durumda Kur'ân'ın insanlığa vermek istediği mesajın doğru algılanması için ön yargılardan arınmış bir zihinle okunması gerektiği izahtan varestedir. Zira Kur'ân'da mevzu bahis edilen çok eşliliğin geçici bir durum olduğu, insan fitratının ve aklının tek eşliliği ön görmesi hasebiyle olması gerekenin tek eşlilik olduğu gün ışığı gibi ortadadır.

SONUÇ

Kur'ân, insanlığa rehberlik yapmak için nâzil olmuş bir kitaptır. Bu bağlamda o, insanoğluna hayatında karşılaşılabileceği pek çok konuya dair örneklik sunmuştur. Evlilik ve çok eşlilik meselesi de bunlardan bir tanesidir.

Kur'an, çok eşlilik konusunda Hz. Peygamber'in toplumunda cari olan uygulamaya müdahale etmemiş, sadece mevcut şartlar gereği toplumda cari olan teaddüd-i zevcatın erkekler tarafından istismar edilmemesi için uyarılarda bulunmuştur. Bu uyarılardan bir tanesini Nisa Suresi'nin 129. ayetinde görmekteyiz. Nisa Suresi 3. ayetinin ise zannedildiği gibi çok eşlilikle doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır. Zira bu ayet, poligami ile ilgili bir düzenleme yapmak üzere değil yetimlerin hukukunun korunması amacıyla nâzil olmuştur. Hatta yetimlerin mallarından kullanılacak olması durumunda tek evliliğe bile izin verilmemiş, buna mukabil masrafların oldukça az olduğu cariyelerle evlilik emredilmiştir. Bu bağlamda ayet içerisinde "*ikişer, üçer, dörder evlenebilirsiniz*" şeklinde anlaşılan tabir, cümleye dört kadınla evlenilebileceğine dair bir hüküm koymak veya eş sayısının dörtle sınırlandırılması gerektiğini ifade etmek için değil, yetimlerin haklarını yiyen velilere meydan okumak amacıyla dâhil edilmiştir. Hz. Muhammed'in yapmış olduğu evlilikler de Kur'ân'ın, eş sayısında bir belirleme yapmaması yönündeki rehberliği ile uyum içerisinde. Onun, sahabeden bazılarında dördün üzerindeki eşlerini boşamaları yönünde direktiflerde bulunduğunu aktaran rivayetler ise ya kişilere özgü hükümler içermekte ya da zayıf kabul edilmektedir ki bizim kanaatimiz de bu doğrultudadır.

Kur'ân-ı Kerim evliliği doğal bir ihtiyaç olarak ifade etmiş, ancak eş sayısı konusuna değinmemiştir. Buna rağmen kimi ilim ehlinin Nisa Suresi 3. ayetten hareketle "*Kur'an'ın tek eşliliği ön gördüğü*" şeklindeki çıkarımları apolojiden öte bir şey değildir. Zira ayet içerisinde böyle bir bilgi yer almamaktadır. Buna mukabil tek eşliliği ön gören insanın doğasıdır, aklıdır. Bu noktada problem olmadığı içindir ki Kur'ân-ı Kerim konuya direkt temas etme ihtiyacı hissetmemiş, sadece şartları gereği poligamiyi uygulayan nüzul dönemi Araplarına kadınların haklarını ihlal etmemeleri için uyarılarda bulunmuştur.

Diğer taraftan çok eşlilik konusu sadece Kur'ân'ın nâzil olduğu zamanda değil, insanlık tarihinin her döneminde vücut bulan bir hadisedir. Günümüz dünyasında da çok eşlilikler

yaşanmaktadır. Bu bağlamda ikinci dünya savaşında erkek nüfusunda ciddi kayıplar yaşayan Almanya'nın savaş sonrasında evlilik konusuyla ilgili bir arayış içerisine girmesi ve 1948'te Münih'te düzenlenen bir konferansta çok eşliliği gündemine alması dikkat çekicidir. Buna rağmen dünya üzerindeki diğer din mensuplarının özellikle de Avrupalıların ve Amerikalıların kahır ekseriyetinin sırf Kur'ân'da geçiyor diye çok eşliliğe karşı çıkmaları, ön yargılı İslam karşıtlığının bir yansıması olarak tarihin sayfalarındaki yerini almıştır. Diğer taraftan bu kıtalarda yaşayanların kadın-erkek nüfusunda oluşacak bir dengesizlik durumunda nasıl bir yol izleyeceklerine dair ön görülerinin bulunmaması da düşündürücüdür.

KAYNAKÇA

- Altuntaş, Mehmet. (2016). "Câhiliye Dönemi Evlilikleri Ve Muallaka Şiirlerinde Anlatılan Hayatın Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi". Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/5 Winter, p. 45-68.
- Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd. (1409). *Meâlimu't-Tenzil*, Riyad: Dâru Tayyibe.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, (1992). *Sahîhu'l-Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Derveze. Muhammed İzzet. (2000). *et-Tefsîru'l-Hadîs*. 3. Baskı. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim Kafi ve Gümüş, Sadrettin. (2007). *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. (1993). *el-Bahrû'l-Muhît*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Elik, Hasan; Coşkun, Muhammed. (2015). *Tevhid Mesajı Özlü Kur'ân Tefsiri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir. (1984). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman, (1997). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Mekke: Mektebetu Nazar Mustafa el-Bâz.
- İbn Kesîr. Ebû'l-Fidâ İsmail. (1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 3. Baskı. Dâru Tayyibe.
- İbn Arabî. Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh. (2003). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Kurtubî. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. (2006). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mubeyyin limâ Tedammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, Letâifu'l-İşârât, Merkezi Tahkîki't-Turâs, II. Baskı, Mısır, 1981.
- Mâtürîdî. İbn Mansur Muhammed. (2004). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Te'vilâtu Ehli's-Sunne)*. Tahk. Fatıma Yusuf el-Hiyemî. 1. Baskı. Beyrut.
- Mukâtil b. Süleyman. (1979). *Tefsîr-i Mukâtil b. Süleyman*. Tahk. Dr. Abdullâh Mahmûd Şahhâte.
- Öztürk, Mustafa, Kur'ân-ı Kerim Meâli- Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, Düşün Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2011.
- Râzî. Fahrüddin Muhammed. (1981). *Mefâtîhu'l-Ğayb (Tefsîr-i Kebîr)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Sabunî, Muhammed Ali. (2011). *Ravâi'u'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Semerkandî. Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim. (t.y.). *Bahrû'l-Ulûm*.
- Şener, Abdülkadir; Sofuoğlu, Cemal; Yıldırım, Mustafa. (2014). *Yüce Kur'ân ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*. İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Taberî. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. (1999). *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Tabersî. Ebû Ali Fadl b. Hasen (1995). *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî.
- Tûsî. Ebû Cafer Muhammed b. Hasen. (t.y.). *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*. Tahk. Ahmed Habib Kusayr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Yıldırım, Mustafa. (2012). "Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi". DİNLERDE NİKÂH Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı. s. 533-546. İzmir. Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV).