



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
**Sivil Toplum Kuruluşları
Eğitim ve Araştırma Birimi**

**Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye
Prof. Dr. Fatmagül Berktaş**

**Sivil Toplum ve Demokrasi
Konferans Yazıları no 7, 2004**

İnsan hakları, genel olarak ele alındığında, bütün insan varlıklarının insan onuruna yaraşır biçimde davranılma hakkı bulunduğuna işaret eder. Birçok uluslar arası insan hakları belgesinde ayrıntılarıyla işaret edildiği gibi, bunlar, insanın insan olmasından kaynaklanan vazgeçilmez, devredilmez haklardır ve her türlü sosyal politika, kamusal yarar, ya da başka bir ahlaksal veya siyasal kaygının üzerinde yer alan bir değeri temsil ederler. Bu haklar, hem devlete hem de özel kişilere ve örgütlere karşı ileri sürülebilir.

İnsan hakları kavramı, insanların kendilerini gerçekleştirmede ve yeteneklerini geliştirmede özgür oldukları bir dünya tasavvurunu temel alır. Bu anlamda, ideal bir dünyada insan haklarının yanı sıra kadın haklarını, çocuk haklarını vb. ayrıca tartışmaya gerek duymayacaktık; çünkü insan hakları erkek ya da kadın, çocuk ya da yetişkin herkes için geçerli olacaktı. Oysa böyle bir ideal dünyada yaşamadığımız açık, ve dolayısıyla hakların somut olarak belirlenmesine ve güvence altına alınmasına ihtiyacımız var.

Kaldı ki, insan hakları öğretisi ve onun norm-ilkelerini oluşturan özgürlük, eşitlik gibi kavramların içeriği, belirli bir çağda onların doğmasına yol açan somut tarihsel ve toplumsal koşullarca belirlenir. İnsan hakları söyleminin de, onun temel aldığı "insan" soyutlamasının da tarihsel ve somut bir içeriği vardır. Bu somut içerik, aşağıda daha ayrıntılı olarak ele alacağım üzere, sınıf, ırk, cinsiyet vb. aidiyetler karşısındaki körlüğünde ifadesini bulur.

Genelde *Magna Carta* ile başlatılıp, daha sonra çeşitli İngiliz yasaları (*Bill of Rights; Petition of Rights*, vb.) ve ünlü 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile pozitif hukuka geçen, özellikle de 1949 BM İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve Avrupa Sözleşmesi ile olgunlaşan insan hakları söylemi, doğal hukuk teorisine dayanır ve burjuvazinin yükselişine paralel olarak bütün insanlığın gündemine girer. Eşitlik ve özgürlük talepleri, burjuvazinin zafer kazanmasıyla birlikte genelleşip birer insan hakkı olarak kabul edilir; bu anlamda burjuvazi, bütün ezilenlerin ve özgürlük peşinde koşanların ülküsünü dile getirmiş olur. Dolayısıyla, insan hakları kavramı bütün insanlığın ortak kazanımı, ortak malıdır ve çok değerlidir.

“İnsan”: Beyaz, burjuva ve erkek

Ne var ki, varolan eşitsiz ve hiyerarşik toplumda eşitlik, ancak yasa önünde olabilir ve hukukun kendisi bireyleri genelleştirmek, soyut bir kategori olarak ele almak zorundadır. Hukuk, yalnızca insanların bireysel farklılıklarını, farklı yetenek ve gereksinmelerini değil, aynı zamanda toplumsal ve ekonomik durumlarındaki farklılıkları, farklı aidiyetlerini de göz ardı eder. Bu soyut “insan”ın sınıfının, ırkının, cinsiyetinin vb. olmadığı varsayılır. Oysa varolan toplumda insanların tümü, “insanlık”larını somut aidiyetler çerçevesinde, yani belirli bir ırka, sınıfa, etnik gruba vb. olduğu kadar belirli bir cinsiyete de ait olarak yaşarlar. Ve bu verili toplumda eşit ilişkiler değil, iktidarın egemen olduğu hiyerarşik ilişkiler geçerlidir. İnsan hakları söyleminin temel aldığı insan soyutlamasının ardında, aslında, iktidar ilişkileri içinde egemen olanı temsil eden somut bir insan vardır. Bu “insan”, herhangi bir insan varlığı değil, beyaz, burjuva ve aynı zamanda da erkek olan bir insandır!

Kadınlar, çok uzun bir süre –ve çoğu yerde hala- insan haklarından eşit bir biçimde yararlanmadılar; çünkü bildiğimiz tarih boyunca, hiçbir zaman dünyayı erkeklerle eşit bir biçimde paylaşmadılar. Bu eşitsizlik, yoğunluk ve biçim açısından toplumdan topluma, dönemden döneme farklılıklar gösterse de, özünde değişmedi. Ataerkillik ve erkek egemenliği, eski Mezopotamya’dan bu yana, farklı toplumsal yapılara eklenerek varlığını sürdürmek konusunda inanılmaz bir “başarı” gösterdi. Bu “başarı”da, ideolojinin ve kültürün esas olarak erkek-egemen olması, toplumsal bilince kök salmış olan ataerkil tanımların ve davranış kalıplarının kültürden kültüre kuşaklar boyunca pek az sorgulanarak, ya da varolan sorgulamaların “tarihe yazılması” önlenerek aktarılmış olması önemli rol oynadı. Ataerkil toplumların yarattığı en sürekli, zamana karşı en direngen kalıplar, “kadınlık” ve “erkeklik” kimlikleri ile bunların ilişki ve davranışlarını tanımlayan örüntüler oldu.

Kadınlar ve erkekler arasında varolan ve kendi başına bir eşitsizlik ilişkisi içermeyen bir farklılığın (biyolojik farklılık), toplum ve kültür içinde eşitsiz, hiyerarşik bir farklılığa dönüştürülmesiyle, bugün “toplumsal cinsiyet” (gender) olarak kavramsallaştırdığımız verili (ataerkil) “kadın” ve “erkek” tanımları ortaya çıkar. Söz konusu ataerkil “kadın” ve “erkek” tanımları, birbirlerini dışlayacak biçimde ve birbirleriyle karşıtlık içinde

oluşturulur. Bu karşıtlık, bir tarafın diğerine üstün ve egemen olduğu hiyerarşik bir karşıtlıktır ve daha başka birçok hiyerarşik karşıtlık için de bir model işlevi görür. Buna göre, erkeğin akli, uygarlığı ve kültürü temsil ettiği ve bu nedenle tartışmasız daha üstün olduğu varsayılırken; kadının bedeni, duyguları ve doğayı temsil ettiği öne sürülür. Böylece kadın bedene, maddeye, doğaya indirgenmiş, onunla birlikte de doğanın kendisi ve insanın soyu üretme yetisi küçümsenmiş olur

Ataerkil toplumsal cinsiyet kalıpları, kimi ufak tefek değişikliklerle ama özünde değişmeden, toplumdan topluma ve dönemden döneme aktarılır. Dinsel kültürün de bunları benimseyip, üstelik kutsallık halesiyle çevreleyerek değişmezlik kazandırmasıyla, bu kalıplar, tek tek kadın ve erkeklerin özgün bireyselliklerini yok ederek onları tek bir kategoriye indirgeyen ve bu kategorik tanımın cenderesine hapseden bir nitelik alırlar. Bir kalıbın cenderesine tıklımışlık her iki cins için de geçerli olmakla birlikte, cinsiyet karşıtlığının “aşağı” kutbunu oluşturan kadınlar açısından özel bir ezilme ve baskı altına alınma durumu söz konusudur. Kadının doğa ve bedenle özdeşleştirilerek erkeğe göre daha aşağı ve ikincil sayılması, kadının eksiksiz insan olma hakkını da elinden almış ve kadınlar, yüzyıllar boyunca kendilerine ve başkalarına, eksiksiz insanlığa ulaşabilme ve soyut düşünme, uygarlık yaratma yetisine sahip olduklarını kanıtlayabilmek için çırpınıp durmuşlardır.

Bu çırpınmalar, çok uzun bir dönem boyunca, özellikle Batı’da ister istemez dinsel bir çerçevede kaldı. Düşünen kadınların temel zihinsel çabalarının, dinin kendilerine yakıştırdığı “insan ıstırabının kaynağı, baştan çıkarıcı lanetli Havva” imgesinin ve rolünün değiştirilebilmesi için dinsel dogmanın yeniden gözden geçirilmesi talebinde yoğunlaşmasının nedeni buydu. Kadınlar, iyice geri bir noktadan, kadının da insan olduğunun kabul edilmesi ve “lanetli Havva” imgesinin reddedilmesinden hareket etmek zorunda kaldılar. Hıristiyanlığın doğuşundan itibaren kadınların Kutsal Kitap eleştirisi de ortaya çıktı ama, bu eleştiri geleneği, varolan ataerkil paradigmayı değiştirmedeği gibi, kadınların düşüncesinin feminist bir doğrultuda gelişmesini de pek teşvik etmedi. Gene de kadınlar, bu 1500 yıllık gelenek içinde, kendi durumlarının doğal değil, toplumsal olarak belirlenmiş olduğu kavrayışına ulaşabildiler. Bilinçlenmenin ikinci aşaması, yani uğradıkları haksızlıkların düzeltilmesi için başka kadınlarla dayanışmaya girişerek mücadele edilmesi ise, daha zor gerçekleşecek bir şeydi.

Kadınların kurtuluş mücadelesinin öncelikle dinsel arenada verilmek zorunluluğu, muhtemelen, onların daha verimli ve sonuç alıcı çabalara girişebilmelerini de engelledi. Ama elbette çabaları tümüyle boşa gitmedi, çünkü en baskıcı, eşitsizlikçi gelenek içinde bile, eşitlikçi bir damarı bugünlere ve bizlere aktarmayı başardılar.

Feminist meydan okumanın doğuşu

Kadınların siyasal ve toplumsal mücadelesi, esas olarak, 18. yüzyılda başladı; nitekim, kadının eşitsiz konumunun bilincine varıp bunun değiştirilmesi için mücadele etmek anlamına gelen feminizmin doğuşu da bu döneme rastlar. Feminist bilinç, kadınların ezilen bir gruba mensup olduklarının ve dolayısıyla haksızlığa uğramış olduklarının farkına varmalarını ve bu haksızlığın doğal değil de toplumsal/kültürel bir olgu olduğunu kavramalarını içerir. Ama burada kalmaz; bu haksızlığın düzeltilmesi için mücadele edilmesine, mücadelenin bağımsız bir biçimde yürütülerek örgütlenmesine ve aynı zamanda da alternatif bir gelecek vizyonu oluşturulmasına uzanır.

Kadınların ezilmesi ve onlara karşı ayrımcılık uygulanması bilinen tarih boyunca hep vardır, ama gene bilinen tarih boyunca bu ezilmeye karşı sistemli bir karşı çıkışı her zaman göremiyoruz. Çünkü gelişmiş bir feminist bilincin ortaya çıkması, kadınların evlilik dışında bir ekonomik alternatifine sahip olmalarına ve kendi ekmeğini kazanan anlamlı sayıda bir kadın grubunun varlığına bağlıdır. Ancak bu tür önkoşulların varolması durumunda kadınlar, ataerkil sisteme karşı düşünsel ve toplumsal alternatifler oluşturabilirler. Batı'da bu önkoşulların ipuçları 17. yüzyıldan itibaren kendini göstermeye başlar, ve daha önceki feminist yapıtların ötesine geçen sistemli bir feminist teorinin doğuşu da 18. ve 19. yüzyıllara tarihlenir.

Feminizmin doğuşu ile modernleşme, burjuva devrimi, ve “rasyonel insan”ı temel alan doğal ve evrensel insan hakları teorisinin gelişimi arasında yakın bir ilişki olduğu açıktır. Ne var ki, “eşitlik, özgürlük, kardeşlik” bayrağını yükselten burjuvazinin “insan” soyutlaması da yüzlerce yıllık geleneği sürdürerek kadınları dışlayan bir nitelik taşıyordu ve yeni oluşmakta olan ulus-devletin kardeşliği, kadınları oy hakkının dışında bırakmasının açıkça ortaya koyduğu gibi, “erkek kardeşlik”ti. Gene de kadınlar, bu teorinin ve pratiğin içerdiği tutarsızlıkları fark edip eleştirmekte ve

kendileri için de “doğal haklar” talep etmekte gecikmediler. Daha 17. Yüzyılda Mary Astell, liberal burjuva düşüncesinin öncüsü John Locke ile tartışmaya giriyor ve “eğer mutlak hükümler devlet için gerekli değilse, nasıl oluyor da aile içinde gerekli sayılıyor? [...] Eğer bütün insanlar doğuştan özgürse, nasıl oluyor da kadınlar köle doğuyor?” diye , haklı olarak, soruyordu.¹

Mutlak siyasal iktidarın sınırlandırılmasını savunan ve bu tezi doğal hukuk ve toplumsal sözleşme teorisiyle temellendiren Locke’a göre, kadının aile içindeki bağımlılığı doğaldı ve örgütlü toplumdan önceye tarihlenmekteydi. Yani, erkeklerin kadınlar üzerinde “doğal paternal hakları” vardı ama bu “doğal” hakkın uygar (sivil) toplum ile bir ilgisi yoktu; dolayısıyla kadınlar “toplumsal sözleşme”nin tarafı değillerdi, bu nedenle de yurttaş değillerdi. Böyle bir zihinsel ve yapısal kurgu içinde kadınların bütün yapabildiği, eğitim hakkı talep etmektir. Bu hakkın talebi için kullandıkları argümanlar da, ister istemez, erkeklerin desteğinin kazanılmasında yoğunlaştı ve ataerkil toplumsal cinsiyet tanımlarına dayandırıldı: Kadınların eğitilmelerinin gerekçesi, “ulusun anaları” sıfatıyla ulus-devlete sadık oğullar yetiştirebilmeleri idi!

Aydınlanma ideallerinin güçlü bir savunucusu olan ve ilk sistemli feminist meydan okumayı gerçekleştiren Mary Wollstonecraft, eşit eğitim hakkı talebini güçlü bir biçimde yinelenemeye kalmadı, kadınların hem toplum hem de erkekler tarafından ezildiklerini dile getirdi. Gene de kadın hakları ve eşitlik talebini, geleneksel eş ve annelik rollerine dayandırmanın ötesine geçemedi: “Eğer çocuklar gerçek anlamda yurtseverliğin ne olduğunu anlayacak biçimde eğitileceklerse, annelerin birer yurtsever olması gerekir. [...] Varmak istediğim sonuç açıktır: Kadınları rasyonel varlıklara ve özgür yurttaşlara dönüştürün; bunu gerçekleştirdiğinizde onlar kısa zamanda iyi zevceler ve anneler olacaklardır.”² Wollstonecraft , bir yandan da eşlik ve annelik görevlerinin salt “basit görevler” olduğunu, “nihai büyük amaç”ın, kadının kendi yeteneklerini ortaya çıkarmak ve “bilinçli erdemliliğin onuruna sahip olmak”³ olduğunu söylüyor ve böylelikle Aydınlanma’nın Kantçı özerk insan ve ahlak

¹ Mary Astell, Reflections Upon Marriage (1700) .Akt. Juliet Mitchell, “Kadın ve Eşitlik”, Kadın ve Eşitlik , der. J. Mitchell, A. Oakley, Pencere Yayınları, İstanbul, 1998, s.32.

² Mary Wollstonecraft, A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects, 1792, s. viii, 312.; akt. Gerda Lerner, The Creation of Feminist Consciousness, Oxford Univ. Press, NY, 1993,s.212 ve 136.

anlayışını dile getirerek hem kendi tezine bir anlamda meydan okuyor, hem de Aydınlanma düşüncesinin içerdiği ayrımcılığı ve tutarsızlığı eleştirmiş oluyordu.

Kadınlar, daha en başından, Fransız Devrimi'nin "İnsan ve Yurttaş Hakları Evrensel Bildirgesi"nde sözü edilen "insan ve yurttaş" kavramının kendilerini kapsamadığının farkına vardılar. Devrime etkin olarak katılan kadınlardan Olympe de Gouges işte bu yüzden 1791'de "Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi"ni ilan etti ve gene o nedenle, "kadın cinsine yakışmayacak biçimde politika yapmaya kalkıştığı için" devrimci mahkeme tarafından giyotine gönderildi! Ondan çok önce, İngiltere'de bazı kadın yazarlar, "insanların, koşulsuz varolduğu öne sürülen doğal hakları"ndan nasıl olup da kadınların yararlandırılmadığını sormaya başlamışlardı. 1700 yılında yazan Mary Astell, "Eğer bütün insanlar doğuştan özgürse, nasıl oluyor da bütün kadınlar köle doğuyor? Çünkü kadınlar, erkeklerin tutarsız, belirsiz, bilinmeyen, keyfi iradelerine tabi olduklarına göre, bu, Kölelik Durumu değil de nedir?" diye isyan ediyordu. Mary Wollstonecraft, eğer modern dünya zorbalıktan arındırılacaksa ,yalnızca "kralların ilahi hakları"na değil, "kocaların ilahi hakları"na da karşı çıkmak gerektiğini söylüyordu.

"Eşitlerden oluşan bir toplum" vaadi gerçekleşmedi

Gerçekten de, erkekler, yepyeni bir eşitlik ve toplumsal değişme anlayışını savunurken, nasıl olup da nüfusun yarısını sürekli olarak göz ardı edebiliyorlardı? Kadınlar, devrimci toplumun yeni değerlerine sarılıyor, eski toplumun değerlerine karşı çıkıyorlardı. Onlara göre keyfi yönetim, boş inanç, akıldışı gelenekler eski toplumun özellikleriydi. Feministler, toplumun kabul ettiği yeni değerlerin verdiği bir hak olarak, her mantıklı (rasyonel) kişinin kendilerine eşit davranmasını talep ediyorlardı. Bu talep, gerçekten mantıklı ve teorik olarak tutarlı erkek düşünürlerde yansımaları bulmuyor değildi. Örneğin, liberal geleneğin en iyi temsilcilerinden biri olan John Stuart Mill, "Doğal olmayanın yalnızca alışılmış olmayan anlamına geldiği, alışılmış olan herşeyin de doğal gözüktüğü bir gerçektir. Kadınların erkeklere bağımlı olması evrensel bir gelenek olunca da, bu gelenekten herhangi bir uzaklaşmanın doğaya aykırı gibi gözükmesinden daha doğal bir şey olamaz" derken özel/kamusal alan ayrımının cinsiyetçi niteliğinin "doğa"ya gönderme yapılarak meşrulaştırılmasına

3. aynı yerde.

karşı çıkmaktaydı. Ve gene Mill, “bu gerçek henüz kavranmasa ya da daha birçok kuşak boyunca kabul edilmese bile, gerçek ahlaki duygunun biricik okulu, eşitlerden oluşan bir toplumdur” diyor ve böylece hem liberal teorinin en yüksek vaadini dile getiriyor, hem de bu vaadin öyle kolay gerçekleşmeyeceğini haber veriyordu.

Aslında Mill’den önce, Aydınlanma’nın büyük yazarlarından Condorcet, daha çok uzun bir süre kabul edilmeyecek gerçeği berrak bir biçimde ifade etmişti:

“Ya insan ırkının hiçbir üyesinin hiçbir gerçek hakkı yoktur, ya da hepsi aynı haklara sahiptirler; dini, rengi, ya da cinsiyeti ne olursa olsun bir başkasının haklarına karşı oy kullanan kişi, böylelikle kendi haklarını tehlikeye atar.”

Condorcet’in mantığı da dili de son derece açık ve güçlüydü, ama yankısını ancak 20. Yüzyılda bulabildi; ve aradan geçen iki yüzyıla rağmen, “eşitlerden oluşan toplum vaadi tam olarak gerçekleşmedi.

Yeni şekillenmekte olan ulus-devlet ve dayandığı burjuva liberal teori, kadınlara ayrımcılık uygulamakta herhangi bir beis görmüyordu. Örneğin, kadınların Amerikan devrimine etkin katılımları, onlara hem özel hem de kamusal rollerinde yeni bir benlik duygusu kazandırmış, anayasanın yazımı ve onaylanması sürecini çevreleyen tartışmalar da, radikal bir cumhuriyetçi ideolojinin doğmasına ve siyasal alandan dışlanmış bazı grupların bu ideolojinin verdiği esinle onun sınırlarını zorlamalarına yol açmıştı. Nitekim “kurucu babalar”dan John Adams’ın karısı Abigail Adams ona yazdığı mektupta, “Hanımları unutmayın” diye seslenerek kadınların siyasal topluma katılma hak ve taleplerini dile getiriyordu.

Ne var ki, demokratik cumhuriyetin prototipi sayılan ABD’nin kurucu önderlerinin, Locke’un sözünü ettiği “paternel haklar”ından vazgeçmek ve kadınları da siyasal topluma dahil etmek gibi bir niyetleri yoktu. Hatta henüz “eğitimli kadın” imgesini bile, ailenin ve topluluğun birliğine zarar verecek bir şey gibi görebiliyorlardı. Bu koşullarda kadınlar, başta eğitim olmak üzere haklarını, hep, cumhuriyetin “iyiliği”ne gönderme yaparak talep etmek durumundaydılar. Analar oğullarını iyi birer yurttaş olarak yetiştirecekler ve cumhuriyetin varlığına böylece katılmış olacaklardı. Eşit eğitim, hukuksal ve toplumsal eşitlik ve siyasal oy hakkı talepleri, ancak 19. Yüzyılın

ortalarında güçlü bir ifadeye kavuştu ve yeni oluşan örgütlü kadın hareketinin kurucu ilkelerinden biri olarak *Seneca Falls* bildirisinde (1848) yerini aldı. Amerikalı kadınların önünde de, siyasal oy hakkı ve eşit yurttaşlık yönünde daha epey uzun bir yol vardı.

ABD'deki duruma benzer biçimde İngiltere'de de kadınlar 1832'de kendileri için oy hakkı talep ettiler ama verdikleri dilekçeleri dikkate alan olmadı. Tam tersine, kadınların oy kullanamayacağı yasaya geçirildi. Fransa'da, 1848'de "genel oy" hakkı yalnızca erkeklere tanındı. Almanya'da kadınların feminist bilinci, Alman milliyetçiliğinden etkilendi ve kadınlar Alman birliğinin ateşli savunucuları oldular. Ama 1850'de birçok yerde kadınların siyasal toplantılara katılımını yasaklayan yasalar kabul edildi.

Kadınların siyasal ve toplumsal eşitlik uğrunda mücadeleleri 19. ve 20.yüzyıllarda yoğunlaşarak devam etti ve en azından yasal alanda önemli kazanımlara yol açtı. Örneğin 20. yüzyılda kadınlar, Birleşmiş Milletler'e üye ülkelerin çoğunda eşit siyasal haklar elde ettiler. Gene de, hala kadınların oy hakkına sahip olmadıkları ve çoğu da Müslüman olan bazı ülkeler vardır. Oy hakkının, büyük ölçüde, I. Dünya Savaşı'ndan sonra elde edilmesi ile, bu savaşın "topyekun" niteliği dolayısıyla cephe gerisini de çok etkilemesi ve böylece kadınların rolünü artırarak kendilerini "kanıtlamaları"nı sağlaması arasında yakın bir ilişki vardır. (Türkiye'de de benzer bir gelişmenin yaşandığı ve kadınların Balkan Harbi, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'ndaki etkinlikleri ile Cumhuriyet döneminde oy hakkına kavuşmaları arasındaki ilişki hatırlanmalıdır.) Bu noktada, mülksüz sınıfların erkeklerinin de oy hakkına kavuşmalarında, ulusal orduların kurulup bütün yetişkin erkeklerin orduya katılmasının oynadığı rolün de ayrıca hatırlanması gerekir.

Yeni bir kavram: "Kadınların insan hakları"

Gene de, 20. yüzyılın ilk yarısında, birçok uluslar arası bildirge ve belge cinsiyet bakımından kör olmaya devam etti ve kadınların özgül haklarının genel bir "insan hakları" paketi içinde ele alınıp tanındığı varsayıldı. Böylece, kadınların özgül konularından kaynaklanan sorunların dile getirilmesi, tanınması ve dolayısıyla da çözülmesi gecikmiş oldu. Ancak, özellikle 1970'lerde yükselen yeni (ikinci dalga)

feminist akım toplumsal bir harekete dönüşmesiyle bu konudaki bilinç ve duyarlılık arttı ve bunun sonucunda Birleşmiş Milletler, 1979 yılında Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW), üye ülkelerin imzasına açıldı. Böylece, uluslar arası hukukta, varolan insan hakları belgelerinin, kadınların özgül sorunlarını tam olarak kapsamadığı ve bu konuda özel düzenlemelere ve önlemlere gereksinim bulunduğu kabul edilmiş oldu ve “kadınların insan hakları” kavramı, uluslar arası hukuk belgelerinde giderek daha fazla yer almaya başladı.

Ne var ki, bütün insan hakları sözleşmeleri arasında, CEDAW, en fazla çekince konmuş belgedir ve bu bir rastlantı değildir. (Çekince koyan ülkeler arasında ne yazık ki Türkiye de vardır.) Ayrıca, çok sayıda ülke, daha başından, sözleşmeyi imzalamaya bile yanaşmadı. Üstelik devletler, CEDAW söz konusu olduğunda çekincelerinin sözleşme ile uyumlu olup olmadığını kendileri belirleyeceklerdi; aynı tutum, örneğin Irksal Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (Convention on the Elimination of Racial Discrimination- CERD) için geçerli değildi; CERD söz konusu olduğunda, bir taraf devletin koyduğu çekince, diğer taraf devletlerin üçte ikisinin oyuyla sözleşmenin amacına aykırı ilan edilebilmekteydi. CEDAW’a çekince koyan devletler İslam ülkelerinden ibaret de değildi. Belçika’dan Brezilya’ya, Kanada’dan Tayland’a ve Türkiye’ye dek uzanan bir yelpaze içinde, çeşitli devletler, çekinceler koymuşlardı; 1989 itibarile de 44 ülke imzalamaya bile yanaşmamıştı. Bu durum, her ülkede kök salmış olan ataerkilliği ve ayrımcılığı ortaya sermekte ve böylece yasal hakların tek başlarına değil, egemen toplumsal ve kültürel ortam içinde var oldukları gerçeğine işaret etmektedir.

1993 yılındaki Viyana Dünya İnsan Hakları Konferansı, kadınların insan haklarının tanınması yönünde bir diğer önemli adım oldu. Özellikle, kadın hakları ile dinsel aşırılık arasında oluşan/oluşabilecek olan karşıtlığa dikkat çekmesi önemliydi. Viyana Eylem Programı ayrıca, 1979 Sözleşmesi’nin en zayıf taraflarından biri olan, devletlerin koyduğu çekincelerin kaldırılmasını ve uygulamanın sürekli gözden geçirilmesini tavsiye etti. Kadın gruplarının taleplerine yanıt veren Viyana Konferansı, “kadınların bütün insan haklarından tam ve eşit olarak yararlanmalarını sağlamanın” hükümetlerin ve BM’nin öncelikli görevleri arasında olduğunu da belirtti.

Gene 1993’de BM Genel Kurulu, Kadınlara Yönelik Şiddetin Ortadan Kaldırılması Bildirgesi’ni kabul ederek önemli bir adım daha attı.

Viyana konferansından sonra 1995'te Pekin'de yer alan 4. BM Kadın Konferansı ise, kadın haklarını insan haklarının ayrılmaz ama özgül bir parçası kabul eden anlayışı onaylamış, aynı zamanda da kadınların insan haklarını uluslar arası hukukun ve idari mekanizmanın bir parçası haline getirmede önemli bir adım atmıştır. Bunlar önemli kazanımlardır; ancak kadınların insan haklarına ilişkin ihlallerin dünyanın dört bir yanında sürdüğü de unutulmamalıdır. Kadınlara yönelik sistemli insan hakları ihlallerinin durdurulabilmesi için, cinsiyete dayanan taraflılıkların ve ayrımcılıkların ayıklanması ve kadın haklarının insan hakları olarak kabul edilmesini zorunludur. Hükümetler, kadınlara yönelik siyasal ve kültürel saldırıları sürdürmeye ve teşvik etmeye değil, durdurmaya yönelmeli ve bunun için gerekli önlemleri almakla sorumlu olmalıdırlar. Her devletin, kendi sınırları içinde yer alan kadın hakları ihlallerine müdahale etme ve başka ülkelerde bu tür ihlalleri yapan güçlerle işbirliği yapmama sorumluluğu vardır.

Osmanlı Kadınları da soruyor: “Biz de insan değil miyiz?”

Batı'da kadınların kendilerine uygulanan ayrımcılığın farkına varıp seslerini yükseltmelerine benzer bir süreç Osmanlı toplumunda da –elbette bazı önemli farklılıklarla- yaşandı. Osmanlı toplumu, 18. yüzyıldan başlayarak yüzünü Batı'ya dönmüş durumdaydı ve 19. yüzyılda Batı'dan esen rüzgarlar, özellikle de Fransız devriminin yankıları, imparatorluk içindeki dönüşüm ihtiyacıyla birleşerek toplumu etkilemeye başladı. Genç Osmanlılar, daha sonra Genç Türkler hareketi burjuva demokratik düşüncelerden esintiler taşıyordu ve kadın sorununa ilişkin görüşlerin bu esintilerden etkilenmemesi mümkün değildi. Oysa Osmanlı toplumu, hala, zaman zaman sultanın örfi hukukuyla da tamamlanan İslam hukukunun, şeriat'ın egemen olduğu bir toplumdu.

Şeriat ise, kadınların erkeklere göre “doğal” olarak ikincil konumda olduklarını varsayıyordu. “Kuran'da kadınların hiçbir hakkının bulunmadığı” savı doğru değildi ama, varolan hakların erkeklerle eşit sayılmayan bir kesime tanınmış olduğu da açıktı. Evlilik ve aileye ilişkin yasalar erkeğin çokeşliliğine izin veriyordu (bu “izin”, ekonomik koşullar nedeniyle erkeklerin çoğunluğu tarafından uygulanamamış olsa bile, yasal statü açısından erkek üstünlüğüne işaret eden bir olgudur), ayrıca cariyelik sistemi de yürürlükteydi ve erkekler istedikleri kadar köle kadınla birlikte

yaşayabilirlerdi. Boşanma, erkek açısından kolaylaştırılmış durumdaydı ve bazı istisnalar dışında kadının boşanma hakkı yoktu. Aynı anlayışın bir uzantısı olarak, çocukların velayeti de babanın ve baba ailesinin üzerindeydi. Kadınların mülkiyet ve miras hakları bulunmakla birlikte, kadının mirastan aldığı pay erkeğinkinin yarısıydı.

Bir toplumda kadının statüsünü belirten en önemli göstergeler olan aile, evlilik, boşanma, miras ve mülkiyete ilişkin bu yasaların içeriği, toplumda kaç-göç uygulaması ve cinsiyetlerin tecridiyle birlikte, kadınların kamusal alana çıkışlarını büyük ölçüde engelleyen, izin verilen durumları da inceden inceye düzenleyen ve denetleyen kurullarla pekiştiriliyordu. İslami yasanın egemen olduğu bu düzende, Kuran'a göre evin geçimini sağlamakla yükümlü olmayan kadının "doğal" yeri, ailenin ve evin içiydi. İslam hukukunun geçerli olduğu bütün toplumlar gibi Osmanlı'da da, kentsel mekan, cinsiyete göre çok keskin bir biçimde ayrılmış durumdaydı ve Tanzimat dönemine dek kadınları konu alan uyarı ve yasaklamaların, öncelikle giyim-kuşam ve kadınların gezinti yerlerindeki, alışveriş sırasındaki vb. davranışlarını düzenleyenler olduğu görülmekteydi. Aynı tür kısıtlamaların Tanzimat sonrasında çıkarılan yasalarda da varlığını sürdürdüğünü biliyoruz.⁴ Bu, kadını "mahrem" sayan ve dolayısıyla da kamusal alandaki varlığını "zorunluluk" halleriyle sınırlayan, engellemediği durumlarda da katı bir biçimde denetlemeye çalışan⁵ bir anlayıştır. Mekanın cinsiyete göre bölünmesinin mimarideki ilginç yansımalarından biri, Mecelle'ye göre, kadınlara ait yerler (*makarr-ı nisvan*) olarak kabul edilen mutfak, kuyubaşı ve avluların bir başka evden görülmesinin "zarar-ı fahiş" sayılmasıdır.⁶

Osmanlı toplumunda, kadınlar aleyhine eşitsizlik kurumsallaşmış durumdadır; ne var ki bu, kadınların hiçbir güç ve etkiye sahip olmadıkları anlamına gelmez.

Kadınlar, hukukun ve göreneklerin sınırları içinde olsa bile, içine sürüldükleri ev ve ailede zevcelik, özellikle de dinsel olarak yüceltilen annelik rolleri sayesinde otorite ve

⁴ Mehmet Ö. Alkan, Tanzimat döneminde çıkartılan ve günümüzün "Polis vazife ve selahiyetleri kanunu"na benzetilebilecek yasada kadınların alışveriş için dükkanlara girmelerinin ve dükkanda oturmalarının, erkeklere özgü gezinti yerlerine girmelerinin, geceleri sokakta dolaşmalarının yasaklandığını aktarıyor. "Tanzimat'tan Sonra Kadının Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine", Toplum ve Bilim, Sayı 50, Yaz 1990, s.88.

⁵ "Çalışan" diyorum, çünkü bütün toplumlarda olduğu gibi Osmanlı'da da kadınlar kendilerine uygulanan yasak ve sınırlamaları "delme"nin çeşitli yollarını bulabiliyorlardı. Bu konuda bir karşılaştırma için bkz. Fatmagül Berktaş, "Ortaçağ'da Kadınlar", Kadın Olmak, Yaşamak, Yazmak, Pencere Yayınları, İstanbul, 1998, 3. Baskı.

⁶ M. Ö. Alkan, a.g.e.

etki uygulama olanağına sahiptiler. Buna karşılık, kadınların aile içindeki yasal durumuna ilişkin olarak 1917'deki Hukuk-u Aile Kararnamesine kadar kayda değer bir iyileşme olmadığını söyleyebiliriz. (Bu kararname, evliliği yasal bir çerçeveye bağlamakta ve kadınlara boşanma hakkı tanımaktaydı; ayrıca, "çok karılı" evliliği, ilk eşin rızasına bağlayarak bir ölçüde sınırlandırmaktaydı.)

Tanzimat sonrasında toplumda başlayan yenileşme hareketi, bu arada eğitim alanında gerçekleştirilen hamleler kadınları da etkiledi. 1862'de ilk kız rüşdiyesinin ve 1869'da kızlar için zorunlu sıbyan mekteplerinin açılması, 1870'de ilk kadın müdire atanması ve aynı yıl kız öğretmen okulunun açılması önemli adımlardır. Aynı dönemde aydın çevrelerde, gazete ve dergilerde kadın konusunda yoğun tartışmalar da başlar. Nitekim, eğitilmiş kadınların ailenin ve ulusun daha iyi ve erdemli anneleri olacıkları tezi, Osmanlı toplumundaki en güçlü ifadelerini 19. yüzyılın sonlarıyla 20. Yüzyılın başlarında bulacak ("Zincir-i cehl ve taassubu, maarifden başka hangi kuvvet kırabilir?... Rehberimiz hürriyet, müzahirimiz musavat olsun. Yaşasın vatan ve millet, yaşasın musavat ve hürriyet!"⁷), Cumhuriyet'in kurucu ideolojisinde de, bazı farklılıklarla, kendisine etkin bir yer edinecektir. Bu dönemde Osmanlı toplumundaki eğitim hamlesi ile feminizmin gelişmesi arasındaki bağlantı açıktır. Ve Osmanlı kadınlarının da öncelikle gündeme almak zorunda oldukları konu, kadının eksiksiz bir insan varlığı olduğunu ortaya koymaktır.

Tıpkı kendilerinden önce Batılı hemcinslerinin yaptığı gibi Osmanlı kadınları da soruyorlardı: "El ayak, göz akıl gibi vasıtalarda bizim erkeklerden ne farkımız var? Biz de insan değil miyiz? Yalnız cinsimizin ayrı oluşu mu bu halde kalışımıza sebep olmuştur?" (1868'de yayına başlayan Terakki gazetesinde yazan Rabia hanım). Osmanlı kadınları ve onları hem destekleyip hem de söylemin ve pratiğin sınırlarını çizen erkek aydınlar, kadın eğitiminin gerekliliğini Batı'daki tartışmalara benzer biçimde kadının eş ve annelik rolünü daha iyi yapabilmesi ile temellendiriyorlar, bir yandan da milli bilincin gelişmesine paralel olarak, milliyetçi öğeler söyleme giderek daha fazla dahil oluyordu. Erkeklerin, kadın hakları ile ilgilenmeleri ne yeni bir şeydi , ne de Osmanlı'ya özgüydü. Fransa'da Condorcet'yi, İngiltere'de John Stuart Mill'i,

⁷ "Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye ve Sergide Zekiye Hanımefendinin Nutku"ndan, Kadın, 10 Kanun-i Evvel, 1324, no.10, s.12-14; akt. Serpil Çakır, "Osmanlı Kadın Dernekleri", Toplum ve Bilim, Sayı 53, Bahar 1991, s.141.

ABD’de *Seneca Falls Bildirgesi*’nin kaleme alınmasına katılan erkekleri hatırlamak yeterlidir. Selanik Hukuk mektebi hocalarından Muslihiddin Adil’in kadınlar hakkındaki görüşleri, kadınlara siyasal haklar tanınmasını gerekli görmesiyle, kadınlara oy hakkı tanınmasının liberal teorinin iç tutarlığı açısından gerekli olduğunu savunan Mill’in görüşlerine yaklaşır: “Feminizmden maksad, kadınların da erkekler gibi mesalik-i ilmiye ve sınaie, ve siyasiyeye dahil olabilmeleri, her ikisinin aynı hukuk ve vezaiife haiz olmalarıdır.”⁸ (abç.)

Osmanlı toplumunda erkeklerin (Genç Türklerin) kadın sorununa özel bir ilgi duymalarının önemli bir nedeni, kendileri modernleşme çabası içinde olan orta ve üst sınıf erkeklerinin, eşleri birbirine yabancılaştıran geleneksel kadın-erkek ilişkilerinden ve görücü usulüyle evlenmelerden duydukları, edebiyata da yansıyan, samimi hoşnutsuzluktur. Entelektüel ve toplumsal/siyasal yaşama erkeklerin egemen olduğu bir durumda ise, kadınların erkeklerin desteğini aramaları doğaldır. Ancak, Osmanlı feministleri arasında bu anlayışın ötesine geçenler ve erkeklerin gölge etmemesini isteyenler de değildir:

“Evet, Osmanlı erkeklerinden bazıları bizi, biz kadınları müdafaa ediyorlar, görüyoruz, teşekkürler ediyoruz! Hatta Doktor Abdullah Cevdet Bey gibi kendisini sınıfımızın bir vekil-i müdafii zan edenlere dahi tesadüf ediyoruz. Biz Osmanlı kadınları kendimize mahsus inceliğimiz, kendimize mahsus adet ve adabımız vardır; bunu erkek muharrirler, bir kadının anlayacağı ruhla anlamazlar, lütfen bizi kendimize bıraksınlar...Biz kadınlar hukukumuzu bizzat kendi ‘içtihad’ımızla müdafaa edebiliriz... Erkekler bizi daima mahkum, daima esir etmişlerdir. Erkekler yüzünden çekmekte olduğumuz zulmün def’ini bugün biz erkeklerin mürüvvetinden istemeye tenezzül eder miyiz?”⁹

Osmanlı’da kadınlar, dergi ve gazeteler çıkararak, bu yayın organlarındaki tartışmalara, konaklar ve hayır dernekleri vb. yerlerdeki toplantılara katılarak bir “kamusal alan” yaratılmasına ve genişletilmesine katkıda bulundular. Bu olgu, kadın hareketi ile sivil toplumun oluşumu ve gelişimi arasındaki bağı vurgulamak

⁸ Akt. Zafer Toprak, “Muslihiddin Adil’in Görüşleri: Kadın ve ‘Hukuk-ı Nisvan’”, Toplumsal Tarih, sayı 75, Mart 2000, s. 16.

⁹ “Kadınlar Dünyası” imzasıyla, “Hukuk-u Nisvan”, Kadınlar Dünyası, 4 Nisan 1329, no. 1, s.1; akt. Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, 1994, s.125.

bakımından önemlidir. Osmanlı toplumunda, İngiliz ya da Amerikan süfrajetlerinin eylemlerinin aynısını ve kitleselliğini aramanın doğru olmaması bir yana (kaldı ki, II. Meşrutiyet döneminde, meclis-i mebusan'ın açılışını kadınların da izlemesine izin verilmezse, “biz de İngiliz kadınları gibi parlamento önünde nümayiş yaparız” diye tehdit savurdıkları da biliniyor!¹⁰) , iki toplum arasında önemli benzerlikler kadar farklılıklar da olduğunu ve bu farklılıkların bazılarının kadınlar açısından canalıcı önemde olduğunu unutmamak gerekir. Çeşitli yazarların dikkat çektiği, ataerkilliğin İslam'ın sınırlarını aştığı ve kadınların ezilmesini salt İslam'a bağlamanın yanlış olduğu saptaması doğru olmakla birlikte, Osmanlı devletinin bir şeriat devleti olmasının ve İslam'ın yalnızca dinsel alanda değil kültürel alanda fiziksel mekana da yansıyan etkisinin, bir özgüllük ögesi olarak, Osmanlı feminizmine ilişkin analizlere mutlaka dahil edilmesi gerekir. Bunun üzerine bir de İmparatorluk milliyetçiliğinin hem devleti kurtarma, hem de İslamcılık ile medeniyetçiliği birleştirme kaygıları eklenince, Müslüman-Türk kadınlarının özgürleşme sorununun ne denli çetrefil olduğu ortaya çıkar.

Bütün bu zorluklara karşın, Osmanlı kadınları da bireysel özgürlük ve onun temeli olan özerklik talebini son derece etkileyici biçimde dile getirmişlerdir. Mükerrerrem Belkis Hanım'ın şu sözleri Wollstonecraft'ın sözünü ettiği “basit ödevler”in ötesine geçen “nihai büyük amaç”a gönderme yapar gibidir:

“Hakk-ı insaniyelerinden vazgeçen veyahut ‘haklarımızın, ihtiyaçlarımızın bir kısmı verilmiyor’ diye hepsini bırakan, hiçbir şey istemeyen hemşirelerimiz varmış! Zararı yok, ben yine vazife-i vataniye-i insaniyemi kemal-i ifa edeceğim. Hiç kimse istemesin, yalnız başıma ben isteyeceğim. Onu istememek insanlığıma bence bir hıyanettir.”¹¹

Bu, herhangi bir araçsallık konumundan değil de doğrudan “hakk-ı insaniye”den kaynaklanan eşitlik talebi, özerk bir insan varlığı, bir birey olma talebinin haykırılmasıdır ve bir kez dile getirildikten sonra toplumda yankı bulmaması da mümkün değildir!

¹⁰ Servet-i Fünun, “İslam kadınlarının Bir Teşebbüsü”, No.916 (4 Kanun-u Evvel, 1324 –17 Aralık 1908) s.45;akt. Mehmet Ö. Alkan, “Tanzimat’tan Sonra Kadının Hukuksal statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine”, Toplum ve Bilim, sayı 50, Yaz 1990, s.92.

¹¹ Kadınlar Dünyası, 14 Mayıs 1329, no.93, s.2; akt. S.Çakır,a.g.e., s. 157.

Kadınlar kamusal alana çıkıyor

II. Meşrutiyet, ne kadınlara ne de toplumun geri kalan kesimine beklenen özgürlükleri getirmez ama, gene de varolan görelî özgürlük ortamından kadınlar da paylarını alırlar ve bu ortamdan kamusal alana daha çok çıkabilmek için yararlanırlar. Birbiri ardınca kadın dernekleri kurulur, Balkan savaşlarının, sonra da I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle giderek artan sayıda kadın çalışma hayatına girer. Bu arada kız okulları da ilk mezunlarını vermiş, böylece okumuş ve aydın kadınların sayısında önemli bir artış meydana gelmiştir. Kadınlar, ağır savaş koşullarında, giderek parçalanmakta olan imparatorluğun içinde bulunduğu durumun da etkisiyle, Genç Türklerin yaydığı ulusalcı düşüncelerin ve çıkarların bilincinde yurttaşlar haline gelmektedirler. Bu noktaları göz önünde tuttuğumuzda, Türk feminizminin doğuşunun Türk milliyetçiliğinin gelişmesine paralel bir süreç izlediğini ve Osmanlı, daha sonra da erken Cumhuriyet dönemi kadın hareketine özgül niteliğini kazandırmanın bu olduğunu söyleyebiliriz.¹²

Gerçekten de Türk milliyetçi ideolojisi, kadının kurtuluşunu daha geniş bir toplumsal devrimin önkoşullarından biri sayıyor, buna karşılık Genç Türklerin kadın-erkek eşitliğini savunan düşünceleri, Osmanlı feminizminin yolunu açıyordu. Ancak, bu dönem kadın hareketinin özgül niteliğini oluşturan milliyetçi ideolojinin derin etkisi, aynı zamanda, kadınların bağımsız bir kimlik oluşturma perspektifini gölgeleyici bir etki de yaratabiliyordu. Dönemin ünlü kadın yazarı Halide Edip (Adivar), “bir kadın evvela Osmanlı, bir vatanperverdir...Vatanın hukuku, kadınlık hukukundan bin kat mühim ve muhteremdir” derken, bu yönsemeyi somutlaştırmaktadır.

Osmanlı toplumsal değişimine ilişkin analizler, haklı olarak devletin ayrık ve dinamik rolüne dikkat çekerler, ve bu özelliğın bir sonucu da, toplumsal değişimde bireyden çok topluluğun vurgulanmasıdır. Bu analizlerden yola çıkıldığında, Osmanlı'daki Müslüman kadın hareketinin, kadının bireysel haklarından çok toplumsal çıkarına (ve özel olarak da toplumun genel çıkarına) önem verdiği sonucuna varmak mümkündür.

¹² “Osmanlı feminizmi”, elbette salt Müslüman-Türk kadınlarıyla sınırlı değildi. Bu açıdan son zamanlarda yapılan araştırmaların çeşitli milliyetlerden kadınların kurdukları dernekleri ve faaliyetleri sergilemesi bir yana, Müslüman –Türk kadın derneklerinin bazılarının “bütün milletlerden” kadınlara açık olduğunun vurgulanması, bu olguyu kanıtlamaya yeter. Ancak, imparatorluğun dağılma sürecinin hızlanmasına paralel olarak yükselen Türk ulusçuluğu ile Osmanlı-Türk feminizmi arasında, hem ampirik hem de teorik içsel bir bağ olduğu açıktır.

Ancak bu özelliğın de , salt Osmanlı'ya (ya da daha genel bir düzlemde Orta Doğu devletlerine) özgü olmaktan çok, kadın sorununa özgü olduğu saptanabilir. Kadınların “topluluğun ruhu”nu simgelemeleri, dolayısıyla da topluluğun kurtuluğu ya da ilerlemesi kadar, çürümesi ve gerilemesiyle özdeşleştirilmeleri, Batılı ya da Doğulu olsun ataerkil düşünceenin genel bir özelliğidir, ve Mükerrerem Belkıs Hanım gibi kadınların önemi de, bu düşünceye baş kaldırarak bireyleşme yolunu açmalarından kaynaklanmaktadır.

“Artık iman ettik ki, hayatımız iyi bir hayat değildir...Artık kadınlık böyle yaşamayacaktır ve yaşayamaz. Buna katiyyen emin olunuz” diyen Osmanlı kadınlarının statüsü, 1919-23 yıllarında verilen Bağımsızlık Savaşı sırasında daha da yükseldi. Savaş, hem erkeklerin askere alınması dolayısıyla onların görevlerini kadınların devralması, hem de erkeklerle omuz omuza savaşmış olmaları nedeniyle, önemli rol değişimlerine yol açtı. İstanbul'un işgali sırasında kadınlar, halkı işgal güçlerine karşı harekete geçirmek için direniş gösterileri ve mitingler düzenlediler. Anadolu'da ise Milli Müdafaa için Kadın Cemiyeti kuruldu. 1918'de, kurtuluş savaşına katılan bütün güçleri biraraya getirip seferber etmek için oluşturulan Milli Kongre'ye katılan 51 örgütün 16'sının, çeşitli amaçlarla kurulmuş olan kadın örgütleri olduğunu biliyoruz. Kadınlar, yer yer, kurtuluş savaşına fiilen de katıldılar.

Bütün bu gelişmeler sonucunda, Türk toplumunda kadının artık eski konumuna geri dönmeyeceği açıktı. Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan önce kurulan ve Kadınlar Halk Fırkası adını taşıyan örgütün başkanı Nezihe Muhittin, bu gerçeği vurgulamaktaydı: “Türk kadını, ülkesinin yeniden doğuşunu paylaşmalıdır. Biz, Türk kadınları, toplumsal ve siyasal yaşamda hak ettiğimiz yeri almalıyız; kurtuluş savaşındaki özveri ve hizmetlerimiz bize bu hakkı veriyor.”

Artık kadınlar için medeni ve siyasal haklar gündemdeydi. Savaş sonrasının ekonomik koşulları ve erkek nüfustaki azalma, kadınların ekonomik ve kamusal yaşama katılmaları açısından ayrıca elverişli bir ortam yaratmıştı. Bu koşullarda, kadının eğitimi ve meslek sahibi olması, bir devlet politikası olarak benimsendi. Böyle bir politikanın varlığı, en önemli sonucunu eğitim alanında gösterdi ve kadınlar, böylece, yüzyıllardır dışlanmış oldukları alanlara girme hakkını elde ettiler.

Cumhuriyet, ama gene ataerkil

Kemalist kadroların önderliğinde Cumhuriyet'in kurulması, geçmişle önemli bir kopuşu ifade ediyordu. Mustafa Kemal, Osmanlı İslami kurumlarının yıkılması ve dönüştürülmesi konusunda, hala imparatorluk düşlerinden vazgeçemeyen Genç Türklerin hayal edebileceğinden çok daha ileri gitti: Cumhuriyet, yalnızca Halifeliği kaldırmak ve hayatın her alanını laikleştirmekle kalmadı, aynı zamanda daha geniş bir İslami kimliğin yerine ulusal bir bilinç ve kimlik yerleştirmeye çalıştı. 1926'da Medeni Kanun'un kabul edilmesi, ailenin laikleşmesini getirdi ve erkeğin çok eşliliğini kaldırarak, medeni nikahı zorunlu kılarak, her iki tarafa da çocuklar üzerinde velayet hakkı vererek ve mirasta eşitliği sağlayarak, kadının toplumsal statüsünde önemli yükselme sağladı.

1924'de Hilafet'in kaldırılmasıyla başlayan ve dinsel kurum ve mekanizmaların lağvedilmesini kapsayan genel laikleştirme süreci, cumhuriyet reformlarının uygulanabilmesi açısından gerekli zeminin hazırlanması için önemliydi. Dinsel kurumlar ataerkil cinsiyetçi düzeni doğal ve "ilahi takdir" eseri olarak kabul edip pekişmesine hizmet ettiği için, laikleşme ataerkilliğin en önemli meşruiyet kaynağının ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Artık meşruluk kaynağı olarak dini kullanamayan ataerkillik, ister istemez biçim değiştirdi ve daha ılımlı hale geldi – ancak, ortadan kalkmadı. Tam tersine, Osmanlı toplumu ile yeni Cumhuriyet toplumu arasındaki en temel süreklilik noktası olarak varlığını korudu. Reformları uygulayanların, yani kadınlara toplumsal ve siyasal hakların hangi koşullarda sağlanacağını belirleyenlerin erkekler olduğu bir durumda, başka türlü olması da pek mümkün değildi.

Yeni Medeni Kanun'un, bir yandan kadınları ulus-devletin yurttaşları kabul ederken diğer yandan da cinsiyetçi kalıpları yineleyen bir zihniyetle kaleme alınmış olması, Cumhuriyet'in ataerkil yapısına işaret eder. Bu yasada, aile reisliği ve aile bakım yükümlülüğü, soyadı, ikametgahın seçimi, konut, evlilik birliğinin temsili ve hukuki işlemler, mal rejimi, velayet, boşanma ve miras konularında eşitliği bozan maddeler vardır. 1980 sonrası kadın hareketinin baskısı ve uluslar arası sözleşmelere uyum gereksinmesiyle, Medeni Kanun'da eşitlik ve ayrımcılığın kaldırılması yönünde değişiklik yapılması gündeme gelmiş ve bu konuda çeşitli tasarılar hazırlanmıştır.

1993'ten bu yana TBMM'nin gündemine gelmeyi bekleyen son tasarı nihayet 2001 yılı sonunda yasalaşmıştır. Özellikle, mal ayrılığı rejiminin yasanın yürürlük tarihinden önceki evliliklere uygulanmaması kadınlar için önemli bir mağduriyet yaratsa da, yapılan düzenlemeler kadınların eşit yurttaş konumuna erişmeleri açısından önemlidir ve kadın hareketinin hukuk alanında kazandığı dikkate değer bir başarıdır.

Yeni burjuvazinin ve ulusçu ideolojinin temsilcileri olarak Kemalistler, özellikle de Mustafa Kemal'in kendisi, kadın haklarını, bazı amaçlar için bir araç olduğu kadar, kendi başına da önemli bir şey olarak görüyorlardı. Dönemin "erkek feminizmi"nin kökleri, daha önce değindiğim gibi, genç burjuvazinin somut çıkarlarında ve özlemlerinde yatıyordu. Öte yandan, kadın haklarının tanınması bu kadrolar açısından belli bir amaç için araç olma anlamını da taşıyordu: Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni ulusal karakterinin ortaya konmasının aracı...

Yeni Türkiye devleti, bağlarını kopardığı Osmanlı devletinin aksine, dine değil ulusa dayalıydı ve bu ulus bağı, en iyi, "yeni kadın"ın simgeleyeceği düşünülüyordu. Ve nasıl ki, kadınların tecridi, örtünmeleri, kamusal alandan dışlanmaları şeriat döneminin çarpıcı bir göstergesi idiyse, şimdi de yasal olarak eşit yurttaş kabul edilmeleri Cumhuriyet'in ayırt edici göstergesi olmaktaydı. Her iki durumda da kadın, bir "gösterge", "simge" durumundaydı, ama kadınların simge olmaktan çıkma ve özerk kimliklerine kavuşma mücadeleleri açısından şeriatın egemen olduğu bir devlet yerine laik bir ulusal devletin yurttaşı olmalarının daha elverişli olduğu da açıktı.

Ancak, madalyonun öbür yanını hep hatırd tutmak ve özellikle tek parti döneminin otoriter niteliğinin ve "yeni kadın"ı kendi amaçları için biçimlendirip dizginlemek istemesinin, özerk bir kadın kimliği yaratılmasını ve özerk bir kadın hareketinin oluşmasını engellediğini belirtmek gerekir. Kemalist iktidarın kadınlara karşı paternalist korumacılığı, kentli orta sınıf kadınlarına yeni olanaklar ve fırsatlar tanımakla birlikte, aynı zamanda onların siyasal ve toplumsal inisiyatiflerini kısıtladı ve bağımsız hareket etme yeteneklerini sınırlandırdı.

Çünkü, Türkiye Cumhuriyeti'nin "yeni kadın" kalıbını belirlemeye girişenler kendilerine "Yeni Adam" adını verseler bile, hiç de yeni olmayan bir erkek profili çiziyorlardı ve burada asıl ilginç olan, Batıcı/modernleşmeci erkekler ile gelenekselciler arasında

fazla bir fark olmamasıydı. Cumhuriyet'in resmi ideolojisi kadınların kamusal alana çıkmalarından, meslek sahibi olarak ev dışında çalışmalarından yanaydı. Ama dönemin kadın konusundaki algılamasına biraz daha yakından bakıldığında, gelenekselci kalıp ile modernleşmeci kalıp arasında, toplumsal cinsiyet rolleri açısından temel bir farklılık olmadığı görülür. Kemalist erkeklerin hayalindeki “yeni kadın”, “ailevi, içtimai, milli vazifelerini benimseyen ve başkaları için yaşayan” bir varlıktı. Kadının en belirgin meziyeti, fedakarlığı ve feragatiydi. Erkeklerin bu konudaki açık sözlülükleri, sorgulanmayan bir egemenlik ve iktidar konumuna özgü cüreti yansıtmaktadır: “Bize göre, kadın ne kadar diğer ‘mevcut’lar için fedakar olur, ne dereceye kadar bir erkeğin hayatta muvaffakiyetini temin eyleyecek ihtiras ve kuvveti verebilir ve çocuğu için bir muhabbet ocağı haline gelebilirse o kadar mesut, cemiyetin kuvvet ve ahengi de o nisbette ziyade olur.”¹³

Cumhuriyet rejimi, devlet desteğindeki feminizme bir alan açıyor, ama aynı zamanda onu tanımlayıp belirli sınırlar içinde tutmaya dikkat ediyordu. Ayrıca, devletin modernleşmesine paralel olan süreçte, kadınların bir yandan hukuksal güvenceye kavuşmaları sağlanırken, diğer yandan da onların devletin aile ve nüfus politikasının araçları olmalarına yol açılmaktadır. Bu olgu, ulus-devlete geçen bütün toplumlara özgüdür ve ulus-devletin eril niteliği dolayısıyla kadınlar ile erkekler üzerindeki farklı etkisiyle ilgilidir.

Cumhuriyet sonrasında kadınlar, dinsel ve etnik cemaatlerin baskısından önemli ölçüde kurtulma ve kamusal alana girme olanağı buldular. Bu onlar açısından, küçümsenmeyecek bir kazanımdı ve kadınların modernleşmeci/ulusçu projeye sıkıca sarılmalarının da –anlaşılır- nedeniydi. Ne var ki, kadınların Kemalist-ulusçu ideolojiyi içselleştirmeleri, bağımsız bir bilinç geliştirmelerini de güçleştirdi. Buna çarpıcı bir örnek, 1923’de kurulması için girişimde bulunulan ama henüz kadınlara oy hakkı tanınmamış olduğu için derneğe dönüştürülerek Türk Kadınlar Birliği (1924) adını alan örgütün Uluslar arası Kadınlar Birliği’nin 12. Kongresi’ne ev sahipliği yaptıktan sonra kapatılmasına verdikleri tepkidir. Birliğin o sıradaki başkanı olan ve kadınlara

¹³ Duygu Köksal, “1930’lar ‘40’larda Kadın, Cinsiyet ve Ulus”, Toplumsal Tarih, Mart 1998, sayı 51, s. 39; ayrıca, Cumhuriyet aydınlarının bilinçaltına ilginç bir yolculuk için bkz. Duygu Köksal, “İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, İnkılap ve Terbiye: Ulusun ‘Çocukluğu’”, Toplumsal Tarih, Mart 1997, sayı 40. Bu konuda ayrıca bkz. Fatmagül Bertay, “Yeni Kimlik Arayışı, Eski Cinsel Düalizm: Peyami Safa’nın Romanlarında Toplumsal

genel oy hakkının tanındığı bir ortamda konuşan Latife Bekir, “Türk kadınlarının artık tam eşitliğe ve anayasal güvencelere kavuştuklarını, dolayısıyla da birliğin kuruluş amacına tümüyle ulaşıldığı için” ayrı bir kadın örgütlenmesine gerek olmadığını öne sürmekteydi. Bu gerekçe, öncü kadınların ulusçu projeyi ne denli içselleştirdiklerini ve bu içselleştirmenin onların özerklik talebinden vazgeçmelerinde oynadığı rolü ortaya koymaktadır.

Kadınların, bağımsız bir bilinç ve hareket geliştirememiş olmalarının en önemli sonuçlarından biri, aile içinde ve daha genel olarak toplum içinde varolan toplumsal cinsiyet kalıplarının, rollerinin ve ilişkilerinin köktenci bir sorgulamayla sarsılmamış olmasıdır. Böylece kültürün ve iktidarın erkek-egemen yapısında gerçek bir değişim sağlanamadı ve Cumhuriyet, bütün yeniliğine ve yenilikçiliğine karşın, ataerkil olmaya devam etti. Cumhuriyet dönemi “kadın sorunu”nun parametreleri, II. Meşrutiyet’ten başlayarak Kemalist cumhuriyete uzanan Türk ulusçuluğunun özgül tarihsel koşullarınca şekillendi. Bu dönemde Batılılaşma, ulusçuluk ve İslam arasında varolan gerilimler hala çözülmediği gibi, günümüz siyasal tartışmalarında da merkezi bir rol oynamaya devam etmektedir.

Türkiye’de feminist meydan okuma

Cumhuriyet döneminde, kadına, aile ve özel alandaki “doğal” görev ve sorumluluklarının yanı sıra, bir de toplumsal alanda fedakarlık ve sorumluluk yüklendiğini görüyoruz. Ama, aynı zamanda kamusal alanın, eğitimin ve mesleklerin açılmasıyla, kadınların özerk bireyler olabilmelerinin yolunun açıldığını da görüyoruz. Bu, kadınların varolan kültürü ve toplumsal/siyasal yapıyı sorgulayarak özerk bireyler haline gelebilmeleri açısından belirleyici bir aşamadır. Çünkü değişmemekte direnen ataerkil yapının ve ideolojinin bütün baskısına karşın, “Cumhuriyet’in anaları”nın yetiştirdiği kızlar –“kurucu babaları”nın da desteğiyle!- eğitim olanaklarına kavuşup meslek sahibi olabildikleri için kendi ayakları üzerinde daha fazla durmaya başlamışlar ve bu olgu, dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi, onların da eleştirel bir bilinç geliştirebilmelerinin temel dayanağını oluşturmuştur. Cumhuriyet’in ilk yarım yüzyılında kendilerine biçilen rolleri

Cinsiyet”, *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti’nin 75 Yılına Toplu Bakış*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, cilt 2.

ve aynılaştırıcı (eril) yurttaşlık anlayışını sorgulama konusunda çekingen davranmış olsalar da, edebiyat yapıtlarının da ortaya koyduğu gibi, daha bu dönemde zihinlerinde ve ruhlarında soru işaretleri ve huzursuzluklar belirmiş, soruları açıkça dillendirip egemen ataerkil kalıplara meydan okumak ise, onların kızlarına düşmüştür.

Nitekim, 1980'lerde Türkiye'de gelişen yeni feminist hareket, özellikle varolan toplumsal cinsiyet kalıplarını, yani egemen kültür tarafından belirlenen kadınlık ve erkeklik kimliklerini ve rollerini sorgulayarak ataerkil değerlere karşı önemli bir ideolojik saldırı başlattı. Hareketin sayısal gücü ile oranlanamayacak ideolojik etkisi, kadınların yaşam alanlarının ve seçeneklerinin genişlemesinde, alternatif kadınlık imgeleri ve kimlikleri yaratılmasında ve bunların kamuoyunun tartışma gündemine sunulmasında yabana atılmayacak bir rol oynadı.

1980'lerden bu yana, toplumdaki bazı gelişmelerin, kadınlara kendi yaşamları üzerinde öz-denetimlerini artırma yolunda yeni stratejiler geliştirme olanakları yarattığı gözleniyor. Kadın olgusuyla ilgili araştırma ve proje uygulamalarında, kadın hareketlerinde ve inisiyatiflerinde, devlet ve sivil toplum kuruluşlarının eylemlerinde ve politika belirleme düzeyinde gözlenen gelişmeler önemli bir yoğunluğa ulaşmış durumda. Bu anlamda, Türkiye'de toplumsal cinsiyete ilişkin duyarlılığın geliştiği; kadınların, kendi seslerini duyurabilecekleri ve kendi inisiyatifleriyle hareket edebilecekleri alanları genişletmeye başladıkları söylenebilir. Farklı kadın gruplarının kendi alanlarını belirlemede inisiyatif kullanma yönünde geliştirdikleri stratejilerin toplumsal bir ivme kazanmış olması önemli, çünkü bu stratejiler, kadınların birey olarak güçlenmelerini destekliyor. Türkiye'nin laik toplumsal düzeninin korunması ise, farklılaşmış kadın taleplerinin ataerkil cemaat yapılanmaları dışında ifade olanakları bulabilmesi açısından önem taşıyor.

Ne var ki, toplumda cinsiyet ayrımcılığı konusundaki duyarlılığın artmış olmasına karşın, veriler, hem kadınların statüsünde, hem de toplumun ve kültürün ataerkil yapısında fazla bir değişiklik olmadığını ortaya koyuyor. Bu olumsuz göstergelerden biri, 1980'lerden itibaren gündeme gelen Medeni Kanun değişikliklerinin, verilen uluslar arası sözlere ve kadın hareketinin baskısına rağmen, çok uzun süre gerçekleşmemiş olmasıdır.*

Türk Ceza Kanunu'nun da değiştirilmesi gerekir

Medeni Kanun 2002 yılında değişti, ama gene de sorun -yasal olarak – çözülmüş olmuyor, çünkü Ceza Kanunu, eski Medeni Kanun'un kadını özerk bir birey olarak değil de (ataerkil) ailenin bağımlı bir üyesi olarak gören yaklaşımını paylaştığından, kadınlara yönelik şiddetin özgül niteliğini dikkate almamaktadır. "Adabı Umumiye ve Nizamı Aile Aleyhine Cürümler" başlığını taşıyan 8. Bölümün 414-424 arasındaki maddeleri cinsel saldırı suçlarını düzenlemekte ve kişiye karşı işlenen bu suçların, 9. Bölüm yerine "genel adabı ve aileyi" ön plana çıkararak bu bölümde ele alınması, "kişi"yi geriye itmektedir.

Örneğin, kız ve kadın kaçırmaya ile ilgili 429. Madde, kadının evli ya da bekar olmasına göre farklı cezalar verilmesini öngörmektedir; 433. Madde ise, kaçıırılan kadının iradesine bakılmaksızın, kaçıırmanın evlenme amacıyla yapılması halinde cezada indirim yapmaktadır. Bu maddelerde egemen olan anlayış, kadını baba ya da kocanın mülkü sayan ve kaçıırılması, tecavüze uğraması vb. halinde kendisinin değil, ona "sahip" olanların mağdur olduğunu kabul eden binlerce yıllık ataerkil anlayıştır; üstelik bu anlayış, Doğu-Batı, Müslümanlık-Hıristiyanlık, Kuzey-Güney ayrımlarını hiçe sayarak evrenselliğini sürdürmekte, buna karşılık kendisi "yerel kültürel özellikler"e gönderme yapılarak meşrulaştırılmaktadır. Ceza Kanunu' nun 423/1. Maddesinde, ırza geçme eyleminde "kızlık bozma"nın koşul olarak konmuş olması, ya da 453. Maddede "şerefini kurtarmak için" doğurduğu çocuğu öldüren kadına ve yakını kadının "haysiyet ve namusunu korumak için" yeni doğmuş çocuğu öldürene, diğer öldürme olaylarında verilen cezaların çok altında (4-8,5-10 yıl) ceza verilmesi vb. hükümler hep aynı erkek-egemen bakış açısının ürünüdür ve "örf-adet" ve (dinsel) geleneklere dayanılarak haklı çıkarılmaktadır. Bu bakış açısı, kadını kendi haysiyet ve namusundan sorumlu özerk bir birey olarak görmemekte ve bizatihi yasanın kendisi, ataerkil iktidarın sürdürülmesine hizmet etmektedir.¹⁴

- Aslında, Adalet Bakanlığı daha 1951 yılında kurduğu bir komisyonla Medeni Kanun'da değişiklik çalışmasına girmiş ve 1971'de birinci "Türk Medeni

¹⁴ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Fatmagül Bertay , "Kadınlara İnsan Hakları: İnsan Hakları Hukukunda Yeni Bir Açılım", İnsan Hakları, YKY, Cogito dizisi, İstanbul, 2001.

Kanunu Ön Tasarısı” hazırlanmıştı; 1984’de ise ikinci “ön tasarı” hazırlanmış, ve nihayet 1994’de kurulan komisyonun 1998’de kamuoyuna açıkladığı “Türk Medeni Kanunu Tasarısı” kaleme alınmıştır. Bu tasarılar arasında yalnızca sonuncusu, eşlerin eşit haklara sahip olmaları ilkesini göz önünde tutmakta ve böylece 1985’de taraf olunan BM Sözleşmesi’nden doğan yükümlülükleri yerine getirmektedir. (22) 2001 yılı sonunda yasalaşan bu tasarı konusunda kadın kuruluşlarının ve hukukçuların bazı haklı itirazları olsa bile, Aile Hukuku bölümünde önemli bir eşitlik getirmektedir.

Yukarıdaki örnekler, Türkiye’de devletin, özel alana müdahale ettiği zaman erkek-egemen bakış açısını koruyarak ataerkil düzeni pekiştirmeye hizmet ettiğini gösteriyor; aynı sonucu, müdahale etmediği yerde de görmek mümkündür. Türk Ceza kanunu’nun “evlilik içi tecavüz” diye bir olguya hiç yer vermemesi, bunun çarpıcı bir göstergesidir. Kanun’un mantığına göre, karı-koca arasında evlilik ilişkisi bulunduğu için koca karısının isteğine aykırı olarak ve zorla cinsel ilişkide bulunmuş olsa bile, fiil, suç oluşturmaz. Görüldüğü gibi, yalnızca Medeni Kanun’da gerekli değişikliklerin yapılması yetmemekte, iç hukukun tümünde BM Sözleşmesine uyumun gerçekleşmesi gerekmektedir. 2004 yılı itibarıyla, AB uyum yasaları çerçevesinde, TCK’da değişiklik yapılması da gündeme gelmiş ve kadın-erkek eşitliğine aykırı maddelerin değiştirilmesi tartışılmaya başlamıştır. Ne var ki, toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki her düzenlemede olduğu gibi burada da Meclis’teki ataerkil ittifakı aşmak çok zordur, ve sonuçta nasıl bir yasayla karşılaşacağımız meçhuldür.

Bu arada, özellikle kadın hareketinin ve uluslar arası hukukun yarattığı duyarlılığın bir sonucu olarak aile içinde kadınlara ve çocuklara yönelik şiddeti önlemek amacıyla yeni bir yasal düzenleme yapılmış olması olumlu bir gelişmedir. 1998’de kabul edilip yürürlüğe giren 4320 sayılı “Ailenin Korunmasına Dair Kanun”, şiddete uğramış ve uğrama ihtimali bulunan kadınların mahkemelere başvurarak koruma emri alabilmelerini sağlayacak hükümler içermektedir. Genel gerekçesinde, aile içi şiddete daha çok “anne ve çocukların maruz kaldığı” belirtilerek “aile içi şiddetten mağdur olan kadını koruyucu yasal tedbirlerin alınması zorunluluğu” vurgulanmaktadır. Yasaya göre, kadının mahkemede şiddete uğrama ihtimalini kanıtlama yükümlülüğü bulunmaması, mahkemenin şiddet uygulayan eşe “eve yaklaşmama” şeklinde tedbir

cezası verebilmesi ve tedbire aykırı davranışta bulunulması halinde kusurlu eşin tutuklanacağını öngörmesi, hakimin kadın ve çocukları sığınma evlerinden birine yerleştirme kararı verebilmesi, yeni bir bakış açısının ürünü olan önlemlerdir. Sulh hukuk mahkemesine yapılacak başvuruların harca tabi olmamasının nedeni olarak, “bu tür adli işlemlerin kadına mali külfet getirmemesi” gerekçesinin kullanılması da ayrıca önemlidir. Burada, toplumsal ve ekonomik olarak kadın ile erkek arasında farklı bir güç ilişkisi olduğu ve bu güç ilişkisinde “aşağı”da olan tarafın korunması gerektiği kabul edilmektedir.

Günümüzde durum

Türkiye’de toplumsal cinsiyet eşitliği açısından öncelikli sorun alanları eğitim, çalışma yaşamı, şiddet ve siyasal katılım olarak belirmektedir. 2002 BM İnsani Gelişme Raporu’na göre Türkiye, toplumsal cinsiyetle bağlantılı gelişme açısından 177 ülke arasında 88. sırada bulunuyor. Bu veri, cinsiyet eşitliği açısından durumu yeterince açıklıyor. Ancak Çiğdem Kağıtçıbaşı’nın İnsani Gelişme Endeksi (İGE) verilerine ilişkin ayrıştırmasıyla, kadın-erkek eşitsizliği daha da netlik kazanıyor: İGE Türkiye’de erkekler için 0.81; kadınlar için 0.74’dür. Bu farkın esas sorumlusu kadınlar aleyhine eğitim, gelir ve mülkiyet eşitsizliğidir (eğitim endeksi erkekler için 0.80, kadınlar için 0.66; gelir endeksi erkekler için 0.95, kadınlar için 0.81). Ancak, bölgelerarası duruma baktığımızda karşımıza daha da hazin bir tablo çıkmaktadır:

En gelişmiş bölgede İGE erkekler için 0.83 iken, kadınlar için 0.82’dir. Buna karşılık, en geri bölgede İGE erkekler için 0.71 iken, kadınlar için 0.49’dur!¹⁵ Bu göstergeler, her örnekte kadınların daha kötü durumda olduğunu bir kere daha ortaya koymakla kalmıyor, aynı zamanda durumun düzeltilebilmesi için öncelikle nereden başlanması gerektiğine de işaret ediyor. Bütün sorun alanlarını kesen en acil sorun, ülkede varolan ve kadınlar söz konusu olduğunda daha da yakıcı bir niteliğe bürünen bölgeler arası eşitsizliktir.

Eğitim açısından, Türkiye’de zorunlu öğrenimin 8 yıla çıkarılması, özellikle kız çocuklarının okulda kalma sürelerini uzatarak cinsiyet eşitliği yönünde atılmış olumlu

¹⁵ BKz. Çiğdem Kağıtçıbaşı, “Türkiye’de Kadının Konumu: İnsanca Gelişme Düzeyi, Eğitim, İstihdam, Sağlık, Doğurganlık”, ve Human Development Report –Turkey (1996).

bir adımdır. Ayrıca, yaygın kanaatin aksine, toplumda kızların eğitimi konusunda belirgin bir muhafazakarlığın varolmaması da sevindiricidir. Buna karşılık kızların okullaşma oranı erkeklere göre hala düşüktür ve kadınların yüzde 19.4'ü, 2000 yılı itibariyle okur yazar değildir; tahmin edileceği gibi, bu sorun Doğu (kadın okumaz-yazmazlık oranı yüzde 36) ve Güneydoğu (yüzde 39) bölgelerimizde kritik bir nitelik almaktadır. Bu veriler ışığında, kadınlara yönelik eğitim seferberliğinin hızlandırılmasının ve eğitime ayrılan payların artırılmasının zorunlu olduğunu söylemek bile gereksizdir. Ancak, henüz yeterince farkında olunmayan çok önemli bir konu, eğitimin cinsiyetçi içeriğinin değiştirilmesiyle ilgilidir. AB müktesebatına uyum sağlamak için atılan adımların göstermelik yasa değişiklikleri olarak kalmamasının en büyük güvencesi, çocukların ve gençlerin eşitlikçi ve demokratik bir toplumsallaşma sürecinden geçmelerinde yatar. Okul, toplumsal ve kültürel değerlerin aktarıldığı ve yeniden üretildiği esas mekan olarak toplumsal cinsiyet kimliklerinin de oluşturulduğu yerdir ve bu kimlik ve rollere ilişkin geleneksel klişeler değişmediği sürece, daha eşitlikçi bir topluma ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla, eğitime önem vermenin ötesine geçilerek “nasıl bir eğitim” sorusuna, “cinsiyetçi olmayan, eşitlikçi bir eğitim” yanıtını vermek ve uygulamak gerekir.

Eğitimin cinsiyetçi içeriği sorunu, **çalışma** yaşamındaki eşitsizlikle de yakından ilişkilidir. Çalışma yaşamında cinsiyete dayalı ayrımcılığın varlığı genel olarak mesleklere yönlendirmede, işe eleman almada, işyerlerindeki tutum ve değerlendirmelerde (işyerindeki cinsel taciz bunun bir parçasıdır) belirgin hale gelmektedir. Mesleğe yönlendirmenin, cinsiyetlere ilişkin tutum ve önyargıların esas olarak okulda şekillendiği göz önünde tutulduğunda cinsiyetçi toplumsallaştırmanın ne kadar önemli olduğu ortaya çıkar. Bu açıdan, ders kitaplarında Cumhuriyet'in erken dönemlerinde vurgulanan “meslek sahibi anne” imgesinin yerini 1950'lerden itibaren “ev kadını”nın alması son derece olumsuz bir rol oynamıştır. Bugün hala, esas olarak Cumhuriyet reformlarının devam eden etkisi sayesinde tıp, mühendislik, hukuk gibi geleneksel olarak erkeklerin alanı sayılan mesleklerde görece yüksek olan kadın oranının hızla azalması tehlikesiyle karşı karşıyayız. Savcılık ve yargıçlık mesleğine alınacak kadınların sayısının kotayla sınırlandırılması, bazı kamu kuruluşlarına ve bankalarına kadınların mühendis ya da müfettiş olarak alınmamları ve bunun gerekçesi olarak bu işlerin “kadın doğasına uygun olmadığı” iddiasının kullanılması, Anayasa'nın eşitlik ilkesine ve Cumhuriyet'in temel felsefesine olduğu

kadar, Avrupa Birliği'nin yasa ve yaklaşımlarına da aykırıdır. Bu uygulamaların önünü kesmek en başta devletin görevi olmakla birlikte özel sektörün ve hele sendikaların bilinçli bir çaba harcaması gerekir. Sendikaların bu açıdan her kesimden daha fazla duyarlı olması gerekirken tam tersi bir tutum sergilemeleri ve sendikal yönetimde, eğitimde ya da geleceğe ilişkin programlarında kadınların neredeyse hiç yer almaması anlaşılır bir şey değildir.

Kadınların parlamentodaki temsili, bütün dünyada sorunlu bir tablo çiziyor. Parlamentolararası Konsey'in 2002 verilerine göre, kadınların temsili açısından dünya ortalaması yüzde 14.5'tir. Avrupa ortalaması ise, Kuzey ülkeleri dahil edildiğinde yüzde 16.8, dahil edilmediğinde yüzde 14.7'dir, ve tablonun iç açıcı olmadığı ortadadır. Ancak tek başına Türkiye'ye baktığımızda, durum, yüzde 4.4 ile gerçekten vahimdir. Bu oran ile Türkiye, toplumsal ve kültürel açıdan daha ileri olmakla övündüğü Arap ülkelerinden (% 4.6) geridedir. Hele günümüzde devlet kurumlarında, üniversitelerde, özel sektörde önemli görevlerde bulunan kadınların oranının yüzde 35'i aştığı hatırlanacak olursa, siyasal temsil oranının bu potansiyeli yansıtmaktan ne kadar uzak olduğu da ortaya çıkar. Kadınların eşit temsili konusundaki engeller, ilginç bir biçimde, ister gelişmiş isterse az gelişmiş olsunlar bütün toplumlarda benzer bir nitelik göstermektedir:

Parti ve aile desteğinin olmaması

Politik yaşamın erkek niteliği

Ataerkil ideolojinin ve kültürel geleneklerin egemenliği

Parasal destek yokluğu

Seçim sisteminin niteliği.

Ancak, kadınların siyasal katılımı açısından en belirleyici engel parti desteğinin olmamasıdır ki, bu sonuç Türkiye'de yapılan yakın tarihli bir araştırmayla da doğrulanmaktadır.¹⁶ Bu durumu değiştirmek için alınması gereken önlemler de gene bütün toplumlar için benzerdir, ve en önemlisi de kotalar da dahil olmak üzere "olumlu eylem" (*affirmative action*) yaklaşımının benimsenmesidir. Olumlu eylem dendiğinde sadece siyasal temsil kotaları değil, kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliği

¹⁶ Bkz. Serpil Sancar Üşür, "Siyasal Süreçlere Katılımda Kadın-Erkek Eşitliği", *Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Yürüyüş: Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset* içinde, TÜSİAD, 2000.

gidermek için alınacak her türlü önlem ve destek, ve bunların uygulanması için somut siyasalar oluşturulması anlaşılır. Türkiye “olumlu eylem” yaklaşımını Anayasal güvenceye kavuşturmamakla, kadın-erkek eşitliğini sağlama ve bu bağlamda Avrupa Birliği normlarına ulaşma konusunda çok önemli bir fırsat kaçırmıştır.

Günümüzde Avrupa Birliği'nin politikası basit eşitlik anlayışının çok ötesinde, cinsiyet eşitliğinin her alanda kararlara, politikalara ve uygulamalara en başından itibaren dahil edilmesi (*gender mainstreaming*) yönündedir. Bu, “ve kadınlar” diye eklemeler yapılarak kadınların varolan duruma eklemelenmesi değil, bizzat merkezi politikaların eşitlikçi bir yaklaşımla dönüştürülmesi anlamına gelir. Yani tek tek olguları düzeltmek yerine, eşitsizlik ve kadınlar için dezavantaj yaratan sistemlerin ve yapıların değiştirilmesi demektir. Daha henüz basit eşitliği bile içine sindirememiş ve “olumlu eylem” yaklaşımını “erkekler zulüm” olarak gören bir siyasal iradenin olumlu eylem yaklaşımını, hele eşitliğin merkez politikalarına dahil edilmesini, nasıl benimseyip uygulayacağı meçhuldür.

Kadınlara karşı şiddet, bütün toplumlarda kadınlar ile erkekler arasında eşit bir güç dengesinin bulunmamasının ve kadınların ikincil konumda sayılmasının sonucudur, bu nedenle de evrensel bir olgu olması şaşırtıcı değildir. Bu bakış açısı, ilk kez BM İnsan Hakları Komisyonu tarafından vurgulanmış ve 1993 Viyana İnsan Hakları Deklarasyonu ve Eylem Programı'nca daha da pekiştirilmiştir. Kadın bedeni toplumsal denetimin odağı ve savaşlar ve politik çatışmalar için bir uzamdır. Bu olgu, bütün dünyadaki silahlı çatışmalarda, üreme haklarına yapılan müdahalelerde, belirli göçmenlik ve sığınmacılık politikalarında, “namus” cinayetlerinde, tecavüzlerde, kadınların örtünmeye zorlanarak tecrit edilmesinde, ev içindeki şiddetin yaygınlığında kendisini açıkça ortaya koyar. Devlet, kadına karşı şiddete, özel alanda cereyan ettiği gerekçesiyle kenarda durup seyirci kalmaz. Tersine, şiddetin sürmesinin hesabını vermek ve kadınların insan haklarını korumak, ihlal edildiği durumlarda da cezalandırmakla yükümlüdür. Uluslararası hukuk perspektifinden de gelenek, örf-adet, ya da din gerekçeli pratikleri, kadına yönelik şiddetin önlenmesi açısından devletlerin sorumluluktan kaçınmak için gerekçe olarak kullanması mümkün değildir. Dolayısıyla hükümetler, “namus” cinayetlerine karşı önlem almak, vakit geçirmeden soruşturmak ve suçluları adalet önüne getirmekle birinci dereceden sorumludurlar. Bu nedenle, hükümetin ve TBMM'nin Türk Ceza kanunu'nda yapılacak değişiklikler

sırasında kadın örgütlerinin taleplerini dikkate alması ve uygulamada da kararlı davranması şarttır. Türkiye’de kadın hareketinin en önemli mücadele alanlarının başında kadına yönelik şiddetin önlenmesinin gelmesi boşuna değildir.

Toplumsal Cinsiyet Eşitliği, bütün toplumun sorunudur

Eşitliğin sağlanıp geliştirilmesini, istatistiklerin dengelenmesi hedefiyle karıştırmamak ve sadece “kadınların sorunu” olarak görmemek gerekir. Bu, elbette kadınların kişisel gelişimini ve özerkliklerinin artırılmasını içerir ama aynı zamanda ana-babalık rollerinde kalıcı değişimleri, aile yaşamının demokratik dönüşümünü, kurumsal pratiklerin ve alışkanlıkların değişmesini, çalışmanın ve zamanın organizasyonunda değişiklikler yapılmasını vb. kapsar. Dolayısıyla, kadınları olduğu kadar erkekleri ve toplumun bütününe ilgilendirir. İsveç Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Eylem Planı’nda vurgulandığı gibi, “cinsiyet eşitliğini geliştirme konusundaki çabalar çok uzun bir süredir sadece kadınlara yöneltildi. Böylece sanki sorun onlardaymış ve erkeklerin yaşam tarzına ve düşünce yapısına uyarlanma sorumluluğu onlara aitmiş gibi algılandı. Oysa toplumsal cinsiyet eşitliği, erkek değerlerine uyum göstermekle ilgili bir şey değildir. Cinsiyet eşitliği, kadınlar ve erkekler için eşit haklara, yükümlülüklere ve fırsatlara dayanan yeni ve eşit ilişkiler kurulması anlamına gelir.”¹⁷ Eşit ilişkiler kurulması yolundaki çabaların ve kadınların hayatın her alanına etkin katılımının, bir ülkedeki demokrasi kültürünün derinleşmesini getireceği açıktır. Avrupa Konseyi belgelerinin, kadın-erkek eşitliğinin demokrasinin yüreğinde yer aldığını vurgulamasının nedeni de budur. Toplumdaki kurumlaşmış cinsiyetçiliğin ortadan kaldırılması ve kadınların insan haklarının tanınması açısından, hem yasalarda yapılacak olumlu değişikliklerin hem de bu yasaların hayata geçirilebilmesinin gerçek güvencesi ise, kadın-bireylerin oluşturduğu bağımsız ve etkin bir kadın hareketinin varlığıdır.

¹⁷ “Önsöz”, Mona Sahlin, Ulla Hoffmann, Maria Wetterstrand, The Swedish Government’s National Action Plan for Gender Equality

Kaynakça

Mehmet Ö. Alkan, “Tanzimat’tan Sonra Kadının Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine”, Toplum ve Bilim, Sayı 50, Yaz 1990.

Ayşegül Altınay(der.) Vatan, Millet, Kadınlar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Fatmagül Berktaş, Tektarıklı Dinler Karşısında Kadın, Metis yayınları, İstanbul, 2000 (2. baskı).

Kadın Olmak, Yaşamak, Yazmak, Pencere Yayınları, 1998
İstanbul (3.baskı).

“Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Feminizm”, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Düşünce Mirası, İletişim yayınları, İstanbul, 2001.

“Kadınların İnsan Hakları: İnsan Hakları Hukukunda Yeni Bir Açılım”, Tarihin Cinsiyeti, Metis yayınları, İstanbul, 2003.

“Yeni Kimlik Arayışı, Eski Cinsel Düalizm: Peyami Safa’nın Romanlarında Toplumsal Cinsiyet”, Bilanço 1923-1998 : Türkiye Cumhuriyeti’nin 75 Yılına Toplu Bakış, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, cilt 2.

Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, İstanbul, 1994.

“Osmanlı Kadın Dernekleri”, Toplum ve Bilim, sayı 53, Bahar 1991.

Ayşe Durakbaşı, Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm, İletişim yay. İstanbul, 2000.

Deniz Kandiyoti, Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar, Metis yayınları, İstanbul, 1996.

Duygu Köksal, “1930’lar ve 40’larda Kadın, Cinsiyet ve Ulus”, Toplumsal Tarih, sayı 51, Mart 1998.

Gerda Lerner, The Creation of Feminist Consciousness, Oxford University Press
New York, 1993.

J. Mitchell &A. Oakley, Kadın ve Eşitlik, Pencere yayınları, İstanbul, 1998.

Carole Pateman, The Sexual Contract, Polity Press, 1988.

Yücel Sayman, “Türk Hukukunda Kadın Cinselliği”, Kadın ve Cinsellik, der.
Necla Arat, Say yayınları, İstanbul, 1993.

Zafer Toprak, “Muslihiddin Adil’in Görüşleri: Kadın ve ‘Hukuk-ı Nisvan’”,
Toplumsal Tarih, sayı 75, Mart 2000.

Ayşe Berktaş Mirzaoğlu (der.) , 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler, Tarih Vakfı
Yayınları, İstanbul, 1998.