KADINLARIN GÜNDEMİ

Yayına Hazırlayan: Necla ARAT



SAY
YAYINLARI

KADINLARIN GÜNDEMİ

KADINLARIN GÜNDEMİ

Hazırlayan:
Prof. Dr. Nejla Arat

SAY
YAYINLARI

BU KİTAP, KADIN SORUNLARI ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ, KADIN ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ İLE SAY YAYINLARI İŞBİRLİĞİ SONUCU HAZIRLANMIŞTIR.

ISBN: 975-468-213-5

KADINLARIN GÜNDEMİ

Yayına Hazırlayan: Necla Arat / Yayımlayan: Say Yayınları /
Kapak Resmi: İsmail Çoban / Kapak: MAPİ /
Baskı: Eko Matbaası / Birinci Basım: 1997

Genel Dağıtım: SAY DAĞITIM LTD. ŞTİ.
Ankara Cad. No: 54 Sirkeci İstanbul
Tel: (0212) 512 21 58 - 528 17 54 Fax: 512 50 80

İÇİNDEKİLER

Necla ARAT	Yaşanan Örneklerinde Şeriat ve Kadın
Günsel K. İLAL	Türkiye'de Aile ve Demokrasi Kültürü
Nermin A. UNAT	Çok Kültürlülük ve Kadın
Saibe OKTAY	Medeni Kanun'da Kadın
Nazan MOROĞLU	Türk-Alman-İsviçre Medeni Kanunlarında Kadın-Erkek Eşitliği
Nilüfer NARLI	Türk Toplumunda İmam Nikâhı Olgusu
Fatmagül BERKTAY	Tanımlanması Serbest Bir Nesne: Kadın
Türkel MİNİBAŞ	Enformel Sektör Kadın İşsizliğine Çözüm mü?
Akile GÜRSOY	Kadınların Hasta Hakları

Orhan KAPLAN ..... Çocuk Bakımı: Sorunlar-Çözüm Önerileri

Cemal BAKAY ..... Shakespeare ve Kadınlar

Tamer BİLE ..... Orhan Pamuk'un Cumhuriyet Kadınına Bakışı ve *Sessiz Ev*

SUNUŞ

İstanbul Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin Say Yayınlarının işbirliği ile yayınladığı beşinci seçkisi, *KADINLARIN GÜNDEMİ*, yine bir Dünya Kadınlar Günü armağanı olarak hazırlandı.

Su seçkimizde de toplumumuz kadınlarını çok yakından ilgilendiren temel sorunlar üzerinde odaklanan ve ülke gündeminde sürekli yer alan konulara ağırlık verildi. Örneğin *Yaşanan Örneklerinde Şeriat ve Kadın*, çok sıcak bir konunun, kavram içeriği çarpıtılan "Şeriat" sözcüğünün "Din Devleti" şeklinde somutlaşan modellerini sergiliyor.

Türkiye'de *Aile ve Demokrasi Kültürü*'nde demokratikleşmenin birey idesi ile ilişkisi, kırsal-kentsel aile modelleri arasındaki karşıtlık, göç ile yaşanan ve aileye de yansıyan değişimin sancıları ele alınıyor.

Medeni Kanun'da Kadın ve Türk-Alman-İsviçre Medeni Kanunlarında Kadın-Erkek Eşitliği başlıklı makaleler, eşitsizliklerin, eksikliklerin giderilmesi yö-

nündeki talepleri ve Batı ülkelerinde yaşanan deneyimleri aktarıyor.

İmam Nikâhı, kadın işsizliği, kadın sağlığı, çocuk bakımı gibi yaşamsal anlamı olan sorunları irdeleyen çalışmaların yanı sıra *Çok Kültürlülük ve Kadın, Tanımlaması Serbest Bir Nesne: Kadın* gibi ilginç eleştirel değerlendirmeler; Türk ve Dünya edebiyatından yazarların kadına bakışlarını örneklerinden denemeler ve seçkimizin içeriğini oluşturuyor.

Makale, eleştiri ve denemeleri ile *Kadınların Gündemi*'ne katkıda bulunan değerli meslektaşlarımıza ve seçkimizin yayınlanmasında gösterdiği titizlik için Say Yayınları'na çok teşekkür ediyoruz.

İstanbul, 1997
Prof. Dr. Necla ARAT
İ.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve
Uygulama Merkezi Başkanı

YAŞANAN ÖRNEKLERİNDE ŞERİAT VE KADIN*

*Prof. Dr. Necla ARAT***

90'lı yılları bitirmek üzere olduğumuz bir dönemde Türkiye'de kadınlarla ilgili son durumu özel bir sorun çerçevesinde ele almadan ve benzeşen örneklerle karşılaştırmadan önce Mustafa Kemal Atatürk'ün ve Cumhuriyet'in Kadın Hakları Devrimi'nin kadınlarımız için taşıdığı anlam ve önemi bir kez daha vurgulamamız gerekiyor.

Cumhuriyet, kadınlarımızı onlara tüm insan ve yurttaşlık haklarını kazandırarak onurlandırmıştır.

Cumhuriyet, bu hakların etkin bir biçimde kullanılmasını kolaylaştıracak hukuksal, eğitsel ve kültürel fırsat alanları açmıştır. Kadın-erkek eşitliğini kabul etmiş, özellikle aile hukukunu kadınla

---

* **Altıok** dergisinin Ağustos 1994 sayısında yayınlanmıştır.

** İ.Ü. Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Başkanı

erkeğin eşit insan ve yurttaş haklarına sahip olmaları temeline dayandırarak kadınlarımızı onurlandırmıştır.

Cumhuriyet, yozlaşmış geleneksel yapıları yıkan, gelenekselden sıyrılıp geleceği savunan devrimci yaklaşımıyla kadınlarımıza çağdaş ve yeni bir kimlik kazandırmış, birey olarak öne çıkmalarını, bastırılmış, gizlenmiş ve sınırlanmış yeteneklerini açarak yeni bir kimlikle yeniden doğmalarını sağlamıştır.

Bu bağlamda Cumhuriyet, bizim toplumumuzda kadınların Rönesansı'dır. Dünyanın 1990'larda tartışmaya başladığı "Kadınların İnsan Hakları"nı 1923'te gündemine alan Cumhuriyet'imizin kurucusu Mustafa Kemal atatürk, ülkemizin az gelişmişlikten kurtulma süreci içersinde "İlerleme adımlarının iki cins (yani kadın ve erkek) tarafından birlikte arkadaşça atılması, ilerleme ve yenilik alanında aşamalara birlikte ulaşılması"[1] gereksimini vurgulayarak kadınlarımızı onurlandırmıştır. Çünkü, kadınların kamusal alana katılım ve katkılarının önemine işaret etmiş ve eşit hakların yanı sıra eşit statülerini de güvence altına almak için, bir devrimci önlemler dizisi oluşturmuştur.

Bu devrimci önlemler dizisi içinde öğretim birliği, eşit ve özgür eğitim hakkı; Laiklik-laik hukuka göre işleyen bağımsız yargı kurumları; seçme ve seçilme hakkı, kılık kıyafetin çağdaşlaşması vbg. ögeler yer almıştır.

Eğitim özgürlüğü, laiklikle birlikte hiçbir mesleğin, sanatın ve bilim alanının kadınlara kapalı kalmamasını sağlamıştır.

Laiklik ve laik hukuk düzeni kadınlarımızı da-

ha bir onurlandırmıştır. Çünkü, onları kul olmaktan kurtarmış; çok eşliliğe, çocuk yaşlarda ve istekleri dışında evlendirilmelerine son vermiştir. Ayrıca, mirasta ve yargı önünde erkeklerle eşit olduklarını kabul etmiş, boşanma için erkeğin sözü ve keyfi yerine belli yasal koşulları ve yargıç kararını öngörmüştür.

Ne var ki laiklik ve laik hukuk düzeni, son yılların gündeminde sağdan ve solun bir grubundan sürekli eleştiri alan, yıpratılmak üzere seçilmiş bir hedef haline getirilmiştir. Örneğin, laikliğin "içi boş bir kavram olduğu, tanımlanamadığı, Türk halkına yabancı ve uzak; baskıcı, bölücü,özürlü bir mal olduğu"[2] sık sık vurgulanmıştır.

Tüm İslamcı gazete ve dergiler, bu türden bir yıpratma kampanyasını çeşili yayınlarında sürdürmüşlerdir. Avrupa'daki laiklik anlayışı ile Türkiye'deki laikliğin uyuşmadığını, laikliği Avrupa'dan aldığımız halde aynı şekilde uygulamadığımızı değişik platformlarda öne sürmüşlerdir. Tabii bu savı öne sürenler, her ülkedeki laiklik anlayışının o ülkenin özel tarihsel koşullarına ve o ülkede yaygın olan dinin özelliklerine göre değiştiğini bilmezlikten, görmezlikten gelmişlerdir.

Oysa, laiklik, devletin siyasal yapısının, hükümet ve idarenin işleyişinin, toplumsal, kültürel ve ekonomik yaşamı düzenleyen yasa ile kuralların, dinsel ilkeler tarafından değil, akıl, mantık ve yaşamın gereksinme ve gerçeklerince belirlenmesidir. Kısacası, laik devlette toplumsal, ekonomik, siyasal veya hukuksal temel düzen, eğitim kurumları ve eğitimin içeriği din kurallarına dayandırılmaz.

Ne var ki şeriatçılar "Dinin Allah tarafından gönderilmiş ve hayatın her safhasında hükmeden bir kanun olduğunu; İslam dininde din ve devlet ayrımı bulunmadığını; din ayrı, devlet ayrıdır sözünün küfür ve kâfir sözü olduğunu" öne sürmekte ve eklemektedirler: "Kanun koyma yetkisini Allah'tan başkasında görmek, onu Allah'ın yerine koymaktır. Dolayısıyla şirktir, putperestliktir. Devletin Müslüman olabilmesi için anayasası Kur'an olacaktır. Anayasası Kur'an olmayan bir devlet, küfür ve kâfir devletidir. İslam dini, laik düzenle bağdaşmaz vbg."[3]

Bu türden bir ideolojiyi yaygınlaştırmak ve laiklik karşıtı etkinlikleri uluslararası düzeyde desteklemek için kuşkusuz çok çeşitli şeriatçı örgütler, köktendinci gruplar vardır. Türk kamuoyu bunlardan birini, kısaca Rabıta adıyla bilinen örgütü, Uğur Mumcu'nun güçlü kaleminden tammıştır. Rabıtat-al-Alam al-İslami'nin hedeflerine bir göz attığımızda Tükiye'de olup bitenlere şaşırtıcı bir paralellik ortaya çıkar. Rabıta neleri hedefliyordu kısaca görelim.[4]

Birinci Hedef: Kadınlar İslami sınırlamalara uymak zorunda kalmalıdır.

(Bilindiği gibi Türrkiye'de "türban özgürlüğü" adı altında Rabıta'nın bu amacı doğrultusunda önemli adımlar atılmıştır. Şeriatçıların kadınlar için öngördükleri türban, tesettür ya da çarşaf 1980'den günümüze yalnızca siyasal bir simge olarak değil, devletin niyet ve gücünü sınayabilecekleri bir ölçüt olarak da kullanılmıştır ve hâlâ kullanılmaktadır.)

İkinci Hedef: Her düzeyde eğitim ve öğretim-

de İslam zorunlu ders olmalıdır.

(1982 Anayasası'nın 24. maddesi yani "Din kültürü ve ahlak öğretimi, ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır." maddesi Rabıta'nın bu ikinci amacı açısından da önemli bir adımdır.)

Üçüncü Hedef: İslam ülkelerinde anayasal düzen, İslami ilkelere göre biçim almalı ve Arapça dili bütün Müslümanlarca öğrenilmelidir.

(Arapça meselesini de kotarmak için bir süre önce somut adımlar atılmış, Arapçanın ortaöğretim kurumlarımızda seçmeli ders olarak okutulması hazırlıkları tamamlanmıştır.)

Dördüncü Hedef: Şeriata göre yönetilecek Müslüman ülkelerde gerekli ekonomik ve politik düzenlemeler yapılmalıdır.

(Turgut Özal 1983'te Başbakan olur olmaz, bir kararname ile Faisal Finans ve Al Baraka'nın kurulmasına olanak sağlamış, bunlara özel indirimler yapmış, İslam Kalkınma Bankası için vergi indirimi getirmiştir. İslami Finans kurumları öteki yabancı ve Türk finans kurumları yanında önemli ayrıcalıklar kazanmıştır. İşte şeriatçılar şimdi ekonomideki hesaplarını politik düzene yansıtma uğraşı içindedirler ve bir ölçüde yansıtmışlardır da.)

Beşinci Hedef: Müslüman ülkelerde temel hukuk düzeni, şeriata uygun olmalıdır.

(Bu konuda şimdilik alıştırma aşamasında olan şeriatçılar "Hukuk seçme özgürlüğümüz olmalı" söylemi ile siyasal piyasayı yoklamakta, Medine Vesikası'nı örnek olarak gösterip çok hukuklu anayasal düzen özlemlerini sergilemektedirler.)

Altıncı Hedef: Bu amaçların gerçekleşmesine yardımcı olmak için her ülkede İslami eğitim ve öğretim kurumları açılmalıdır.

(Rabıta, ülkemizde özellikle bu amacıyla bağlantılı önemli adımlar atmıştır. Kur'an kursları, imam-hatipler ve sayıları giderek artan ilahiyat fakülteleri vbg.)

Ülkemizdeki şeriatçıların özellikle bu altıncı hedefle bağlantılı olarak geleceğe yönelik programlarını geçtiğimiz yıllarda bir üniversitemizin ilahiyat fakültesinde İlim Yayma Cemiyeti'nin 39. olağan genel kurul toplantısında dile getirdiklerini görüyoruz. Bu toplantıda öğrenime hazır, yeni 200 imam hatip okulunun hemen hizmete açılması istendi. Konuşmacılar bundan sonraki hedeflerini ise şöyle belirlediler: "Artık imam hatip okulu, öğrenci yurdu açmanın devri kapandı. Hedef daha ileriye olmalı. Bunu üç kademede ele alabiliriz. Birincisi, ilkokuldan liseye kadar özel okullar kurulmalı; ikincisi vakıflarımız özel üniversiteler kurmalı, üçüncüsü ise medyaya yani televizyon ve basın-yayına el uzatmak lazım. Çünkü bunlar, milletin bütün beynini teşkil ediyor."[5]

Laik devletin bir cumhuriyet üniversitesinde bir dernek (İlim Yayma Cemiyeti) kongre yapıyor ve kongrede bir başka üye "Okul, cami, kurs yaptırma işine sahip çıkan çok. Ama medrese tipi eğitim yok. Esas bu cemiyetin gayesi, bu olmalı... Gaye, özel eğitim olmalı"[6] diyor. Burada özel eğitim adı altında öngörülen medrese tipi eğitim, hakikatlere akıl yoluyla değil, şeriat aracılığı ile ulaşmak isteyen, şeriat hukukunu anayasa olarak benimseten eğitimdir. Medrese tipi eğitim, Atatürk

ulusçuluğunu yoketmeyi, Arap ümmetçiliğini resmi ideoloji haline getirmeyi amaçlamaktadır.

Asıl amaçlanan, kul konumundaki itaatkâr insanlardan oluşan ve kayıtsız şartsız boyun eğen bir toplumdur. Böyle bir toplum için, demokrasi sözcüğü, anlamsız bir kavramdır. Şeritaçılar, tüm sorunların çözümünü şeriata ve kutsala dayalı bir sözde "Adil Düzen"e bağlamaktadırlar.

Onlara göre, böyle bir teokratik düzen içinde ne demokrasiye ne de insan hak ve özgürlüklerine gerek vardır. Çünkü, teokratik kaynaklı tek tip inanma ve yaşam biçimi sorunları çözümler. Laiklik ilkesi ve ulusal bilinç, şeriatçıların en çok saldırdıkları değerlerdir. Ulusal, laik, çağdaş eğitime düşmanlıkları, ortaçağlara özgü dinsel kimlik bilinçlerinden kaynaklanmakta, bireyi, toplumu, devleti dinin vesayeti altına sokmayı istemektedirler.

Kuşkusuz, şeriatçıların yurtdışındaki uzantıları ve maddi kaynakları da yıkıcı çalışmalarında onlara destek olmaktadır. Örneğin, Federal Almanya'da yaşayan, İslam köktendinciliğinin önde gelen temsilcilerinden biri "Laiklik umdesi neticesinde Türkiyeli halk bugünkü aciz ve sefil haline dönüştürülmüştür. T.C. ancak ümmetçilik fikrine dönmek suretiyle, kendi bin senelik örf ve âdetlerine dönmek suretiyle ilerler" diyor ve ekliyor:

"Terör, devlet ve hükümetler tarafından 70 seneden beri halkın Müslüman zümresi üzerine tatbik edilip de ve halk da bu devlet ve hükümet terörüne karşı çıkıp ayaklanırsa kendisini ve manevi, tarihi kıymetlerini müdafaa etmeye kalkarsa, ayaklanırsa, isyan çıkartırsa, silah kullanmaya kalkarsa

bile, bu bizce terör değildir. Bu, bir nevi nefis müdafaasıdır ve tabii bir haktır."

Bu şeriatçı terör kışkırtıcısının sözlerini geçtiğimiz aylarda bir parti genel başkanının dile getirdiği talihsiz düşüncelerle karşılaştırırsak önemli paralellikler bulabiliriz.

Laiklik karşıtı-şeriatçılık, ülkemizde gerici bir kadın hareketine de destek veriyor ve ne yazık ki bu ideolojiyi benimseyen militan şeiratçı kadınlar, cinsiyete dayalı farklı alanlar yaratmak için insan hakları, düşünce ve vicdan özgürlüğü ve de demokrasi kavramlarını paravan olarak kullanıyorlar.

Cumhuriyet'imizin onurlandırdığı cumhuriyetçi-demokrat kadınlarımız ise, eşitsizliğe, ayrımcılığa, cinsiyetçi baskıya, aşağılanmaya, en temel insan haklarından yoksun bırakılmaya karşı çıkıyorlar. Ailede de, toplumda da insanlık onuru, eşitlik, adalet, sevgi ve saygı istiyorlar. İçinde eşitliği, özgürlüğü, barışı yaşayacakları mutlu bir aile, mutlu bir ülke ve mutlu bir dünyayı hedefliyorlar. Ama şeriatçı söylem, içiçe geçmiş iki konuyu, kimlik arayışını ve kadın sorununu kendisine özgü bir yöntemle çarpıtıyor, simgeleştirip bayraklaştırıyor.

Şeriatçılar, laik dünya düzeninden yana olanları "kimliklerini yitirmiş, yabancılaşmış ulusal seçkinler" diye niteleyip "en kötü düşman" ilan ediyorlar.

Şeriatçılar, İslam kimliğinin özü olarak özel alanı, yani aileyi gösteriyorlar. Bu nedenle, tüm çabalarını medeni hukuk ve aileye yöneltiyorlar. Oysa kendilerinin kadınlar için "Müslüman kimlik" dedikleri, özgür ve özerk kimliği, bireyi yok eden bir geriye dönüş akımının göstergesi olan

anonim bir üniforma. Tek biçimlilik, tek seslilik, kısacası "Tek Yol"culuk... Ama onlar, bu geriye dönüş özleminin simgesini "kaynağa, köklerimize, gerçek değerlerimize, geleneklerimize dönüyoruz" vbg. ifadelerle süsleyip takiyye yapıyorlar.

Sözde öz olarak kadın erkek eşitliğini savunuyorlar ama, cinsiyetlerine göre rol ve yerlerini farklılaştırıp kadınlara ikinci sınıf bir varoluşu öngörüyorlar.

Türkiye Cumhuriyeti'nin dışındaki ve şeriatçılığın etkisi altında kalan Müslüman ülkelerde kadınların yaşamlarını yerel geleneklerle bağlantılı Kur'an yorumlarından çıkarılmış yazılı yazısız yasalar koşullandırıp biçimlendiriyor ve de yönetiyor. Bu ülkelerde şeriat devleti ve erkekler, bu yasaları kadınlara karşı kullanıyorlar. Örneğin, Güneydoğu Asya ülkelerinde devlet destekli şeriatçılık önemli bir sorun haline gelmiş bulunuyor. Bu, özellikle kadınlara karşı giderek artan şiddet olaylarında kendini gösteriyor. Çeyiz cinayetleri, cinsel taciz, tecavüz ve sokaktaki kadınlara asit fırlatılması vb.g. olaylar sık rastlanan olaylar. Bu ülkelerde çeşitli kadın kuruluşlarının kampanya ve protesto gösterileri sonucunda sınırlı da olsa bazı koruyucu yasalar çıkartıldı. Ama, yine bu ülkelerde son yıllarda kadınlar için eşit haklar retoriğinden vazgeçildiği gibi, kadınların önceleri sahip oldukları yasal ve siyasal hakları yitirmeleri de gündeme geldi. Bu konuda Güneydoğu Asya'da ekonomik ve siyasal değişikliklerin dinci grupların güç kazanmaları için uygun ortamı hazırlamalarının yanı sıra, hükümetlerin dinci eğilimleri desteklemeleri de önemli bir rol oynadı. Ne var ki dinci grupların güçlenmesi yalnızca Güneydoğu Asya'ya özgü bir

olay değil. Sudan, Nijerya, Mısır ve Malezya örneklerinde de devlet destekli şeriatçılıkla karşılaşıyoruz. Bu akımın güç kazanmasının kadınlara neler yitirteceğinin en iyi örneği ise, bilindiği gibi İran. İranlı kadınlar Şah'a karşı antiemperyalist mücadelede "karaçarşafı" bir direnme sembolüne dönüştürerek önemli bir rol oynadılar. Ama sonuçta kendilerini sınırlı bir anne-eş rolüne itilmiş buldular. "Çadır" (Karaçarsaf) hukuksal olarak bağlayıcı bir zorunluluğa dönüştü. Kadının evlenme yaşı 13'e indirildi. Boşanması hemen hemen olanaksız hale getirildi.[7]

Şeriatçılar Pehlevi döneminde kadının "onurunu yitirdiğini", "gerçek İran kültür kimliğinin Batılılaşma ile yozlaştığını" öne sürüyorlar. Peçesiz ve kamusal yaşama girmiş kadınları Batı'nın yerel kültüre saldırısı olarak yorumluyorlar.

Gelenekleri ve bir dinin temel ilkelerini korumak adına, kadınların statülerini geriletmenin ve önceki kuşaktan kadınların kazanmış oldukları hakları geri almanın devletin rolü ile bağlantı içinde anlaşılması gerekir. Dinin devlet dini olduğu ülkelerde bunu anlamak kolaydır. Ancak, laik olduğunu öne süren ülkelerde de açıkça olmasa bile dincilik desteklenir gibi görünmektedir. Bu eğilimin, kadınları kalkınmaya entegre edici hükümet politika ve programlarıyla bir arada olması ise oldukça ilginçtir. Bu, kapitalist ve ataerkil çıkarların kadın emeğini, doğurganlığını ve cinselliğini denetlemek ve yönetmek konusunda uzlaşmalarının somut bir örneğidir.

Şeriatçılığın çemberini giderek daralttığı Cezayir'de önce 1976'da Cuma resmi tatil günü oldu.

1984'te kabul edilen Aile Yasası Cezayirli kadınların evlenme, boşanma, velayet ve eşit miras haklarını yitirmelerine neden oldu. Çok özel durumların dışında yalnızca kocalar boşanma işlemini başlatabiliyor. Erkek çocuklar, 6, kız çocuklar 10 yaşına kadar annelerinin yanında kalabiliyorlar, daha sonra vasileri ile yaşıyorlar. Bu yasa Cezayirli erkeklere çok eşlilik hakkını da tanıdı. Cezayir yönetimi 1990'da "bir erkeğin ailesindeki üç kadının yerine oy kullanabileceğini" karara bağladı.

Geçtiğimiz 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nde şeriatçılar duvarlara yapıştırdıkları ilanlarla kadınlara, İslamın zaferinin işareti "hicab" giymelerini emrettiler. Birkaç gün sonra başı açık dolaşan bir genç kız, şeriatçılar tarafından öldürüldü.[8] Cezayirli demokrat kadınlar, "Bu iğrenç terörist eylemlerin modern ve cumhuriyetçi Cezayir'in kuyusunu kazanlarla diyaloğa girdikten sonra daha çok şiddetlendiğini" öne sürüyorlar.[9] Bu kadınlar aşırı dinciliği kınamak üzere yaptıkları bir protesto gösterisinde iktidarla şeriatçılar arasındaki diyaloğa karşı olduklarını belirttiler. Öldürülen aydınların, gazetecilerin ve kadınların portrelerini çiçekler arasında taşıyarak "Katillerle diyalog olmaz", "Kahrolsun aşırı dincilik", "Hainler ve katiller, mücahit kisvesine bürünüyor" şeklinde sloganlar attılar. Şeriatçıların kendilerine yönelttikleri tehditlere boyun eğmeyeceklerini dile getirdiler.

Şeriatçılar ise, 10 Mart'ta yayımladıkları bir bildiri ile 17 Mart'tan sonra umumi yerlerde peçe takmayan tüm kadınların saldırı hedefi olacağını açıkladılar. 18 Mart'ta 16 yaşındaki bir kız öğrenci okula giderken peçe takmadığı için vurularak öldürüldü.[10]

1984 yılında Mısır'lı kadınlar, yıllarca mücadeleden sonra kazanmış oldukları "boşandıktan sonra da evlilik ikametgâhlarında çocuklarıyla birlikte oturma haklarını yitiriverdiler. Mısır şeriat kuralları ile yönetilen bir ülke değil. Ancak, yasalarının çoğunun kaynağı şeriat. Örneğin, erkeklerin dört kadın alma hakkı hâlâ geçerli. Kadımn bu durumda yalnızca öteki kadınlarla aynı çatı altında yaşamayı reddetmek hakkı var. Mısır'da kadınlar yargıç olamıyorlar. Çünkü, "iki kadının tanıklığı bir erkeğe denktir" kuralı da hala geçerli. Cinsiyet ayrımcılığı ise çalışma yaşamında açıkça görülüyor. Mısır'da şeriatçı örgütler, 20 yıldır süren demokratikleşme ve liberal ekonomiye geçiş sürecini durdurmayı başardılar. Onlar, Mısır'ı bir İslam Cumhuriyet'i olarak yeniden biçimlendirmek istiyorlar. Kahire sokaklarında ve işyerlerinde başı örtülü kadınların sayısı hızla çoğalıyor. Aydınlar öldürülüyor; turistleri hedef alan silahlı saldırılar düzenleniyor. Birçok devlet okulunda öğretmenler artık kızların 6 yaştan itibaren baş örtmelerini, okul kitaplarının İslami öğretiye uygun olarak değiştirilmesi gerektiğini savunuyorlar.

Laik düzeni hedef alıp laiklerin, Mısır'ın Arap-İslam köklerini unutturduklarını, Batı kültürüyle bütünleşip yabancılaştıklarını, laik aydınların bir "kültür terörizmi" uyguladıklarını halk arasında yayıyorlar ve buna karşı büyük bir kültürel saldırıya geçiyorlar. Örneğin, geçen aralık ayında şeriatçı milletvekillerinden Celal Garib, Gustav Klimt'in Adem ile Havva adlı tablosunun yayımlanmasına tepki gösterip Kültür Bakanlığı'nı pornografik resimlere izin vermekle suçladı. Parlamentodaki diğer İslamcıların da destekledikleri Garib, Batı kay-

naklı tüm yabancı kültür ve sanat eserlerine karşı yoğun bir kampanya başlattı. Bu kampanyadan bale okulları, sinema festivalleri, yabancı eserlerin çevirileri de etkilendi.

Mısır'da şeriatçıların giderek güç kazanmalarının arka planında Cezayir'dekine benzer nedenler var: Ekonomik ve sosyal sorunların ağırlaşması, yoksulluk, yönetimdeki yozlaşma, bürokrasinin işlemez duruma gelmesi vbg.

Laik ve sosyalist Moritanya hükümeti, 1989'da İslamcı ana muhalefet partisinin Müslüman toplum için şeriat hukukunu yeniden geri getirme projesini kabul etti. Böylece, bu ülkede Müslüman olmayan kadınların yararlandıkları boşanma, velayet, eşit miras vbg. haklardan müslüman kadınlar artık yararlanamaz oldular.

Mart 1990'da sözde laik Irak Devrim Konseyi, zina yaptığı ileri sürülen (zina yapan değil) kadınların ailelerindeki erkekler tarafından yargılanmaksızın öldürülebileceklerini karara bağladı. Bu ve benzeri kararlar şeriat hukukunun kabul edilip uygulamaya sokulduğu Sudan, Pakistan gibi ülkelerde de karşımıza çıkmakta.

Sudan, geçmişte kadınların kurtuluş ve topluma katılımları için ilerlemeci politikalardan yana olmuş bir ülke. Köktendinci Ulusal İslamcı Cephe (NİF) yönetimin denetimini ele almadan önce, üniversitelerdeki kız öğrencilerin ve önemli kamu görevlerinde yer alan kadınların sayıca çokluğu ile dikkati çekiyordu. Ama İslamcı Cephe ile birlikte (bu ülkede 1990'dan itibaren ekonomik bir önlem gibi gösterilmeye çalışılarak) kadınların kamu yönetiminden uzaklaştırılması programı başlatıldı. Bu

eleme işleminde önceliği İslamcı köktendinciliğe sempati duymadıkları bilinen kamu görevlisi kadınlar aldılar. Zaten Başkan Ömer El Beşir de kadınların rolüyle ilgili resmi bir konferansta bu konuda ne düşündüğünü açıkça dile getirdi. O'na göre "ideal Sudanlı kadın, namusunu koruyan, kocasına ve çocuklarına özen gösteren, ev işlerini yerine getiren, kendini İslama adamış bir kadındır." Şimdilerde Sudan'da hükümetin eğilimi, kamu yönetiminde kadınlar için yalnızca iki alanı "kadınlara uygun görülen" ilkokul öğretmenliği ve hemşireliği açık bırakmaktır. Ayrıca Sudan üniversitesinde tıp, eczacılık, veterinerlik, tarım ve mühendislik öğrenimi görmek isteyen kız öğrencilerin sayısının (bu alanların erkeklere bırakılmasının daha doğru olduğu düşünüldüğü için) sınırlandırılması tartışılmakta. Dinci öğrencilerin ağırlıklı olarak yer aldığı Kartum Üniversitesi Öğrenci Birliği ise tüm kız öğrencilerin zorunlu olarak "hicab" giymelerini istemiş ve çok sayıda kadını tesettüre teşvik için bu tür giyim eşyası çok ucuza sağlanmaya başlanmıştır.

Sudan'da kadınlara uygulanan ve büyük sorunlar doğuran bir başka ölçüt de seyahat eden her kadına mutlaka bir "muharrem"in eşlik etmesi zorunluluğudur. (Muharrem, vasilik eden ve kadınla kan bağı olan yakın bir erkek akrabadır.) Örneğin, Kartum Üniversitesi'nin eski öğretim üyelerinden ve tanınmış bir akademisyen olan 60 yaşlarındaki bayan Suat İbrahim Ahmet'in Tanzania'da yapılacak olan "Afrika İçin Alternatif Gelişme Staratejileri Konferansı"na katılması bir "muharreme" ihtiyacı olduğu öne sürülerek engellenmiştir.[11]

Pakistan'da 1991'de Kısas ve Diyet Kanunu yürürlüğe girmiş ve şeriat hukukunun yeni bir örneği Ulusal Meclis tarafından kabul edilmiştir. İlerici kadın örgütleri, anayasa tarafından güvence altına alınmış haklarını yitirme tehlikesini taşıyan bu girişimlere karşı çıkmışlardır.

Ne var ki sağ kanattan dinci kadınlar, şeriat yasasını reddeden ilerici kadınları "Batılılaşmış" ve "İslam Düşmanı" diye niteleyerek bir şeriatçı kadınlar cephesi oluşturmuşlardır. Bu cephe, ilerici kadınlardan farklı olarak dinci sağın ve siyasi örgütlerinin organik bir uzantısıdır. Hiçbir şekilde özerk değildir. Nitekim bu kadınlardan hiçbiri kadınların meclislerde temsili konusunu dile getirmemiştir. Şeriatçı cepheden olan kadınlar hemcinsleri olan bakan düzeyindeki nüfus planlaması danışmanını aile planlaması projeleri sunduğu için şiddetle suçlamışlar ve aile planlamasını "İslami ilkelere aykırı, cinayetle eşdeğer bir uygulama" olarak reddetmişlerdir. Pakistan'daki şeriatçı yasaların tümü otoriter askeri yönetimler döneminde yürürlüğe konmuştur. (1979) Hudud Yasası, 1984 Tanıklık Yasası, 1988 Şeriatın Uygulanması Yasası, General Ziya ül-Hak döneminin ürünleridir.) 1979 Hudud Yasası ile 1984 Tanıklık Yasası, kadın hakları açısından geriletici düzenlemelerdir. İlki ağır ceza vermede kadınların tanıklığını delil olarak kabul etmemekte; ikincisi ise kadınların tanıklığını erkeklerin yarısı oranında değerlendirmektedir. Hudud Yasası ayrıca birini tecavüz ya da zinadan mahkûm etmek için deliller düzeyinde bir ayrım yapmadığından, kadınlara zarar vermektedir. Tecavüze uğrayan kadın, çok kez cinsel ilişki olgusunu anlattığı için zina suçundan mahkûm edilmekte

ama tek başına kadının tanıklığı tecavüz edene ağır ceza vermek için yeterli görülmediğinden asıl suçlu, yani erkek delil yetersizliğinden serbest bırakılmaktadır.[12]

Öte yandan İngiltere, Fransa ve benzeri Batılı ülkelere göçmen olarak giden ve şeriatçı örgütlerin etkisi altında kalan bazı Müslümanlar, kendi özel hukuklarının geçerli olmasını istemektedirler. Hatta Fransa'da laik devlet yerine çok-dinli devlet gibi temel bir anayasal değişiklik yapılması talep edilmiştir. Ama, işin ilginç yanı şu ki şeriatçıların talep ettikleri Müsmümanlığa özgü ilk hak: Poligami yani, çok-eşlilik olmuştur. (Göçmen işçilerin bulunduğu ülkelerdeki cami ağlarını da Suudi Arabistan'ın finanse ettiği biliniyor.)

Yaşanan örneklerinden de görüldüğü gibi, şeriatçılık, akılcı ve eleştirel yaklaşımları tümden reddettiği için, çeşitli plaftormlarda şeriatçılarla tartışmanın onların gerçek yüzlerini geniş halk kitlelerine göstermekten öte bir anlamı yok... Çünkü, insan haklarını ve özgürlükleri, eşitlik ve demokrasiyi alabildiğine kullanan ama reddeden bu akım, tıpkı bir kara delik gibi, içinde hiçbir demokratik ve özgürlükçü umut kıvılcımı taşımıyor.

Bu akımın kendisine hedef olarak kadınları ve aileyi seçmesi ise, sosyalizasyon işlevini kadınların yüklenmiş olmasıyla yakından bağlantılı. Şeriatçılar içinde yaşadıkları toplumdaki sosyo-kültürel bunalımı, etik değerler aşınmasını, bilgisizlik, eşitsizlik ve yoksulluğu kendi gelişmeleri ve yandaş kazanmak için en uygun ortam sayıyorlar.

Ayrıca sözde "Adil Düzen" söylenceleri ve sağladıkları çeşitli çıkar, yarar ve maddi olanaklarla,

inanç ve geleneklerini kentlerin tehlikelerine karşı kendilerini koruyacak bir zırh gibi gören yoksul kesim insanlarına, saf Müslümanlara; özellikle de kadınlara, gerek kimlik düzeyinde gerekse dinsel düzeyde, şimdiye kadar sahip olmadıkları bir seçenek sunuyorlar.

Onlar, kadınları ve gereksinimlerini kullanarak başka kadınlara ve kız çocuklara, yani toplumun geleceğine yöneliyorlar. Hedef kitle yaptıkları bu kesime bir kez ulaştıktan sonra da onları artık kullanacakları ve yönlendirebilecekleri bir siyasal güç olarak görüp kendi özel amaçlarının (şeriatın) araçlarına indirgiyorlar.

Şeriatçılığın yükselişini önlemenin yoluna gelince: Bu, bilgisizliği, eşitsizliği ve yoksulluğu ortadan kaldırmaktan, kadınlar ve aile için demokrasiyi tam anlamında gerçekleştirmek cesaretini göstermekten geçiyor. Eğer kadınlarımız ve aile kurumumuza ilişkin olumsuz ve engelleyici ideolojik kalıpları kıramazsak; bu toplumun kadınları ve erkekleri olarak toplumsal bilinç ve belleğimizdeki peçe ve sarıklardan kurtulamazsak, demokrasimiz tökezlemeye devam edecek ve belki de "Yaşanan Örneklerinde Şeriat ve Kadm"a Türkiye modeli de eklemlenecektir.

Dipnotlar:

1. Bkz. Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, s. 216.

2. Bkz. Zaman Gazetesi 25 Nisan 1992.

3. İslami Bir Tebliğ ve Umumi bir davet, A.F.İ.D. Almanya 1993.

4. Ayrıntılı bilgi için bkz. SHP Merkez Yürütme Kurulu, "Laik Cumhuriyet İçin Değerlendirme ve Öneriler", s. 16, 23 Nisan 1991, Ankara.

5. Bkz. Zaman Gazetesi 25 Ocak 1993.

6. A.g.y.

7. Bkz. Amrita Chhachhi, "The State, Religious Fundamentalism and Women Trends In South Asia" Special Bulletin of Fundamentalism and Secularizm In South Asia s. 39

8. Bkz. Panorama 13-19 Nisan 1994

9. A.g.y.

10. Bkz. Cumhuriyet Gazetesi 11 Mart 1994.

11. Bkz. Cumhuriyet Gazetesi 11 Mart 1994.

12. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Women Living Under Muslim Laws, Dossier 11/12/13 s. 40-41 "Threat to Women's Status From Fundamentalist Regime in Sudan"

13. F. Shaheed and K. Mumtaz, "Islamization and Women: The Experience of Pakistan" Special Bulletin on Fundamentalism and Secularism in South Asia, s. 54, 56, 62.

TÜRKİYE'DE AİLE VE DEMOKRASİ KÜLTÜRÜ

Prof. Dr. Günsel Koptagel–İLAL

Demokrasinin insan toplumlarında yerleşmesi bir gelişim sürecinin sonucudur. Bu gelişimde, güçlü ve zayıf kutuplar arasındaki etkileşimin her iki taraf için de verimli bir dengeye oturmasıyla oluşmuş bir sistem kurulması, başka bir deyişle, bireylerin özerkliklerini (otonomilerini) kazanarak, özerliklerini yitirmeksizin aralarında kurulan karşılıklı etkileşim ile bütünsel, yahut toplumsal bir özerkliğe varılması söz konusudur. Biyolojik gelişimde kendiliğinden oluşan bu özerkleşme, sosyal yaşamda, yüzyıllar boyunca süren düşünce akımlarının öncülüğünde, git–gel halinde olmuştur ve bugün, en gelişmiş toplumlarda bile, ne denli

* İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı

oturmuş olduğu, uygulamada ne ölçüde gerçekleştiği hala tartışma konusudur.

İnsan, doğduğu andan itibaren, varoluş çabası içinde, zayıflık ve güçlülük ikilemi arasında bocalamakta, mutluluğu aramaktadır. Kendine haz veren şeyleri elde etmesi, gereksinim ve isteklerinin yerine gelmesi eğer mutluluk diye tanımlanıyorsa, bu, aynı zamanda, güçlülük anlamını da taşımaktadır. Kişi, haz duygusunu elde etmek ve yitirmemek için bunu ona sağlayan şeyleri kontrolu altında tutmak, onlara egemen olmak (hükmetmek) isteğinde ve zorundadır. Dolayısıyla, güçlülük egemenliği de sağlar. Bu durum ona haz verdiği gibi, aynı zamanda onun sorumluluklarını arttırır, güçlülüğünü yitirme korkusu içinde, onu elden bırakmamak, yitirmemek için çabayı, zorlanmayı gerektirir. Zayıflık ise, bir yandan, isteklere, gereksinimlere ulaşamamaktan ileri gelen bir sıkıntı ve eziyet verirken, beri yandan da zayıflığına, güçsüzlüğüne sığınarak, güçlünün koruması altına girip, sorumluluktan kurtulmayı, sorumlulukları güçlüye atıp hafiflemeyi sağlar. Yani, görüldüğü gibi, her iki durumda da hem haz, hem de eziyet bir arada bulunmaktadır. Bu, aslında, doğal psikobiyolojik gelişiminde kişinin içinden geçtiği bir süreçtir. Güçlülük ile zayıflık arasındaki ikircikli duruma bağlı duygu karmaşası bir ömür boyu sürer gider. Demokrasinin insan toplumlarının yaşamına girip yerleşmesindeki zorlukta, çeşitli nedenlerin yanısıra, bu duygu karmaşasının da rolü vardır. Güçlü taraf, zayıflığa düşme korkusu içinde, güçlülüğünü sağlayacak çıkarlara, davranışlara sımsıkı yapışırken, güçlülüğünü yitirmemek için, kimi zaman despotluğa varan, aşırı önlemlere, baskıya başvur-

ma, zayıf taraf ise, zayıflığın sağladığı çıkarlardan kolay vazgeçmeme eğilimindedir. Aralarında, biribirlerini hem itme, yadsıma, hem de gereksinme türünde bir ilişki vardır. Biribirleriyle dolaysız iletişim, sakıncasız, korkusuz etkileşim noksan olduğunda, bu noksanlık karşılıklı yabancılaşmaya götürür. Yabancılaşma, korku doğurur, bu da saldırganlık dürtülerinin gelişmesini kolaylaştırır. Her iki taraf da kendini güvenceye alacak güçler arar. Bu güç arama, soyut kavramlara sığınarak, pasif bir direnç türünde olabileceği gibi, kendini somut eylemlerle, aktif baskı yoluna başvurarak da belirtir.

Demokrasi güç ve vicdan (bulunç) ya da güçlülük ve sorumluluk ilişkisine dayalı bir durumdur (Horkheimer 1962). Kavram ortaya atıldığından beri, çoğunlukla, bir hükümet biçimi olarak görülmüştür. Sadece o biçimde düşünüldüğünde, genel oylamaya dayanan ve azınlıkta kalanların haklarını, iyice belirlenmiş biçimde, gözetme koşuluna bağlı, çoğunluk yönetimi akla gelir (Ertürk 1981). Ne var ki, demokrasiyi ille de halkla devlet arasındaki ilişkiyi çağrıştıran bir hükümet biçimi olarak değil, insanların bir arada yaşadıkları tüm durumlar için geçerli bir *yaşam biçimi* olarak kabul etmek gerekir. Burada sosyal, ekonomik, kültürel, siyasal temeller ve etmenlerle birlikte bir *yaşam felsefesi* vardır.

İnsanların bir arada yaşadıkları topluluklarda kendiliğinden bir düzen oluşup, "yönetenler" ve "yönetilenler" diye iki grup belirir. Bu düzenin yazılı ve yazısız kuralları vardır. Din kitapları, yasalar gibi yazılı kuralların yanısıra, gelenekler olarak varlığını sürdüren yazısız kurallar bulunmaktadır.

Yöneten grup genellikle gücü temsil eder ama aynı zamanda vicdan ve sorumluluk da taşımak zorundadır, ancak, vicdan tek taraflı olmayıp, yönetilen tarafta da bulunmalıdır (Horkheimer 1962). Demokrasi kuramının doğru işleyebilmesi için, iki grubun birbirini doğrudan tanıması, aralarında sürekli ve dolaysız bir ilişki ile iletişim bulunması temel koşuldur. Aksi halde, demokrasi anlamını yitirir. Bu ilişkide dengeli bir verimliliğin sağlanabilmesi, özgürlük alanının, birinin özgürlüğünün diğerinin hakkının veya özgürlüğünün başladığı yerde bitmesi yolunda bir sınırlamaya bağlı olarak düzenlenmesiyle olur.

Aile, insanlararası sosyal, ekonomik ve duygusal etkileşimin en çarpıcı biçimde sergilendiği bir ortamdır. Geniş çaptaki dış sosyal çevredeki durumlar, değişmeler aileye yansıyıp, ailenin yapısını ve dinamizmasını etkiledikleri gibi, ailenin durumu da dış sosyal ortamı aym biçimde etkiler. Değişim süreci içinde, aralarındaki zamansal uyumsuzluk (diskroni) her iki tarafta da aksamalara, huzursuzluklara, bozukluklara yol açacaktır. Toplumlardaki demokratikleşme süreci, her toplumda, aile üzerine yansımış ve duruma göre, belirgin bir takım özellikler taşır.

Ülkemizde, demokratikleşme düşüncesi aslında oldukça eski bir geçmişe sahiptir, ancak gerçekleşmesi çok zaman almış ve, ülkenin, gerek sosyal, gerekse ekonomik bakımdan homojen ilerlemeyen gelişimi açısından mozaik görünümlü olması nedeniyle, bu durum aile yapısında ve aile–içi ilişkilerde bir takım karmaşıklıklara, zorlanmalara, tepkilere yol açmıştır.

Osmanlı devlet yapısındaki keyfi merkeziyetçi yönetim biçimi (Saybaşılı 1992) tüm toplum basamaklarında kendini gösterirken, bunu aile yapısı ve ilişkilerinde en baskın biçimiyle sergilemiştir (Koptagel–İlal 1987). Tarıma dayanan ekonomisi nedeniyle büyük çoğunluğu kırsal kesim ahalisi olan Türk toplumunda, geleneksel geniş aile tipi, üretim biçiminin de gereksindirmesiyle, uzun süre, hatta günümüze dek, varlığını sürdürmüştür. Bu aile tipinde, devlet yapısındaki merkeziyetçi mutlak otoriteye bağlı sistem katı kurallarıyla uygulanmış, din gücü ile de pekiştirilmiştir. İslam dininin, kadın–erkek arasında kesin ayırımcı tutumu da buna yardımcı olmuştur. Eski çağlardaki devlet ve toplum yapısına uyarak sosyo–ekonomik açıdan kendine–yeter bir birim olma durumundaki geleneksel geniş aile yapısının kendi içindeki hiyerarşik örgütlenme ile oluşturduğu kapalı çevrimli sistem, değişen dış koşullar nedeniyle artık işlevini yeterince göremez olmuştur. Ailenin dış ortamla ilişkilerini sürdürmek, aynı zamanda da ailenin sorumluluğunu ve korunmasını sağlamak görevini üstlenmiş olan, yaşa ve cinse bağlı hiyerarşik otoriteye sahip erkekler, dış ortamdaki değişim karşısında çoğu zaman güçsüz kaldıkça, aile–dışı ortamda karşılaştıkları zorluklar, engellenmeler, ezilmelerle sarsılan kimliklerinin ve güçsüzlüklerinin acısını kendi kapalı ortamlarında daha güçlü görünmek yoluyla gidermeye çabalamışlar, bu yüzden kendilerine bağımlı aile üyeleri üzerine daha sıkı baskılar uygular olmuşlardır. Bu davranışta, kuşkusuz ki korkunun da payı vardır. Korku, her zaman, bir gerileme tepkisiyle birliktedir. Sosyal davranışta, kendini, içine çekilme, gele-

neklere sığınma ve geleneksel kalıplara daha sıkı sarılarak, onlara uyulmasını zorlama biçiminde göstermiştir. Bu, kendi otorite kimliklerindeki zayıflamaya karşı geleneksel ve dinsel kalıplardan gelen otorite kavramlarından ve yaptırımlardan destek almaya çalışmadır ve aile içinde, onlara bağımlı olan, yönetimleri altındaki kişilerin ve özellikle de kadın aile üyelerinin daha fazla ezilmesine yol açmıştır.

Ülkenin politik düzeninin değişmesiyle birlikte medeni yasada bir takım değişiklikler yapılmışsa da, bu, başlangıçta, aile yapısının, özellikle kırsal kesim aile yapısının, biçimiyle içeriğinde ve aile–içi ilişkilerde fazla bir değişiklik yaratmamıştır. Ancak, zamanla, üretim biçiminin ve buna bağlı olarak sosyoekonomik koşulların değişmesi, aile biçiminde ister istemez bir değişmeyi zorunlu kılmıştır. Geniş aile yapısında çözülmeler başlamıştır. Ne var ki, değişme daha çok biçimde olmuş, düşüncede, kavramlarda ve aile üyeleri arasındaki ilişki ve etkileşimde demokratik yönde bir içerik değişmesi pek meydana gelmemiştir.

Demokratikleşme bireyleşmenin ürünüdür. Ancak, bu salt benmerkezci bir bireyleşme olmayıp, bireylerarası açık ve özgürce iletişim ile etkileşime dayalı ortaklaşa yaşam biçimidir. Bireyleşme, kişinin kendine yetmeyi öğrenmesi, kendi gücünü bilinçleyerek, varoluşunda ve düşüncesinde bağımsızlaşmasıyla olur. Bu, hem iç, hem de dış ortamda bir ön–hazırlığı gerektirir. İç ortamdaki, aile–içi kişilerarası duygusal iletişime, dış ortamdaki ise toplumun sosyal ekonomik ve eğitim açısından alt–yapı hazırlığına bağlıdır. Bu hazırlık içinde, kişi "Ben" ve "Biz" kavramlarını yeterince

yerine koyabilmeyi, özgürce düşünebilmeyi, her şeyi korkusuzca sorgulayıp tartışarak, kendi bağımsız düşünce ve inancını oluşturabilmeyi öğrenmelidir. Altyapı hazırlığı yeterli olmadığından, toplumumuzda bu gelişim düz bir çizgi halinde ilerleyememiştir. Yönetenle yönetilen arasındaki güçlü ve zayıf ilişkisi tüm sayrıllığı (maraziliği) ile süregitmiş, demokrasi kavramı sözcük olarak sık sık kullanılmaya başladıktan sonra bile, asıl anlamının ötesinde uygulanır olmuş, güçlü taraf hala, "Sen, benim izin verdiğim kadar özgür olabilirsin, ancak benim gibi düşündüğünde iyisin!" demek eğiliminde olup, sıkıştığında, ya gelenek kalıplarına sığınma, ya da sopayı gösterme yoluna gitmiş, zayıf taraf da zayıflığına sığınmayı sürdürmüş, güçlünün onu koruması için ona yaranmayı yeğlemiş, anlık, kısa vadeli çıkarlarla yetinerek, özgürlüğünü, bağımsızlığını eline almaktan, dolayısıyla bireyleşmekten vazgeçmiştir.

Bu durum, toplum yaşamında görüldüğü gibi, aile yaşamında da çeşitli örneklerle ortaya serilmektedir. Aile örneklerini bir kaç kategoride ele alabiliriz.

Kırsal kesim toplumunda, geleneksel geniş aile tipindeki aile biçimleri bugün artık oldukça azalmıştır. Aile üyelerinin ekonomik nedenlerle başka yerlere göçmesi, ya da aynı yörede bile olsa, dış koşullar nedeniyle, daha küçük çaplı çekirdek aile tipine dönüşmesi, bu biçimde değişmeyi getirmiştir, fakat aile üyeleri arasındaki rol ilişkileri hala geleneksel kalıplara uyan türde süregitmektedir. Bunda, aile bireylerinin bireysel sosyal ve ekonomik güvencelerinin yeterli olmaması kadar, yüzyıllarca sürmüş alışkanlıkların getirdiği duygusal ba-

ğımlılıklar da rol oynamaktadır. Bu gibi ailelerin üyeleri arasında gerek eğitim, gerekse ekonomik düzey açısından üst basamakta olanaklara, dolayısıyla bireyleşmelerini kolaylaştıracak koşullara sahip olanlar varsa da, yaşlıların güçlü kimlik ve konumlarını korumak için, eski davranış kalıplarına uyumu zorlamaya başvurmaları, genç kuşakları duygusal ikircilikliliğe sokmaktadır. Ergenlik çağında ve ilk gençlik yıllarında belki bazı protesto davranışları göstermiş olsalar bile, bir süre sonra, onlar da bu kalıpların sağladığı kimlik durumu avantajının hazzına varıp, aynı baskıyı kendilerinden sonraki kuşaktan aile üyeleri ya da kendilerine göre daha zayıf konumdaki eşleri üzerinde uygulamaya çalışmaktadırlar. Kadın–erkek ilişkisi konusunda dezavantajlı durumda olan, genellikle, kadındır. Bu aileler biraz yakından incelendiklerinde, aile üyelerinin birbirleriyle doğrudan, açık iletişim kuramadıkları, dolayısıyla birbirlerini yeterince tanımadıkları ve sözde demokrasiyi savundukları görülür. Ailedeki herkes bastırılmış duygu yoğunluğu taşımakta, birbirlerine ulaşmak istemekte, fakat birbirlerine açılmaktan karşılıklı olarak korkmaktadırlar. Bu yüzden çözümü çok kolay olabilecek sorunlar, çatışmalar konuluşup tartışılamaz, bastırılmış kalır ve kimi zaman hedefinden sapmış davranışlarla anlatım bulurlar. Psikosomatik hastalar için kullanılan "Aleksitimi" (Alexithymia = Duygu dilsizliği) deyimi bunlar için de geçerlidir.

Kırsal yöreden kente göçmüş ve orada yerleşmiş aileler ise "Geçiş Aileleri" olarak tanımladığımız bir grubu oluştururlar. Burada kavram karmaşası çok daha yoğundur. Özellikle kadın–erkek ilişkileriyle ana–baba–çocuk ilişkilerinde çok zor-

layıcı, hayli çatışmalı durumlar söz konusudur. Genç kuşak, içinde doğup büyümüş olduğu kent ortamının daha çağdaş yaşam biçimi ve kavramlarıyla çok daha yakından yüzyüze gelmektedir, toplu iletişim araçlarından gelen etkiye de çok daha fazla açıktır. Yaşları gereği içinde bulundukları kimlik arayışı süreci bunlarda epey zorlu geçmektedir. Aile büyükleri tarafından zorlanan geleneksel rol ve davranış kalıpları ile çelişkiye ve çatışmaya düştüklerinde, bunları açıkça tartışma olanakları yoktur. Aile büyüklerinin kendileri de aslında bir kimlik sorunu ve çatışması yaşamaktadırlar. Toplumun temel yapısında bireyleşme yolunda yeterli bir sosyo–ekonomik gelişme olmadığı ve daha önemlisi, bu yolda bir davranış ve düşünce eğitimi verilerek, zamanında başlayan bir altyapı hazırlığı bulunmadığından, bireyleşme onlar için yalnızlık, ezilme, yitip gitme, bozulma anlamı taşır ve korku vericidir. Hızla değişen dış ortam kavramları karşısında hangi kimliği, nasıl bir davranışı benimseyeceklerini bilememektedirler. Bu, kişinin kendi bireysel gücünden kuşkuya düştüğü andır ve hem genç hem de yaşlıkuşaklar için söz konusudur. Yaşlıların, içlerine işlenmiş olan, alıştıkları, dolayısıyla geçerliliğini kabul edilebilir, güvenilir saydıkları geleneksel rol kalıplarına girmeleri daha kolaydır, güçlülük duygularını desteklemede kullanır ve bunu iki yoldan yaparlar. Bunlardan biri, geleneksel rol kalıplarını öne sürerek zorla uyglamaya çalışmaktır ki, mutlak otorite, sorgulanamaz tabu niteliği taşıdığından, din burada hatırı sayılır rol oynar. İkincisi ise para gücünü kullanmaktır. İşte bu yüzden, bu ailelerde, yönetici durumunda olan kişiler, ana–baba–çocuk ilişkilerinde baba ya da

onun yerine geçen amca, dayı, büyük erkek kardeş gibi kişiler, kadın–erkek ilişkilerinde ise erkek, bir yandan para ve mal gücünü elinde tutarken, bir yandan da namus bekçiliği görevini üstlenmiştir.

Yeni ortamlarında, kendilerine benzer ailelerle gruplaşarak, kapalı bir toplum grubu oluşturmakla güçlerini pekiştirirler. Artık denetim çok kollu olmuştur. Bireyleşme, ezilen grup için de aynı yalnızlık, terkedilme, yayıtlanma ve yitip gitme tehlikesi taşıdığından, onlar da fazla direnme yolunu seçerler. Burada birbirleriyle açık konuşma, tartışma, kedine öz düşünce üretip onu savunma söz konusu olmaktan çıkar. Duygular ancak dolaylı yoldan anlatılmak zorundadırlar; çoğu zaman bastırılır kalır, ya belli kalıplar içinde ya da değişik bir takım tepkilere yol açarak, boşalım bulurlar. "Duygu dilsizleri" deyimi bu grup için de geçerlidir. Ancak burada iç depreşim daha fazladır, özellikle kadmlarda ve genç kuşaktan kişilerde çeşitli bedensel veya ruhsal hastalık belirtileriyle yahut da davranış tepkileriyle kendini açığa vurur.

Dış görünümüyle çağdaş yaşama çoktan ayak uydurmuş "modern aile" tiplerinde de aile içi ilişkilerde demokratikleşmenin tam oluştuğunu söylemek pek kolay değildir. Tanzimattan beri toplumumuzun belli bir üst kesiminde başlayan çağdaşlaşma ve bireysel özgürleşme olayı daha çok biçimsel olmuştur. Diğer kesimlerden bu kesime atlayan halk ile görüntüdeki alan genişlemiş, fakat içerikte eski kavramların kırıntıları kalmış, tutukluklar henüz tam giderilememiştir. Bunlar, aile–içi karı–koca ve ana–baba–çocuk ilişkilerinde, dış gö-

rüntüye beklenmedik biçimde ters düşen davranışlarla kendilerini belirtirler.

Bireyleşmeyi, dolayısıyla demokratikleşmeyi, sağlayacak, kolaylaştıracak altyapı, toplumda buna yönelik sosyal kuruluşların, yasaların ve eğitimin varlığıyla gerçekleştirilir. Bir toplumda, ana – babanın kendisi birey olarak kimliğine, bireysel varoluş güvencesine sahip değilse, düşüncesini özgürce açıklaması sakıncalar doğurabiliyor ve olayları rahatça, korkusuzca sorgulayıp tartışamıyorsa, bunları yapabilmeyi çocuğuna öğretmesi beklenemez. Sorunlarını açıklayabilmesini, düşüncelerini özgürce ortaya koyup korkusuzca savunabilmesini, hangi yaşta olursa olsun, karşısındaki kişinin düşünce ve inancına saygı duyup, karşılıklı özgürlük ve sorumluluk sınırlarını ayarlayabilmesini çocuğuna öğretebilmesi için önce kendisinin bunu öğrenmiş olması ve yapabilmesi gerekir.

Bugün, Batı ülkelerinde ruh– ve toplumbilimciler, özellikle aile psikopatolojisi uzmanları, demokratikleşmenin, bireyleşmenin, en önce aile–içi ilişkilerde yer almasının ve çocuğun bunu öğrenmeye oradan başlamış olmasının önemi üzerinde durmaktadırlar (Richter 1981, 1982) ama bu, toplum yapısında demokrasinin gerek yasal, gerekse sosyal düzenlemelerle güvence altına alınmış olduğu kadar uygulamada da yerleşmiş, demokratik düşüncenin temel yaşam felsefesi olduğu ülkeler için söz konusu olup, işin rötuşudur. Bunun böyle olmadığı ülkelerde, önce toplum yapısının bu yönde hazırlanması önemlidir. Bir çocuk, aile–içi ilişkilerde annesinin babası karşısında sosyal ve yasal kimlik açısından olduğu kadar özel ilişkilerde de, insan hakları açısından eşit durumda olmadığını,

bu yüzden ezildiğini, kız kardeş ile erkek kardeş arasında haklar bakımından cinsiyete bağlı ayırımlar yapıldığını gördüğünde, bireyleşmeyi ve karşısındakinin bireyleşme hakkını nasıl öğrenecek, buna nasıl inanacaktır? Özellikle ana–baba veya diğer aile üyeleri arasındaki ilişkinin birbiriyle karşılıklı sevgi ve saygıya dayanan bir ilişki olmayıp, onların parasal veya toplumsal baskı yahut bağımlılık nedeniyle bir arada yaşamak zorunda olduklarını görüp hissettiğinde, kendi konumuna göre, o da güçlü–zayıf denklemine uyan bir rolü seçecektir.

Bugün, aydınımızın ne denli aydın olduğu kamuoyunda sık sık tartışılmaktadır. En aydın görünümlü, ya da aydın olması beklenen kişilerin bile güçlü–güçsüz ilişkisi kurallarına uyan biçimde rol, davranış ve düşünce değiştirdiklerini, "Ben" ve "Biz" kavramlarını kolayca unutabilerek, biraz zorlandıklarında hemen benmerkezci bir bireyleşmeyi yeğlediklerini, ülkemizin son 30–40 yıldır, ismen "demokratik" dönemindeki çalkantılarda açıkça gözlemleme olanağına yeterince sahip olduk. İlkokuldayken her sabah okuduğumuz, "yasam büyüklerimi saymak, küçüklerimi sevmektir" ibaresinin "büyüklerime uymak, küçüklerimi ezmek" şeklinde uygulandığını az görmedik!

"Demokrasi, Demokrasi" derken, "kökü mazide ati" rüyasından uyanıp, demokrasiyi gerçek anlamıyla bir yaşam ve devlet felsefesi haline getirip, toplumun tüm katlarına ve bireylerine yayacak köklü bir düşünce eğitimini hem okul, hem de halk eğitimine sokmanın ve de bu düşüncenin gelişip kök salmasına olanak verecek yasal desteğin sağlanmasının zamanı çoktan gelmiştir!.. Eğer bir

zamanlar ilkokullarda sabahları çocuklara okutulan öğrenci andı hala okutuluyorsa, belki bunu "yasam büyüklerimle konuşmak, küçüklerimi saymak, sorunlarımı iki yönlü düşünerek çözümlemeye çalışmaktır", "Hak yok vazife vardır!" ibaresini de "Hem hak, hem vazife vardır!" diye değiştirmekte yarar vardır.

KAYNAKLAR

Ertürk S., (1981) Diktacı Tutum ve Demokrasi, 3. Baskı, Ankara, Yelkentepe Yay.

Horkheimer M., (1962) Mahct und Gewissen, Mein Lesebuhc, Richter HE (ed), 108–114, Frankfurt / M, Fischer 1990.

Koptagel–İlal G., (1987) Die Frauenrolle in der Türkei, Identitaets–und Rollenkonflikte junger Türkinnen, Hrsg, Stadt Kassel, Kassel.

Richter HE., (1981) Engagierte Analysen, Hamburg, Rowohlt.

..... (1982) Sich der Krise Stellen, Hamburg, Rowohlt.

Saybaşılı K., (1992) İktisat, Siyaset, Devlet ve Türkiye, Ankara, Bağlam Yay.

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK VE KADIN/ERKEK EŞİTLİĞİ

*Prof. Dr. Nermin ABADAN-UNAT**

Toplumların çoğu tek bir kültürel geleneğe sahip olmayıp daha geniş bir ulusal çatı altında birbirleriyle etkileşim halinde bulunan farklı kültürel gruplardan oluşmaktadır. Çoğulcu toplumları ortaya çıkaran etkenlerin başında sömürgecilik, ulus kurma süreci ve göçler gibi çeşitli tarihî olaylar yer almaktadır. Çoğulcu toplumlara egemen bulunan diğer bir kavram "çokkültürlük"tür. Çokkültürlü bir toplum, çoğulculuğa olumlu bir değerin atfedildiği ve farklılıkların sürmekte olduğu bir toplumdur. Buna karşın, yürütme organı aracılığı ya da siyasal güçlerin çabaları ile nüfusu türdeş (homo-

* Nermin ABADAN-UNAT, İstanbul Üniversitesi Kadın Çalışlışmaları Anabilimdalı ile Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim üyesidir.

jen) kılmaya çalışılan bir toplum çokkültürlülük niteliğini taşımamaktadır. Kısaca çokkültürlü bir toplum, kültürel farklılıkları bütünleşme yolu ile ahenkleştirmeye çalışılan bir insan topluluğudur. Günümüzde, özellikle batı Avrupa'da her iki yaklaşım tartışılmakta, ancak "Avrupa kale"si fikri taraftar kazandıkça, çokkültürlülük kavramının taraftarları azalmaktadır.

KÜLTÜREL ve DEMOKRATİK ÇOĞULCULUK

Hernekadar batı Avrupa devletlerinin önemli bir kısmı barındırdıkları farklı kökenli nüfuslarını uyumlu bir bütünlüğe kavuşturmak amacı ile bütünleşme (integration) politikalarını benimsemiş görünüyorlarsa da bu devletlerde çokkültürlülük kavramına ilişkin olarak bir oydaşma (consensus) yoktur. Bu konuda daha derinlere giden bir irdeleme yapma gereği Laksiri JAYASURIYA tarafından ileri sürülmektedir.(1) Kendisi *"kültürel çoğulculuk"* ile *"demokratik çoğulculuk"* arasında keskin bir ayırım yapmaktadır. Belirli bir politika yerine daha çok bir ideoloji gibi kullanılan *kültürel çoğulculuğa* toplumsal yaşamın değişik görünümlerini örgütleyen bir ilke gözü ile bakılabilir. Bu örgütsel strateji çerçevesinde etnik kimlik çok önemli bir öge oluşturmaktadır. Çokkültürlülüğün *"kültürel"* sosyal politikaları etnik dillerin ve kültürel zenginliklerin ögeleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Böylece ortaya etnik medya, etnik dillerin öğretimi, etnik gruplara yapılan parasal destek ve etnik sosyal hizmetler ağırlık kazanmış bulunmaktadır.(2) Bu politikaların

sonucu olarak etnik kimliğin kendini ifade etmesine öncelik tanınmış, amaç "yaşam tarzını değiştirme" yerine "belli bir üslubunu" koruma ve destekleme olmuştur. Acaba bu yaklaşımın alternatifi düşünülebilir mi? JAYASURIYA'ya göre yapılması gereken kültürel çoğulculuk felsefesinin ilkelerini genişletmek, karşılıklı hoşgörü ve eşitlik ilkelerine daha geniş yer vermektir. *"Demokratik çoğulculuk"* olarak tanımlanan bu yeni ve alternatif modelde etnik kimliğin kendini ifade etme yerine etnik kimlik yardımı ile demokratik katılma biçimleri öne sürülmektedir. Bu yaklaşımın çerçevesinde *"özel yaşam üslubu"* yerine *"kamusal yaşama katılma"* şansına daha büyük önem verilmektedir. Bu paradigmanın kabulü halinde değişik etnik gruplar bulundukları toplumlardaki güçsüzlüklerini aşabilecek ve kamusal politikaların oluşumuna katkıda bulunabileceklerdir. Bu katılmanın ön şartı sayılan siyasal hakların tanınıp tanınmaması günümüzde birçok ülkede kesin bir sonuca bağlanmamış, tartışmalı bir konu olmayı sürdürmektedir.

İster Avrupa, ister Amerika Birleşik Devletleri olsun, bu yeni kavram etrafında gelişmekte olan yoğun tartışma kadınları nasıl etkilemektedir? Hangi grup kadınlar bu politikaların hedefi haline gelmektedir? Bilindiği üzere göçmen işçi istihdamının sona erdirildiği 1973 yılından bu yana, ailelerin birleşmesi Avrupa'daki yabancı nüfusu arttıran tek yol olmuştur. Buna göre halen Avrupa'da 14 milyonu aşkın bir yabancı nüfus bulunmaktadır. Bu nüfusun yapılanmasında kuşkusuz kadınlar en önemli rolü oynamaktadır. Bu açıdan yeniden üretim süreci yaşamsal bir rol oynamaktadır. Örneğin yapılan tahminlere göre 1.000 Alman kadını ya-

şamları boyunca 1.400 çocuk sahibi olurken, Federal Almanya topraklarında yaşayan yabancı kadınlarda bu sayı 1.900 çocuk olarak saptanmıştır.(3)

1960'larda büyük göç dalgası sonucu olarak ikinci ve üçüncü kuşak göçmenler yeni bir vatandaşlık hakkını kazanmaksızın doğup büyüdükleri ülkelerin yaşamına bir daha ayrılmamak üzere girmiş bulunuyorlar. Dolayısiyle Avrupa'nın endüstrileşmiş, yaşlı toplumları isteseler de istemeseler de giderek şiddetli siyasal ve sosyal güçlüklere neden olan değişik etnik gruplarla birlikte yaşamak (co-existenxe) zorunda bulunmaktadırlar. Bu durum çokkültürlülüğü açıkça benimsemek yerine şu üç modeli uygulamaya yol açmıştır: a) Değişik toplumsallaştırma yöntemleri izlemek, b) Sınırlı bir çokkültürlülük benimsemek, c) Toplumsal bir dışlama, içe kapanmayı uygulamak.(4)

1– Değişik toplumsallaştırma modelleri kabul ettirmek

Önce değişik toplumsallaştırma modelinin ne olduğuna bakalım. Bu kavram çerçevesinde çocuğa kültür, bilgi ve davranış kodlarını aktaran en önemli kurumlar olan aile ve okulun oynadığı değişik rolleri kastediyoruz. Değişik toplumsallaştırma modelinde çocuktan çok kez anne babasının kökenlerini oluşturan kültürün değer ve normları ile bağdaşmayan yaşadığı ikinci toplumun değerlerini özselleştirmesi istenmektedir. Çocuktan kendisine zorla kabul ettirilmek istenen farklı iki kültür sisteminin değerlerini benimsemesi bekleniyor. Bu uygulamada çok defa üç değişik ve çok defa birbirleriyle çelişen kaynak, belirleyici bir rol oynamak-

tadır. a) Standartları koyan okul sistemi, b) Evsahibi ülkenin çocuk üzerinde yaptığı baskıyı denetleyemediği için anne babanın alışageldikleri eski tarz eğitimi sürdürme çabaları ve nihayet c) Çocuğun geldiği anayurddan getirilen ve tüm engellere rağmen devam eden kültüre ait kodlar.

Çocuk bütün bütün bu değişik etkenleri omuzlama zorunda bırakılmakta, böylece de ortaya değişik bir toplumsallaştırma modeli çıkmaktadır. Bu arada asla unutulmaması gereken bir husus var: göçmen işçiler derin yapısal değişimler geçirmektedir. Oysa göçmenlerin beraberinde getirdikleri kültürel değerler mirası yeni ortamda sabit, statik bir nitellik kazanmaktadır. Batı Avrupa ülkelerinde yaşayan göçmen ailelerin çoğunluğunda gözetlenen yoğun muhafazakârlık ve genç kızların gelecekleri üzerinde uyguladıkları sıkı denetim işte bu çelişkiden kaynaklanmaktadır. Özellikle ikinci ve üçüncü kuşak genç kız ve kadınları üç şık karşısında kalmaktadır: a) Ya konuk oldukları ülkenin davranış biçimlerini içselleştirmek, b) veya ailelerinden yeter derece anlayış görmemeleri halinde onlardan kopmak, c) ya da kişisel bağımsızlıklarında israr etmeleri halinde anne babaları tarafından geldikleri anayurda geri gönderilmeleri.

2– Çokkültürlülük ilkesine dayalı toplumsallaştırmak

Yukarda belirtilen yoğun çelişki ve yaptırımların göz önünde bulundurulması halinde göçmen kabul eden ülkeler değişik bir sosyal, kültürel ve eğitsel politika uygulayabilir. Pedagoji ve eğitim felsefesi alanında çalışmalar yapmış birçok eğitim

kuramcısı gençleri özellikle genç kız/kadınları bu tür çıkmazlar karşısında bırakmamak için çokkültürlülük kavramına dayanan bir eğitim modeli önermektedir. *"Kültürler arası eğitim"* adı ile betimlenebilecek olan bu yaklaşımda "eğitimi etkileyen tüm sosyo-tültürel parametrelerin hesaba katılması talep edilmektedir... Eğitim bütün çocuklar için aynı hedefi amaçlayan ve onları eşit bir platforma oturtan biçimde verilmelidir."(5) Bu yaklaşım çerçevesinde okulun müfredat programı "kültürlerarası" bir biçimde oluşturulmaktadır. Böylece gençler sadece kültürül kimlikleri tanımış olmakla kalmıyacak, aynı zamanda geldikleri ülkenin kaydetmiş olduğu gelişmeleri de öğrenmiş olacaklardır. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti anayasasının özünü oluşturan *laiklik* ve *eğitim birliği ilkesinin* Türkiye'de yetişen genç kızlarının eğitim ve meslekî formasyon olanaklarına nasıl yardımcı olduğunu yurt dışında yetişen gençlerimizin de bilmeleri gerekir. Avrupa ülkelerinin çoğunda Müslüman kimlik genellikle çok basit ve tekil bir biçimde algılanmaktadır. Oysa, örneğin Türkiye, Malezya ve Senegal'de İslam dininin ilke ve uygulamaları birbirinden çok farklıdır. Çokkültürlülük kavramının yerleşmesini engelleyen diğer iki önemli etken *"kültürel görecilik"* (cultural reltivism) ve "Egzotik örf ve gelenekleri koruma" isteğidir. Kültürel görecilik var olan herhangi bir kültürel uygulamayı tanımak, ona diğer kültürel değerlere kıyasla eşdeğer bir mevkii vermektir. Başka bir ifade ile diğer kültürlere saygı göstermek gerekçesiyle insan hakları ile asla bağdaşmayacak olan gelenekleri meşrulaştırmaktır. Örneğin kültürel görecilik anlayışına göre kızlar sünnet uygulamak, zina yapan kadınlara, örtün-

meyen kadınlara falaka çekmek, farklı bir kültürün ürünüdür, dolayısiyle bu uygulamalara karışmamalıdır.

Gerçek halde birçok gelenekler, özellikle aile yaşamına ilişkin olanlar açıktan açığa insan haklarının ihlâli içeriğini taşımaktadır. Bu uygulamalara göz yummak (kız çocuğu yüzme dersine göndermemek bahanesiyle okuldan alıp ülkesine yollamak, çok genç yaşta kızları istemedikleri bir evlilik yapmaya zorlamak, cinsel kötürümleştirmeye maruz bırakmak (kadın sünneti), zorla yaptırılan angarya işleri) af edilmez hatalardır. Zira bu uygulamalara hedef olan çocuklar için doğup büyüdükleri ülke ve onları toplumsallaştıran okulları, onların anayurdu olmuştur. Dolayısiyle bu çocuklar, konuk ülkedeki akranları ile birlikte bulundukları sosyal çevrenin davranış ve değerlerini benimseye yatkındırlar. Kültürel göreçilik ise tam aksine herkesi kendisinin mensup olduğunu sandığı kültürel çevrede hapis etmekte, diğer kültürlerle sıkı bir etkileşim içinde olmalarını engellemektedir. Dolayısiyle göçmen çocukları ve özellikle ikinci, üçüncü kuşak göçmen kızları "farklılığı koruyalım" gerekçesi ile kültürel bir koza içinde hapis edilmektedir. Örneğin bir kültürde kocanın karısını fiziksel şiddet yolu ile cezalandırma hakkına sahip olması bu açıdan bakılınca haklı ve geçerli sayılmaktadır. Hilary Charlesworth'un isabetle belirttiği üzere kültürel feminizm, ayırımcılığın değişik biçimlerini görmezlikten gelmektedir.(6) Çokkültürlülüğe dayalı bir eğitim modeli kültürel göreciliği bir yana bırakıp-hoşgörü ve evrensel değerlere önem veren bir etkileşimi esas almaktadır. Bu yaklaşım özellik-

le kız/kadınların eşitlikçi bir konuma ulaşmaları açısından yaşamsal bir önem taşımaktadır.

3– Toplumsal dışlama

Yurtdışında birkaç kuşağı kucaklayacak, otuz beş yılı aşan bir sürede yurt dışında yaşayan yurttaşlarımızı olumsuz yönde en çok etkileyen faktör onların marjinal bir yaşam üslubuna, etnik kümeler halinde toplumsal bir dışlama sürecine itilmeleridir.(7) Tamamen kültürel göreciliğe dayanan bir politikanın uyulanması halinde uyum süreci amaçlanmamaktadır, aksine yerine yeni kimlikler türemektedir, dinsel köktencilik, aşırı milliyetçilik ve "aşırı bütünleşme" biçimleri gibi. Bu son şıkta kimi genç, ailesinin mensup olduğu kültürü ya tamamen red etmekte ya da bu kültüre karşı şiddetli bir nefret beslemektedir. Bu davranış biçimlerinin tümü konuk toplumun çokkültürlülüğe dayalı bir politikayı red etmesi halinde ortaya çıkmaktadır.

Göçmen kız/kadınlar ve eşitlik

Toplumsal uyum ve bütünleşmeye ilişkin kuramların bir kısmı yeni bir kültürün benimsenmesinin bir zaman ve kuşak meselesi olduğunu savunmaktadır. Oysa son yıllarda buna ters düşen bir gelişmeye tanık oluyoruz. Kitle iletişim araçlarının küresel yaygınlaşma sürecinin sonucu olarak birçok etnik gruplar alilelerini, geleneklerini ve yaşam üslublarını korumaktadırlar. Böylece iletişimin küreselleşmesi sadece dünyaya yeni pencereler açmakla kalmayıp, aynı zamanda ahenkli bir bütünleşmeyi engelleyen kültürel köşecikler de yaratmaktadır. Bu süreçten kimler en fazla etkilenmek-

tetir? Hiç kuşkusuz ikinci ve üçüncü kuşak göçmen kadın ve kızlar. Bunlar anayurtlarından uzak bir ülkede dünyaya gelip, yurttaşlıklarını muhafaza etmişler ancak anayurtlarını tanımamaktadırlar. Bu kız/kadınların bir kısmı kültürel bağlar yolu ile demokratik toplumun vazgeçilmez ögelerinden sayılan kadın/erkek eşitlik ilkesinin gerçekleşmesini engelleyen kural, değer ve tutumlar içinde yetişmektedirler[8] Ataerkil ve yetkeci bir kültürün böylece sürdürülmesi istenmiyorsa, yeni stratejilerin geliştirilmesi kaçınılmazdır.

Sonuçta denilebilir ki kültürel kimliğin korunması biçimindeki insan hakkına daha fazla ağırlık tanınmak istenirse, cinsler arasındaki eşitliğe açılan yeni yol ve sınırların inşası gerekmektedir. Yirmibirinci yüzyıla yaklaşırken aşırı milliyetçiliğin gözlendiği, etnik bağların pekiştirildiği ve dinsel tutkuların alevlendiği günümüzde yabancı ülkelerde yaşayan kız ve kadınların önemli bir kısmı, yeni metotlara itilmektedir. Kadınları bu tutsaklıktan kurtarma yol ve yöntemlerinin başında demokratik, laik ve eşitlikçi bir eğitim sistemi gelmektedir. Türkiye'de bu yol yetmiş küsur yıl önce Mustafa Kemal tarafından çizilmişti...

Kaynak:

1) Laksiri YAYASURIYA, Reithinking Australian multiculturalism towards a new paradigm, *The Australian Quarterly*, Autumn 1990, p. 50-51.

2) J. ZUBRYWCKI, Multiculturalism and the Search for Roots, *First Annual Lectures, Adelaide, 1987*

3) Martin FREY & Ulrich MAMMEY, *Impact of Migration in the Receiving Countries: Germany*, ILO, Geneva 1996, p. 37.

4) Altan GÖKALP, Migrants' chidren in Westren Europe: differential socialisation and multicultural problems, in Ed. Charles STAHL, *International Migration Today* 2, Emerging Issues, UNESCO, Paris: 1988, p. 126.

5) Louis PORCHER, *L'education des enfants migrants en Europe: l'interculturalisme et la formation des enseignants*, Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1981.

6) Hilary CHARLESWORTH, "What are" Women's International Human Rights? in Ed. Rebeca J. COCK, *Human Rights of Women*,National and International Perspectives, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1995, Chapt. 3

7) Nermin ABADAN-UNAT, International Labour Migration and its effect upon women's occupational and family roles: a Turkish view, in UNESCO, *Women on the move*, Paris: 1984, s. 155.

MEDENİ KANUNDA KADIN

Doç. Dr. Saibe OKTAY[*]

I- MEDENİ KANUNUN KARAKTERİSTİĞİ

Kanunları yapıldıkları zamandan ve onu yapan toplumlardan soyutlayamayız. Medeni Kanunumuz İsviçre'den alınmış ve hemen hemen hiç değiştirilmeksizin 1926 yılında ülkemiz hukuk hayatına adapte edilmiştir. Bu o zaman ki hukuk devrimi çerçevesinde yapılan ve Türk toplum hayatına köklü değişiklik getiren bir tercihtir. Kabul etmek gerekir ki yapıldığı zamana göre ilerici, sosyal ve demokrat sayılabilecek bir kanun lehinde seçim hakkı kullanılmıştır.

Bu gün MK. da olan hükümler 1907 tarihindeki İsviçre'nin toplumsal yapısından kaynaklanan hükümlerin kanuna girmiş şeklidir. İsviçre muhafazakâr yapıya sahip bir ülke olmasına karşın, bu

---

* İ.Ü.Hukuk Fak.Öğretim Üyesi.

kanun o zamanın şartları içinde, son derece yenilikçi ve çağdaş ve demokrat olarak nitelendirilmektedir.

İsviçre kökenli olan Medeni Kanun'da bir takım ilişkilerin düzenlenmesinde kadın ve erkek arasında zamanın şartlarından ve toplumun yapısından kaynaklanan seçimler yapılmıştır. Örneğin evli kadının soy ismi ve ikametgâhı meselesi o zaman için yapılmış bir tercihler çerçevesinde kocaya bağlanarak düzenlenme yoluna gidilmiştir. Erkeğin ailenin reisi olduğu esası gene getirilen başka bir hükümdür. Ayrıca kadını koruyucu hükümler getirilerek kadın ve erkek arasında farklı statüler yaratıldığını görmekteyiz.

Ancak kabul etmek gerekir ki, kanunun yapılmasından itibaren geçen sürede gerek İsviçre'de gerekse ülkemizde, her türlü toplumsal değer ve yaşam ilişkileri hızlı bir değişikliğe uğramıştır. Aradan geçen uzun yıllar toplumları, yaşam şekillerini ve ilişkilerini değiştirmiştir. Değişen yaşam ilişkilerine cevap verecek düzenlemelerin yapılması ihtiyacı hissedildiğinde Batı ülkeleri bunu izleyebilmiş ve kanuni düzenlemelerini büyük ölçüde değiştirmişlerdir. Türkiye bu değişimin gerisinde kalmıştır.

Bu durumun nedenleri üzerinde düşünmek konumuzun dışına çıkmak olur. Ancak kısaca şöyle bir tespit yapabiliriz. Kanunları yapan toplumlardır. Toplumsal değişimlerin kanunlara yansımamasında Türkiye'de toplumun yapısının homejen olmamasının büyük rolü var. Maalesef Türkiye'de farklı kutuplar bulunmaktadır. Eğitimli, ayaklarının üzerinde duran, haklarının ne olduğunu ve ne

olması gerektiğini bilen kesim bir tarafta, erkeği daha üstün olarak gören, eş kimliğini bırakın insan kimliğini dahi erkekten bağımsız olarak taşımayan ve bunu da istemeyen kadm kesimi bir tarafta. Bir kesim Avrupa'daki kadının izlediği gelişmeyi izleyerek bu hakların kendisinde de olmasını isterken, diğer kesim ne haklarını bilmekte ne de kullanmak istemektedir. Bu kesim tamamen bilinçsiz olduğundan ne hakkının ne olduğunu ne de nasıl kullanılacağını bilmektedir. Eğer hakkını bilse veya olanak bulsa hakkını kullanacaktır. Bilmediği için talebi olmamaktadır. Bu grubun içinde bu günkü düzenden geriye doğru gidecek düzenin savunucuları da vardır. İşte asgari bir standardın yaygın şekilde olmayışı bu gelişmeleri toplum bazında ihtiyaç olarak güçlü şekilde hissettirmemektedir. Fakat eğitimli kadm için bunlar artık çağdaşlığını bozan ve çoğu kez yaşam şeklinin tersine olarak kanunda sadece bir görüntü oluşturan ama olmasını istemedikleri hükümlerdir. Çünkü isteklerine aykırı olarak uygulandıklarmdan yaşantısını etkilemekte ve belki eşi ile birlikte daha eşitlikçi bir düzen içinde evliliği sürdürme anlayışına sahip olmasına rağmen, kanunu aşamamaktadırlar.

II- GENEL OLARAK MK.'DA KADIN

I. İlk tespit edilmesi gereken nokta Medeni Kanunun tümü itibariyle kadın erkek arasında "Eşitlik" olduğudur. Eşitliği bozan nitelikteki hükümler aile hukukunda bulunmaktadır. Bütün bölümlere ayrı ayrı bakalım:

Şahsın Hukukunda: Gerek ehliyet gerek dernek ve vakıf kurma ve bunlara katılma açısından kadın ve erkek arasında hiç bir fark yoktur.

Eşya Hukukunda: Menkul-gayrimenkul ile ilgili hukuki ilişkilerde kadın ve erkek arasında hiçbir eşitliği bozan hüküm bulunmamaktadır.

Miras Hukukunda: Gerek miras hakkına ilişkin tasarruf yapmada, gerekse yapılan tasarruflardan yararlanmada veya mirasçı olma ehliyeti açısından kadın ve erkek arasında hiçbir ayırımcı hüküm bulunmamaktadır. Sadece MK. m. 598 zirai işletme ile ilgili taksimde oğullara üstünlük sağlandığı belirtilmiştir. Bu hüküm Türk hukukunda önemli uygulama alanına sahip değildir.

Yukarda belirttiğimiz gibi MK.nun bütünü açısından kadın ve erkek arasında farklılık meydana getiren hükümlerin bulunmadığı söylenebilir. Ancak hemen belirtelim ki kadın ve erkeğin cinsiyetinin en çok rol oynadığı Aile Hukuku kısmı için aynı şeyi bu gün için söyleyemeyiz. Aşağıda bu konuyu ayrıntılı olarak ele alacağız:

İsviçre'de kanunun çıkışından sonra olan toplumsal değişiklikler doğrultusunda kanunda bir değişiklik yapılmış ve artık erkek veya kadın için ayrı düzenlemeler getiren hükümler kaldırılarak, yerine her iki eş için getirilmiş düzenlemeler konulmuştur.

AİLE HUKUKUNDA KADIN

I - EVLENME HUKUKUNDA

Aile hukukunu incelediğimiz zaman kadın ve erkek arasında fark yaratan iki tip hükmün varlığını görüyoruz:

1. Erkeklere üstünlük tanıyan hükümler.

2. Kadının korunması amacını taşıyan hükümler.

Bunlardan daha farklı amaçlı olan (biyolojik kökenli) farklılık y aş hususundadır. Kadm için evlilik yaşı 15 iken erkek için bu yaş 17'dir. Olağanüstü hallerde bu sınır kadın için 14, erkek için 15'e kadar düşmektedir. Ancak şunu belirtelim ki evliliğin getirdiği bütün yükümlülükler dikkate alındığında, üstelik çocuk gibi önemli bir konu yeterli olgunluk yaşını gerektirdiğinden buradaki yaş sınırının aşağı olduğu söylenebilir. İsviçre'de bu gün kadın ve erkek için reşit olma yaşı olan 18 yaş evlilik yaşı olarak da belirlenmiştir. Kanımca ülkemizde de yaş sınırının yükseltilmesi düşünülebilir. Aksi, kırsal kesim yaşamında varolan sorunların sürüp gitmesi sonucunu getirecektir.

1. ERKEKLERE ÜSTÜNLÜK TANIYAN HÜKÜMLER:

a) *Soyismi Sorunu:* Bu hükümlerin başında soyismini düzenleyen hüküm gelmektedir. MK. m. 153'e göre evlenen bir kadın o ana kadar kullandığı soyismini bırakarak kocasının soyismini alacaktır. Kanunun yapıldığı zaman aile kurumunda herkesin aynı soyismini alması ve tek bir soy ismine

sahip olunması anlayışının egemen olmasından kaynaklanan bu hüküm, tercihin erkek yönünde kullanılması ile kanuna girmiştir. Bu o zamanki toplumsal yapının da bir sonucudur.

Ancak zamanla kadının toplumsal hayattaki rolünün değişmesi, iş ve işlem dünyasına katılması düşünceleri ve ihtiyaçları değiştirmiştir. Artık böyle bir hükmün kanunda yer alması toplumsal hayatta aynı rolü oynayan kadın ve erkek arasmda sebebsiz ayrıcalık yaratmaya başlamıştır.

Bu gelişme Batı dünyasında bizden çok önce olarak kanunlara yansımış ve çağdışı kalan bu hüküm çeşitli şekillerde değiştirilerek çağdaşlaştırılmıştır. İsviçre'de 1984 yılında olan değişiklikle (bu kanun 1988 yılında yürürlüğe girmiştir) kadına erkeğin soyismi yanında isterse kendi soyismini koruma hakkı verildiği gibi, kadının soyisminin de "haklı menfaat"in ispatı koşulu aile soyismi olarak kullanılabilme imkânı getirilmiştir. Bu durumda erkek eş kendi soyismini istediği takdirde korumaktadır. Almanya'da aynı şekilde eşlerden birinin soy ismi aile soyismi olarak kullanılabildiği gibi, eşler başka bir soyismini de aile soyismi olarak kullanabilmekte ve bu arada her eşin kendi soyismini kullanma hakkı devam etmektedir.

Bizde kanuni düzenleme hâlâ erkeğin soyismini aile soyismi olarak almak ve kadının kendi soyadını terketmesidir. Oysa bugün gelinen çağda kadınlar çalışma hayatlarında kimlik sahibi olabilmekte ve kendilerine bu isimle bir yaşam kurmaktadırlar. Gitgide evlenme yaşı gecikmekte ve sadece "babasının kızı" durumunda olan bir kimlikle değil o ana kadar soyismi ile bir kimlik sahibi ola-

rak evlenilmektedir. Kadının kişiliği ile bütünleşmiş olan ve kendini tanıttığı bir değeri bir anda sadece evlendiği için bırakması istenmektedir. Bu gerçeklere uymadığı için fiilen bir çok kadın, bu gün kendi soyismini erkeğin soyismi ile birlikte kullanma yoluna gitmektedir.

Çözüm: Yasal olarak ihtiyaca cevap verecek bir düzenleme gerekir. Aile soyismi olarak tarafların soyisminden birinin seçilmesi tarafların rızalarına bırakılmalıdır. Sadece erkeğin soyisminin aile soyismi olarak kullanılması açısından haklı hiçbir menfaat yoktur. Bu tarafların iradeleri ile çözülecek husus olmalıdır. Kanun bir tarafın soyismini emredici şekilde getirmemelidir.

Diğer tarafa kendi soyismini muhafaza hakkı mutlaka tanınmalıdır.

b) *İkametgah Sorunu*: Aynı şekilde kanunda eşlerin ortak ikametgâha sahip olacakları esası getirilerek bunu seçme hakkının erkekte olduğu belirtilmiştir. (MK. m. 21, m. 152). İki noktada düşünmek gerekir. Acaba ortak ikametgâh gerekli mi? Diğer sorun eşlerin ikametgâhı birlikte seçmesi yerine erkeğin seçmesi hangi haklı nedenledir?

İlk olarak çalışma ve ulaşım koşullarının çok değiştiği günümüzde ortak ikametgâh değil, aile meskeni kavramının gerekliliği savunulabilir. Bunun tek ev olma zorunluluğu yoktur. İki ev de aile meskeni olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu günkü koşullarda eşlerden ikisinin de ayrı yerlerde yaşam ilişkilerini kurmaları mümkündür. Kanunun kadına ayrı ikametgâh tesisine imkân tanımaması kadınların yaşam merkezi olarak belirledikleri yer-

den ayrı ikametgâha sahip olmaları sonucunu getirmektedir.

Çözüm: Olması gereken düzenlemede ikametgâh yerine getirilmesi gereken "Aile meskeni"nin birlikte seçilmesi esası kabul edilmelidir. Eşlerden birinin tercihine üstünlük tanınması yerinde değildir.

c) *Ev Reisliği Sorunu*: MK. m. 152 kocanın birliğin reisi olduğu hükmünü koymaktadır. Bu hüküm de çağdışı kalmış ve kanunda olmaması gereken mümkündür. MK.daki bu hükümlerle kadına sadece ev içinde aile ve çocuk bakımında fonksiyon olan bir varlık olarak bakılmış ve düzenlemeler buna göre yapılmıştır. Koca adeta ayrıcalıklı bir yerde, kadın ise ona yardım eden ve tamamen ayrı fonksiyonlara sahip olan iki varlık olarak kadın ve erkek ayrı olarak ele alınmıştır.

Oysa günümüzde her iki eş aynı fonksiyonlara sahip ve "eş" olmaları dışında evlilik hukukunda ayrı kimlik taşımayan insanlardır. Çağdaş düzenlemeler bunu nazara almakta ve eşlerin yükümlülüklerinin yardımlaşma ve amacın da kurulan birliğin devam ettirilmesi olduğunu nazara almaktadırlar.

Çözüm: Bu hüküm mutlaka kanundan kaldırılmalıdır. Aslında bunun sağladığı fonksiyonun ne olduğu da belli değildir. Kanımca bu hükmün fonksiyonu özgür iradesi ile boşanma kararı alamayacak ekonomik bağımsızlığı olmayan kadınlar yönündendir. Erkeğin eline kanuni bir araç verilmiş kadına da kanuni temele dayanan bir katlanma yükümlülüğü getirilmiştir. Eğer iki kişilik bir ortaklığı belli bir başkanlık altına sokarsanız sonuç ya bu başkanlık problem doğuracak şekilde kullanılmaz

evlilik iyi gider, ya da aksi olur ve boşanma sebebi gerçekleşir. Kanunun duygu ağırlıklı bir birlikteliğe böyle maddesel yaklaşımla düzenleme getirmesi uygun olmamak gerekir.

Olması gereken başkanlık - üyelik değil, ortak bir yardımlaşma esası getirilerek düzenleme yapmaktır. Eşler evlilik birliğinin gerektirdiği her türlü konuda imkânlarına göre yardımlaşma yapmalıdırlar ve bu yardım eğer evlilik birliğinin gereğinden daha fazla olursa da bundan yararlanmalıdırlar. Bu nasıl olabilecektir? İsviçre'deki düzenlemede eşlerden birinin ev işi, çocuk bakımı veya bir alacak hakkına sahip olacağı hükme bağlandığı gibi, olağanüstü bir yardımda bulunan tarafın tazminat hakkına sahip olacağı hükme bağlanmıştır. Böylece evlilik ilişkisinde esas olanın eşit paylaşım olduğu kabul edilerek, gerekenden fazlasını veren taraf için denkleştirici bir çözüm getirilmiştir.

d) *Çalışma İzni Sorunu*: MK. 159 da yer alan bir hüküm kadının çalışmasını erkeğin iznine bağlamakta idi ve gerçekten de eşitliği kaldıran bir hükümdü. MK. m. 159 Anayasa Mahkemesi kararı ile 1990'da kaldırıldı.

Çözüm: İsviçre'de bu hüküm her eşin mesleğini ve çalıştığı işletmeyi seçerken diğerinin kişiliğini ve evlilik birliğinin çıkarlarını gözeteceği şeklinde değiştirilmiştir.

e) *Aile Birliğinin Temsili:* Evlilik birliğini kocanın temsil edeceği, karının ancak evin daimi ihtiyaçları için birliği temsil yetkisine sahip olduğu MK. m. 154'de getirilmiş bir hükümdür. Bu hüküm borçlardan sorumluluk yönünden anlam taşır. Çünkü temsil teknik anlamda kullanılmamıştır.

Bu noktada eşitliğe aykırı hüküm de kadının temsil yetkisini kötüye kullanması veya bu yetkiyi kullanmaktan aciz halinde olması durumunda temsil yetkisinin kaldırılacağını belirten MK. m. 156'dır.

Çözüm: Olması gereken her eşe evin daimi ihtiyaçları için temsil hakkının verilmesidir. Bundan dolayı müteselsil borç altına girilir ve bunun dışında kalan ihtiyaçlar için yargıç kararı veya işin beklemeye tahammülü olmaması şartı ile evlilik birliği adına işlem yapılmış sayılmalıdır. Bunun dışında şahsi olarak yapılan işlerden herkes kendisi sorumlu olmalıdır.

Gerektiği hallerde her iki eş için de temsil yetkisini tamamen veya kısmen kaldırmak mümkün olmalıdır.

2. KORUYUCU AMAÇLI HÜKÜMLER:

a) *Kocanın Aile İhtiyaçları İçin Kadın Tarafından Yapılan Harcamalardan Sorumlu Olması:* Bu biraz önce andığımız MK. m. 155 ile ilgilidir. Buna göre kadının ailenin ancak daimi ihtiyaçları için borç altına girme yükümlülüğü vardır ve bu borçlardan koca direkt olarak sorumludur. Bunun dışındaki işler için kadının evlilik birliği için işlem yapması kocanın iznine bağlanmıştır. Belirttiğimiz gibi bu hüküm kocanın yapılan harcamalardan sorumlu olması mantığından kaynaklanmaktadır. Yani kadın bu hükümler çerçevesinde ancak evin günlük ihtiyaçları için işlem yapabilecek, örneğin buzdolabı, mobilya gibi ihtiyaçlar için evlilik birliği adına bir alışveriş yapamayacaktır. Yaparsa kocanın sorumluluğu doğmayacaktır. Hemen belirtelim ki,

koca karısınm evlilik birliği adına işlem yapma yetkisini haklı nedenlerle kısıtlayabilecektir.

b) *Kocanın Davalarda Karısını Temsil Etme Mükellefiyeti:* Bu hüküm de koruyucu amaç taşımasına rağmen evlilik birliği ile ilgisi olmayan ve kadın için yetersizlik ifade eden bir hükümdür. Ancak şunu belirtelim ki bu hüküm mal ortaklığı ile ilgilidir. Ülkemizde yasal mal rejimi mal ayrılığı olduğundan fiilen uygulama alanı yoktur.

c) *Kadının Hukuki İşlem Ehliyetindeki Sınırlamalar:* Koruma amaçlı getirilmiş ve sadece evli kadın için söz konusu olan sınırlamalardır. MK. m. 169'a göre kadının şahsi mallarına veya mal ortaklığı usulüne tabi mallara ilişkin olarak koca ile yapılacak her türlü hukuki işlemler sulh hakiminin onayı ile yapılabilecektir. Gene bu düzenlemeye göre koca yararına olarak üçüncü kişilere karşı kocası lehine olarak kadının borç altına girmesi de sulh hakiminin iznine bağlanmaktadır. Birinci hal ülkemiz için fazla uygulama alanı bulmadığından önemli değilken ikinci hal önemlidir.

Burada kadını koca lehine borç altına sokan işlemler söz konusudur (rehin, kefalet, borcu üzerine alma gibi). Kadının ehliyeti ile ilgili bir hüküm olmamakla birlikte işlem için geçerlilik şartıdır. İlginç olan şu ki, kanun kadının doğrudan kocasına karşı borçlanmalarında mahzur görmemişken üçüncü kişilerle olan işlemleri ek bir şarta tabi tutmuştur.

Çözüm: Çağdaş düzenlemeler eşlerin gerek birbirleriyle gerekse üçüncü kişilerle her türlü işlemi yapacağını ön görmekte, ancak evlilik birliğini ilgilendiren işlemleri taraflardan birinin diğerinin rıza-

sı olmaksızın yapmasını yasaklamaktadır. Bunlar kira sözleşmesinin feshedilememesi, oturulan evin satılamaması gibi birlikte yaşanan yerlere aittir.

Ülkemiz açısından MK. m. 169'u kaldırmak gerekip gerekmediğinin iyi düşünülmesi gereken bir hüküm olarak görmekteyim. Çünkü erkeğin fiilen egemen olduğu bir toplumsal sistemde bu hükümlerin güçsüz kadın için koruma sağlayabileceği gözden uzak tutulmamak gerekir.

d) *Kocanın Alacaklarının Kadına Ödenmesi Tedbiri:* Bu durum da evlilik birliğini koruyan tedbirler çerçevesinde kadına tanınmış ayrıcalıktır: MK. m. 163 kocanın aile görevlerini ihmal etmesi halinde yargıç tarafından kocanın borçlularına kadına ödenme yapılmasını isteme hakkını vermektedir. Sadece kadın için söz konusu olan hüküm koruyucu yöndedir.

Çözüm: Çağdaş düzenlemelerde yer almayan bu hükmü kanunda tutmak yerinde midir? Kanımca Türkiye için kalmasının yararlı olacağı düşünülebilir. Benzer bir hüküm İsviçre için şu yönde konulmuştur: Buna göre her eş diğerinden malları, geliri ve borçları hakkında bilgi isteyebilecek hatta yargıç diğer eşi veya üçüncü kişileri bu bilgi ve gerekli evrakları vermekle yükümlü tutabilecektir.

Kanımca bu yönde bir hüküm yararlı ve evlilik birliği içinde olması gereken açıklığı baştan sağlama yönünde eşler için itici unsur olacaktır.

d) *Evlilik Birliğini Korumaya Yönelik Tedbirler:* Kanunda evlilik birliğini korumaya yönelik tedbirler olarak yargıcın her türlü tedbiri alacağı ve aile vazifelerinin ihmal edilmesi nedeniyle diğer tarafın zarara uğramaması için müdahale edeceği hükme

bağlanmıştır. Bu tedbirler için korunacak olanın erkek veya kadın olması ayırımı yapılmamıştır (MK. m. 161). Bu çerçevede yargıç önce kusurlu olan tarafa görevlerini ihtar edecek (m. 161/2) eğer ihtar semeresiz kalırsa durumun gerektirdiği tedbirleri alacaktır. Alınması gerekli tedbirlerle ilgili olarak kanunda düzenleme getirilmiştir. Bunlar müşterek hayata ara verilmesi, nafaka tayini, kocanın alacaklarının karıya ödenmesi daraltılan veya kaldırılan temsil yetkisinin iade edilmesi gibi tedbirlerdir.

Çözüm: Burada örneğin oturulacak ev, eşyalar, ortak mallar gibi konularda tedbir alınması ile ilgili olarak maddede açıklık sağlanmalı ve bu konularda ayrıntılı düzenleme getirilmelidir.

İsviçre'de evlilik birliğini koruyan hükümler çerçevesinde yapılan düzenlemede ilginç bir tedbir olarak yargıcın eşleri uzman kişilere gönderebileceği bu bağlamda gerekli tedbirleri alacağı belirtilmektedir. Bunlar evlilik veya aile danışma merkezleridir.

II- BOŞANMA HUKUKUNDA

Boşanma nedenleri arasında kadın ve erkek açısından bir farklılık yoktur.

Boşanma hukukunda anlaşmalı boşanma iyi bir çözüm olarak getirilmiştir. Burada mal ve çocuklar konusu yargıç kontrolünde düzenlendiği için fazla bir tehlike bulunmamaktadır. Ancak anlaşmalı boşanmanın sakıncası en küçük bir anlaşmazlıkta iyi düşünmeden acele şekilde evliliği sona erdirme riskinin olmasıdır.

Üzerinde durulacak olan ayrı yaşamaya bağlı boşanmanın toplumun yapısına uygun olup olma-

dığıdır. Özellikle kadının ekonomik bağımlılığının olduğu günümüzde ve mal rejimleri ile ilgili olarak hiç bir iyileştirme yapılmadan bu yönde bir düzenleme yapılmasının ne denli yerinde olduğu tartışılabilir. Kanımca şiddetli geçimsizlik ve buna itiraz etmenin hakkın kötüye kullanılması yasağına girmesi ve evliliğin devamında kimse için yarar kalmaması halide itirazın dinlenemeyeceği yönündeki kuralların ihtiyaçlar için yeterli olduğu söylenebilir.

Türkiye'de yapılması gerekli olan, evlilikte kazanılan mallarda ortak mülkiyet sistemini kanuni rejim haline getirerek boşanma halinde kadının mağdur olmasını önlemektir.

III - VELAYET HUKUKUNDA

Burada en büyük eşitsizlik eşlerin velayet haklarını kullanmalarında babanın oyuna üstünlük tanınmasıdır. (MK. m. 263). Bu kuralın istisnası olarak her iki eşin onayının arandığı hallerde çocuğun evlenmesine izin verme (MK. m. 90), çocuğun kazai rüşt kazanması talebi (MK. m. 12), çocuğun evlatlık verilmesine karar verme (MK. m. 254) halleridir.

Velayet hukukunda genel kural olarak annenin görüşüne değer vermeyen bu eşitsizliğin modern ve eşitlikçi eğilimlere uygun olarak düzeltilmesi gereklidir.

TÜRK, ALMAN VE İSVİÇRE MEDENİ KANUNLARINDA KADIN ERKEK EŞİTLİĞİ

*Nazan MOROĞLU**

Türk Medeni Kanunu ve Önemi

Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunu takiben ülkede çağdaş, uygar bir yaşam tarzının ve yeni bir siyasal, hukuksal ve toplumsal düzenin yerleştirilmesi amaçlanmış ve buna uygun hukuki düzenlemeler yapılmıştır.

17 Şubat 1926 da kabul edilen ve 4 Ekim 1926 da yürürlüğe giren Medeni Kanunumuz, Cumhuriyet devrimlerinin temelini oluşturan hukuk devriminin en önemli yasasıdır. Bu yasa, Türkiye'yi 20. yüzyıla uygun bir hukuk sistemine kavuştur-

* İ.Ü.Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Öğretim görevlisi.

muştur. Türk Hukuku ait olduğu dinsel hukuk çevresini değiştirmiş ve Kara Avrupası Hukuk Sistemine girmiş ve böylece, yapılan hukuk devrimi ile ümmetten ulus, kuldan yurttaş yaratılmıştır[1]. Laik hukuk sistemine geçişin temel taşı olan Medeni Kanunumuz özellikle kadını ikinci sınıf insan olmaktan kurtaran eşitlikçi hükümleriyle çağdaşlığa doğru büyük bir atılım niteliğini taşımaktadır.

1907 tarihli İsviçre Medeni Kanununun (İsv. MK.) bazı ufak değişikliklerle tam bir tercümesi olan Medeni Kanunumuz özel yaşam ilişkilerinde kadın erkek eşitliğinin başlangıcını oluşturmuştur[2], [3]. Örneğin, Şahsın Hukuku, Eşya, Miras, Aile Hukuku Nişanlanma Bölümü hükümlerinde olduğu gibi, maddeler "herkes", "taraflar", "nişanlılardan biri", "sağ kalan eş", "miras bırakan" ifadeleri ile başlamakta ve kadın erkek ayrımı yapılmaksızın kişiler esas alınmaktadır.

Medeni Kanunun özellikle Aile Hukuku bölümünde köklü bir hukuk reformu yaşama geçirilmiş ve öteden beri din kurallarına dayandırılan aile kurumunda erkeğin üstünlüğü ve kadın erkek eşitsizliği temel ilkesi terkedilerek, Türk kadınına özel yaşamında o zamana kadar sahip olamadığı haklar en modern ülkeler düzeyinde yasal olarak tanınmıştır. Medeni Kanunun yürürlüğe girmesi ile kadınlar evlenme, boşanma, miras, mal edinme vb. konularda erkeklerle eşit haklara sahip oldular.

Medeni Kanunun kabulü ile, erkeğin birden çok kadınla evlenebilmesi yerine tek eşlilik; erkeğe tanınan ve "boş ol" demesi ile sonuçlanan boşanma (talak) yerine kadının ve erkeğin yasada belirtilen nedenlere dayanarak boşanma davası açabilme

hakkı; mirastan erkek çocuğun tam pay, kız çocuğun yarı pay almaları yerine her ikisinin eşit pay almaları kabul edildi.

Medeni Kanunun yürürlüğe girmesinden önce kız çocuklar buluğa erdiklerinde kendi rızası olmaksızın dedesi veya babası tarafından evlendirilebilirdi; MK. ile yasal evlilik yaşı kabul edildi, 1938'de yapılan değişikliğe kadar erkekler için 18, kızlar için 17 yaşın bitirilmesi şartı kabul edilmişti, 1938'den beri yasal evlilik yaşı erkekler için 17, kızlar için 15 yaşın bitirilmesi, fevkalade durumlarda ise yargıç izni ile erkeklerde 15, kızlarda 14 yaşın bitirilmesi şartına bağlanmıştır. Kadın haklarının evlilik birliği içinde korunması açısından en önemli yenilik resmi nikahın kabulüdür; evlilik birliğinin ancak resmi evlendirme memuru önünde eşlerin özgür iradeleri ile kurulabileceği hükmü, dileyenlere resmi nikah belgesini göstererek dini nikah yapabilme hakkını da tanımaktadır.[4] MK. nun 110. maddesi Anayasa'nın 174. maddesi ile korunan devrim yasalarındandır. Medeni Kanun ile çocukların velâyetini babanın tek başına kullanması yerine, anneye de velâyet hakkı tanındı.

Kadınlara devrim niteliğinde haklar tanıyan hükümler içeren Medeni Kanun, laik hukuk düzeninin en temel yasasıdır ve bu laik özelliği gereği, zaman içinde yaşanan sosyal, kültürel, toplumsal, ekonomik vb. gelişmeler doğrultusunda değiştirilebilir, yeniden düzenlenebilir nitelik taşır.

Türk Medeni Kanunu kabulünün 71. yılında, hukuk devriminin gelişmeye açık olma ilkesine uygun olarak, yaşam koşullarındaki gelişmelere göre, yeniden gözden geçirilmeli ve günün şartlarına

uyum sağlayacak değişiklikler yapılmalıdır. Kabul edildiği yıllarda kadınlar açısından devrim niteliğinde haklar tanıyan 1940'lardan beri adım adım yaşama geçirilmiş olan değişiklikler de gözönünde tutularak eşitlikçi bir anlayışla yeni düzenlemeler yapılmalıdır.

TMK. yürürlüğe girdiği yıllarda, gerek ülkemizde, gerekse dünyada hakim olan anlayışa göre, evli kadın ev işleri yapan, çocukları büyüten, erkek (koca) da ailenin geçimini sağlamak için bir işte çalışan kişi idi ve yasalardaki hükümler de bu görev bölümü anlayışına uygundu. Ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında bilimde, teknolojide, ekonomide ve sosyal, kültürel alanda yaşanan son derece hızlı değişime uygun olarak kadının konumu da farklılaştı. Kadının her alanda yer almaya başlaması ile yasadaki hükümler sosyal düzenin gerisinde kaldı. Sosyal, kültürel, ekonomik yaşamdaki gelişmeler, aile içinde de karı koca arasmdaki roller ayrımını, eşitsizliği her gün biraz daha ortadan kaldırmaktadır. Evlenmeden önce hukuken eşit konumda olan kadın evlendiğinde "koca ailenin reisidir, evlilik birliğini koca temsil eder, kadın kocasının soyadım taşır, oturulacak evin seçimi kocaya aittir" hükümleri gereğince kocasının muavin ve müşaviri durumunda olup yasal olarak kısıtlanmaktadır. TMK.nun Aile Hukuku bölümünde yapılacak değişiklikle kadm erkek eşitliğine aykırı hükümler yürürlükten kaldırılmalı, kadın erkek eşitliğine yer veren düzenlemeler yapılmalıdır.[5]

Alman ve İsviçre Medeni Kanununlarında Yapılan Değişiklikler ve Alman Eşit Haklar Yasası

Batı ülkelerinde (Alman, İsviçre, Fransa, Avusturya) Medeni Kanunları kabul edildiği tarihlerde, karı ile kocanın aile içinde farklı görevleri olduğu (roller ayırımı) anlayışı hakimdi ve bu anlayışa uygun olarak Aile hukuku bölümünde kadın (karı) ile erkek (koca) arasındaki geleneksel eşitsizliği yansıtan hükümler yer almakta idi. Örneğin 1896 tarihli Alman MK. (BGB) 1354. paragrafında "evlilik birliğine ilişkin bütün işlerde karar verme yetkisi kocaya aittir[6]. 1907 tarihli İsviçre MK. (ZGB) 160. md.sinde "evlilik birliğinin başkanı kocadır" hükmüne yer verilmişti. Fransız MK. 213 md. de "koca karısını korumak, kadın da kocasına itaat etmekle yükümlüdür" hükmü yer almaktaydı.[7]

Bu yasalarda aile adı, ikametgâh seçimi, velayet hakkı kullanımı vb. konulardaki hükümler de karı koca arasında eşitsizlik içermekteydi.

Ülkelerin Anayasalarında yer alan "herkes dil, din, ırk, cinsiyet ayırımı gözetilmeksizin yasalar önünde eşittir" hükmünün aslında kadın erkek eşitliğini de içermesi gerekmektedir, ancak bu hükme rağmen birçok yasada olduğu gibi Medeni Kanunda ve özellikle Aile Hukuku bölümlerinde "evli kadın" ile ilgili maddelerde bu eşitlik prensibine aykırılık görülmektedir.

Ekonomik ve sosyal hayattaki gelişmeler karı koca arasındaki eşitsizliği her gün biraz daha ortadan kaldırmakta olduğundan Batı ülkelerinde bu gelişmeyi izleyen kanunkoyucu, yasalarda değişik-

lik yaparak eşitsizlik içeren maddeleri yürürlükten kaldırmıştır.

Alman Medeni Hukukunda karı koca arasında yasal eşitlik sağlamak için adım adım gelişme kaydedilmiştir. Almanya'da Aile Hukuku'nda yapılan ilk değişikliklerin temelinde Alman Hukukçu Kadınlar Birliğinin önderliğinde güçlü bir kadın hareketinin olduğu görülüyor[8].

Almanya'da 1949 yılında yapılan Anayasa değişikliği ile, Art. 3/II "kadın erkek eşit haklara sahiptir" hükmü kondu ve yasalardaki eşitlik ilkesine aykırı hükümlerin 31.3.1953 tarihine kadar yürürlükte kalacağını, bu arada yasal eşitliği yaşama geçirmek üzere çalışmaların yapılması gerektiğini, bu tarihten sonra eşitsizlik içeren tüm maddelerin yürürlükten kalkmış sayılacağını ifade eden hüküm de yer aldı (Anayasa Art. 117/I).[9]

Böylece, 1953 yılında kadın erkek eşitliğine aykırı hükümler Anayasa gereğince yürürlükten kalktı. Yasal düzenlemeler yapma yolunda çalışmalar sürdürüldü ise de 1953 yılına kadar tamamlanamadı.

18.6.1957 yılında "Karı Kocanın Medeni Hukuk Alanında Eşit Yetkilere Sahip Olmaları Hakkında Kanun" *(Gesetz über Gleichberechtigung von Mann und Frau auf dem Gebiet des bürgerlichen Rechts)* (Kısaca: *Eşit Haklar Yasası)*'nın kabulü ile özel hukuk alanında eşitsizlik içeren kuralların yerine eşit haklar tanıyan yeni düzenlemeler getirildi[10]. Eşit Haklar Yasası 1.7.1958'de yürürlüğe girene kadar bu beş yıllık süre içinde bir yasa boşluğu yaşandı[11]. Eşit haklar ilkesinin (Anayasa Art. 3/II, III) yürürlüğe girmesi ile Eşit Haklar Yasasının yürür-

lüğe girmesi arasındaki zaman içinde tartışmalı konuların çözümü içtihatlar yolu ile sağlandı.

Alman Anayasa Mahkemesinin kararları bu bakımdan çok önem taşımaktadır[12].

Bu kararlardan birkaç örnek verek eşitlik ilkesi doğrultusunda sorunlara nasıl çözüm getirdiğini görebiliriz:

"Ev dışında gelir getiren bir işte çalışmayan kadının, ev işleri yapması ve çocukların yetiştirilmesi ve kocasına yardım etmesi şeklindeki çalışması ile, kocanın para kazanmak için bir işte çalışması, ailenin geçimine katkı olarak eşit değerdedir..." (B Verf GE 22, 368; 17, 11).

"Anayasa Artikel 3/II'nin en önemli sonuçlarından biri, ev işlerinin, çocuk yetiştirmenin hukuken değersiz sayılmasına bir son verilmesini ve hakkaniyete uygun bir şekilde bu işlerin nazarı itibare alınmasını sağlamasıdır" (B Verf GE 17, 12).

"Evlilik kurumu, ailenin temeli ve milletin gelişmesi açısından Anayasada özel olarak korunur (Art. 119). Evlilik her iki cinsin eşit haklardan yararlanmasına dayanır. Kanunkoyucu Anayasayı, o günün şartlarından ileri götürmek amacını güden bir anlayışla düzenlemiştir ve evlilik içinde de kadın ve erkeğin eşit olacağı sonucuna varmak istemiştir..." (B Verf GE 3, 241 f).

"Anayasa Art 3/II, gelecekte cinslerin birbirine eşit olacakları anlayışının geçerli olmasını sağlamak amacı ile konulmuştur..." (B Verf GE 15, 345).

Yaşanan bu yasal boşluk dönemi, 1.7.1958 de yürürlüğe giren *Eşit Haklar Yasası*'nın (Gleichberechtigungsgesetz) eşit haklar ilkesi çerçevesinde yapılan yeni yasal düzenlemeleri ile son bulmuş-

tur. Eşit Haklar Yasasının temel prensibi evlilik hukukunda ve çocukla ilgili konularda kadının-annenin hukuki konumunu koca-baba ile eşit duruma getirmek ve Aile Hukukunu ve Evlilik Hukukunu Anayasa Art. 3/II ve 117'ye uygun şekilde düzenlemekti.

Sekiz Artikel'den (maddeden) meydana gelen Eşit Haklar Yasasında Artikel 1 başlığı altında Medeni Kanunun (BGB) çeşitli hükümlerinde yapılan değişikliklere yer verilmiştir. Artikel 2 başlığı altında Hukuk Mahkemeleri Usulü Kanununda kadın erkek eşitliğine aykırı hükümlerle ilgili değişikliğe, Artikel 3'de İflas Kanunu değişikliğine, Artikel 8'de ise geçiş dönemi ve uygulamaya dair hükümlere yer verilmiştir; yasada yer alan bu yeni düzenlemeler "kadın erkek eşit haklardan yararlanır" ilkesi çerçevesinde yapılmıştır.

Artikel 1 başlığı altında yapılan Medeni Kanun (BGB) değişikliğinde; bazı maddeleri (paragrafları) eşitliğe aykırı olduğu için yürürlükten kaldıran, bazı maddeleri de eşitlik ilkesine uygun olarak yeniden düzenleyen hükümlere yer verilmiştir. Örneğin; Alman MK: 1354. maddesi: "evlilik birliğine ilişkin bütün işlerde karar verme yetkisi kocaya aittir *hükmü yürürlükten kaldırıldı,*" ifadesi yer aldı.

Alman MK. 1355. maddesinde yer alan "kadın evlendiğinde, kocasının soyadını alır" hükmüne *"kadın kendi soyadını da taşımak hakkına sahiptir, evlendirme memuruna bunu bildirebilir ve bu bildirim resmen onaylanır."* hükmü eklendi.

Alman MK: 1356 *"kadınlar aile ve evlilik ile bağdaşması koşulu ile bir iş sahibi olabilir;"* hükmü yer aldı.

Alman MK: 1358 "koca karısının iş ilişkisini belli şartlarla sona erdirebilme hakkına sahiptir" hükmü Anayasa Art 3/II ve MK. 1356'ya aykırılık gerekçesi ile *yürürlükten kaldırıldı.*

Alman Medeni Kanunu 1360 yeniden düzenlendi, buna göre *"eşler çalışmaları ve mevcut malvarlıkları ile aileyi uygun bir şekilde geçindirmeye karşılıklı olarak yükümlüdürler. Eşlerden birine evin yönetimi verilmişse, bu eş kendi yükümlülüğünü ailenin geçimine emeği ile katkıda bulunmak ve kural olarak ev işlerini yapmakla yerine getirir"* ifadesi yer aldı. Bu maddede yer alan anlayışa göre; karı koca aile birliğini *ortaklaşa idare* etmelidirler. Kadının ev içi işlerini yapması ile kocanın ev dışında para kazanmak için bir işte çalışması eş değerde olduğu esası benimsenmiştir. Bu konuda yasal boşluk olan dönemde Anayasa Mahkemesi kararında benzer ifadelerin yer aldığına daha önce değinmiştik.

Alman Medeni Kanunu 1363-1390. paragrafları yeniden düzenlenmiştir, mal varlığı ve mal ortaklığı rejiminin sakıncaları gözönüne alınarak *"ilave kazanç ortaklığı" (Zugewinngemeinschaft)* sistemi kabul edilmiştir. Eşit Haklar Yasası Artikel 1 altında yer verilen mal rejimleri hükümlerinden sonra, Yasanın 2 ila 8. Artikel'lerinde, diğer yasalarda kadın erkek eşitliğini sağlamak üzere yapılan değişiklikler yer almaktadır, bu yazının konusu Medeni Kanun ile ilgili olduğundan diğer Artikel'lerde yer alan değişikliklere değinilmemiştir.

Eşit Haklar Yasası ile değiştirilen Medeni Kanun (BGB) hükümleri daha sonraki yıllarda, evlilik birliği içinde eşlerin eşit hak ve ödevleri olan birer partner olduğu anlayışı ile yeniden ele alındı,

14.6.1976 tarihli *Evlilik ve Aile Hukuku Reform Kanunu* ile günün koşullarına uygun hale getirildi.

Örneğin; Medeni Kanun (BGB) 1355. maddesi, aile adı (soyadı) konusunda 1958 tarihli değişikliğe nazaran daha eşitlikçi bir şekilde düzenlendi. Yeni düzenleme; "Eşler ortak bir evlilik (aile) adı taşırlar. Evlilik akdi sırasında eşler soyadlarından birini aile adı olarak seçmemişlerse, kocanın soyadı aile adı olacaktır. Kendi soyadı aile adı olarak seçilmeyen eş, kendi soyadını da aile adı ile birlikte kullanabilir. Eşler, bu durumu şahsi hal memuruna yapacakları bildirim ile yazdırma hakkına sahiptir." şeklindedir. Almanya'da 1896 tarihli Medeni Kanuna ilişkin (BGB) kadın ve erkeğin eşit haklara sahip olması yolunda yapılan çalışmalarda ilk adım 1921 yılında *Çocuğun Dini Terbiyesi Hakkında Kanun* ile başlamış ve anne ve babanın bu konuda serbestçe anlaşması esası getirilmiştir. 1938 yılında *Evlilik Yasası* (Ehe Gesetz); ve 1949 yılında en köklü çözüm olan Anayasa değişikliği (Art. 3/II, III) ile *kadın erkek eşit haklardan yararlanır ilkesi*'nin kabulü; 1958 yılında *Eşit Haklar Yasasının* yürürlüğe girmesi; 1976 yılında *Evlilik ve Aile Hukuku Reform Yasası*'nın çıkarılması; 1980'de *"Ana-Babanın Bakım ve Gözetim Hakkının Yeniden Düzenlenmesine İlişkin Kanun"* ve diğer başka düzenlemeler ile aile içinde kadın erkek eşitliği sağlanmıştır.

İsviçre'de uzun süre çalışmalar yapıldığı halde aile içinde kadın erkek eşitliğini sağlamak için değişiklik yapılması ancak 1981 yılından sonra yaşama geçirilmiştir.

İsviçre Anayasası 4. maddesine eklenen fıkra ile doğrudan uygulanma olanağı olan eşitlikçi bir düzenleme yapılmıştır. İsv. Federal Anayasası 4.

maddesine göre: Bütün İsviçreliler kanun önünde eşittir, *kadın ve erkek eşit haklara* sahiptir, *kanun onların öncelikle aile içinde, öğrenimde ve işte eşit duruma getirilmesi için gerekli önlemleri alır*, denilmektedir (Art. 4/2). Kanunkoyucu Anayasa hükmü ile, cinsiyete dayalı ayrımları kaldırmak konusunda görevlendirilmiştir. Anayasada yer alan *eşit işe eşit ücret* kuralı da doğrudan uygulanabilir niteliktedir.

İsviçre Anayasası (Art. 4), Alman Anayasasından (Art. 3/II) farklı özellik taşımaktadır. İsviçre'de yasalarda kadın erkek eşitliğinin özellikle aile, öğrenim ve iş yaşamında sağlanması Anayasa gereğidir. 16.4.1981 de yapılan bu Anayasa değişikliğine uygun olarak 1.1.1988'de Medeni Kanun (ZGB) değişikliği gerçekleştirilmiştir.

İsv. MK: (ZGB) 160. md.ye göre "evin seçilmesi kocaya verilen bir yetki" idi, bu konuda yeni düzenlenen şekline göre (İsv. MK: 162. md) "Eşler evlilik konutunu birlikte belirler" ve bu maddeye paralel olarak İsv. F. Anayasası 4/2 gereğince İsv. MK. 25 de yer alan "kadının ikametgahı, kocanın ikametgahıdır" hükmü yürürlükten kaldırıldı. İsv. MK. (ZGB) 160. Maddesi "koca birliğin başkanıdır, evi seçer ve kadın ve çocuğun geçimini sağlamaya gerekli özeni gösterir" yürürlükten kaldırıldı. *Eşlerden her biri ailenin ihtiyaçları için karşılıklı görev ve sorumluluğu haizdir*, şeklinde bir hükme yer verildi[13].

Aile adı (soyadı) ile ilgili maddeye "kocanın soyadı aile adıdır" maddesine *"kadın evlendirme memuruna kendi soyadını da korumak istediğini, aile adı ile birlikte kullanmak istediğini beyan edebilir"* hükmü eklenmiştir.

Velayet konusunda yine eşitlikçi bir anlayışla, "anne baba velayet hakkını ortaklaşa kullanır" hükmü getirildi (ZGB 297).

Mal rejimlerinde sözleşme ile başka bir usul kararlaştırılmamış ise yasal mal rejimi olarak *"edinilen mallara katılma"* (Errungenschaftsbeteiligung) sistemi kabul edilmiştir (ZGB 181). Bu sistem ile, evlilik herhangi bir nedenle sona erdiğinde evli kadının hakları korunmuş, mağdur olmaması sağlanmış oldu[14].

Karı koca arasında aile içinde eşit hakları sağlama yolunda Fransa, Avusturya, Norveç ve diğer birçok ülke Medeni Kanunlarında değişiklik yapılmış ve aile, günümüz koşullarına uygun anlayışla, eşlerin eşit haklardan yararlandığı ve eşit sorumluluklar üstlendiği kurum olarak kabul edilmiştir, yapılan yeni düzenlemeler bu anlayışı yansıtmaktadır.

Türk Medeni Kanununda aile içinde kadın erkek eşitliğini yaşama geçirmek, eşler arasındaki ilişkileri ve çocuklarla olan ilişkileri günümüzün toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlarını da gözönünde tutarak değişiklik yapmak kaçınılmazdır. Eşleri eşit haklardan yararlanacak konuma getirecek kuralların koyulması için Medeni Kanun değişikliğinin öncelikle ve ivedilikle Aile Hukuku bölümünde yapılması, özellikle mal rejimlerinde evli kadının haklarını koruyacak hükümlerin getirilmesi gerekmektedir.

Dipnotları:

1. Hukuk devriminin amacı, zamanın Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt tarafından yazılan Türk Medeni Kanunu'nun *gerekçesinde* önemle vurgulanmıştır, özetle "... insanlık yaşamı, her gün, hatta her an değişimlerle karşı karşıyadır. Yasaları dine dayalı devletler, zaman içinde yurdun ve ulusun isterlerini karşılayamazlar. Çünkü din kuralları, değişmez kurallardır. Yaşam yürür, gereksinmeler hızla değişir ... Çağdaş uygarlığa bağlı devletlerin en belirgin niteliği, din ile dünyayı ayrı görmeleridir. Bunun tersi, devletin benimsediği din ilkelerini kabul etmeyen diğer yurttaşların baskı altında tutulmasına yol açar. Çağdaş devlet görüşü bunu kabul edemez. Din, vicdanlarda kaldıkça saygıdeğer ve dokunulmazdır... Bu amaçla hazırlanan Türk Medeni Kanunu, yurttaşlar yasaları arasında en yeni; en kusursuz ve halkçı olan İsviçre Medeni Kanunundan alınmıştır..." (Bkz. TMK. Gerekçesi).

2. ÇELİKEL Aysel, *Cumhuriyet Dönemi Hukuk Devrimi*, Türk Hukukçu Kadınlar Der. Yayını No. 4, yayına haz. Nazan Moroğlu, İstanbul 1995, s. 6.

3. Türk Medeni Kanunu, İsv. MK. dan alınmıştır, ancak zaman içinde doktrini, uygulaması ve yargı kararları ile tam anlamıyla Türk Medeni Hukuku oluşmuştur, bu nedenle yabancı kaynaklı olduğu ve toplumun bünyesine uymadığı söylenemez.

4. Resmi nikah yapılmaksızın, imam nikahı adı altında da olsa birlikte yaşayan kadın ve erkek yasalar önünde "evli" sayılamaz ve Medeni Kanunda yer alan haklardan yararlanamaz.

5. İ.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından hazırlatılan "743 Sayılı Türk Medeni Kanunu'nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine, Bazı Maddelerinin Kaldırılmasına, Bazı Maddeler Eklenmesine Dair Kanun Teklifi" metni, Kadın Kuruluşlarının katkılarıyla 100.000 imza toplanarak TBMM Başkanlığına verilmiştir. Bu Taslağa göre; MK. 152 md. birinci fıkrası "koca ailenin reisidir" hükmü yürürlükten kaldırılmış, ikinci fıkrası değiştirilmiştir. "Md. 152: Eşler oturacakları evi birlikte seçerler. Eşler konutun seçimine iyi niyet kurallarına uygun bir biçimde özen gösterirler. Eşlerden herbiri kendi yeteneğine ve olanaklarına göre evliliğin sorumluluğuna katılmakla yükümlüdür. Evin yönetimi eşlerden birine bırakılmışsa, bu eş kendi yükümlülüğünü ailenin

geçimine emeği ile katkıda bulunarak yerine getirir." "Md. 153: Kadının Soyadı. Evlenme akdi sırasında kadın kocasının ya da koca karısının soyadını seçmek hakkına sahiptir. Bu bildirim evlendirme memuruna yapılır..." Diğer değişiklikler için bkz. İ.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Medeni Kanun Değişikliği Çalışması, Özel arşiv 1993.

6. PALANDT, *Bürgerliches Gesetzbuch, Beck'sche Kurzkommentare, München 1989, s. 1332.*

7. Tekinay, *S. S., Türk Aile Hukuku,* İstanbul 1990, s. 294.

8. MENZEL Birgit, *Frauen-und Menschenrechte,* Frankfurt, 1994, s., 156.

9. JARASS/PIEROTH, *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Kommentar,* München 1989, Beck, s. 84-85.

10. MASSFELDER/REINECKE, *Das Gleichberechtigungsgesetz mit Erlaeuterungen,* Berlin-Köln, 1958, s. 1-357.

11. WESTERMANN H.P., *Handkommentar zum BGB,* 2 . Band, München 1975, s. 628.

12. LEIBHOLZ, RINCK, *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland,* Köln 1971, s. 165.

13. GÖREN ATAYSOY Zafer, *Türk Alman-İsviçre Hukukuna Göre Farklı Cinslerin Eşit Haklara Sahip Olmaları,* Ankara 1991, s. 62.

14. GUTZWILLER Max, *Schweizerisches Privatrecht,* Basel, Stuttgart, 1967, s. 293.

TÜRK TOPLUMUNDA İMAM NİKÂHI OLGUSU

Doç.Dr. Nilüfer Narlı[*]

Türkler, müslümanlığı kabul ettikten sonra, İslamın sosyal yaşamı düzenleyen kurumlarını da zaman içerisinde benimsemişlerdir. Osmanlı Devleti zamanında Anadolu topraklarında, kendine özgü bir müslümanlık biçimlenmiştir. Anadolu insanı, diğer İslam ülkelerinde yaşanan İslamiyete oranla, daha toleranslı bir İslam anlayışının mimarı olmuş ve daha sonradan Anadolu müslümanlığı olarak adlandırılan inanç biçimi oluşmuştur.

Yüzyıllarca Anadolu topraklarında varlığını sürdüren Anadolu Aleviliği ile yoğun ilişki içinde olan ve yaygın olarak yaşanan Anadolu Sünniliği de, sosyal yaşamı düzenlerken daha toleranslı bir

[*] Marmara Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi

çizgi oluşturmuştur. Osmanlı Devletinin İslami kurallara uygun olarak yönetildiği yüzyıllar boyunca da bu tolerans kendisini hissettirmiştir.

Müslümanlığın yaşandığı dönemde, İslam dininin sosyal yaşamı düzenleyen kurumlarından biri olan "imam nikahı" da Anadolu insanı tarafından kabul görmüş ve benimsenmiştir. Bununla birlikte imam nikahı yüzyıllar boyunca kadının evlilikten doğan haklarının korunması noktasında da geçerli tek kurum olmuştur. Ancak imam nikahının çok eşlilik durumunda fazlaca da koruyucu olmadığı gözlenmiştir.

Osmanlı Devletinin sona ermesi ve yeni Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla Türkiye'de önemli bir sosyal modernizasyon dönemi de başlamış oldu. Türk insanı öncelikle kentsel kesimde olmak üzere bu modernizasyonu hızla yaşamına geçirmeye başladı. Ardarda yaşanan ve sosyal yaşamı düzenlemeye yönelik olan Atatürk devrimleri, öncelikle kentlerde ve zamanla kırsal kesimde meyvelerini vermeye başladı.

1924 tarihli Türk Medeni Kanunu ile de, sosyal yaşam tüm kurumları ile düzenlenmiş ve bu çerçevede özellikle kadın hakları da bir düzenlemeye tabi tutulmuştur. Bazı eksiklikleri halen tartışılıyor olsa da, kadının evlilikten doğan haklarını "resmi nikah" ile tam güvence altına alan Medeni Kanunda Türk insanı tarafından kabul görmüştür.

Yetmiş yılı aşan Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde Anadolu'nun kırsal kesimlerine kadar resmi nikah yaygınlaşmış ve kadının evlilikten doğan haklarının korunmasındaki etkisinin de gözlenmesiyle tam anlamıyla benimsenmiştir.

Ancak Türk insanı, yaşadığı sosyal modernizasyon sürecinde geleneklerini tamamen terk etmemiş ve mümkün olduğunca bu yeni toplum anlayışına adapte etmeye çalışmıştır. İslam dininin çeşitli kurumları da bu yeni topluma olduğu gibi aktarılmaya çalışılmıştır. İşte bu noktada imam nikahı da terk edilemeyen bir kurum olarak Anadolu'da bugüne dek varlığını sürdürmüştür.

Türk Medeni Kanunu'na göre kesinlikle yasadışı olarak kabul edilen imam nikahı uygulaması, bu durumuna rağmen Türk insanı tarafından halen kullanılagelmektedir. Ancak, bir şeyi gözden kaçırmamak gerekmekte. Türk Medeni Kanunu'na göre resmi nikah olmaksızın gerçekleştirilen imam nikahı yasadışı olarak kabul edilmektedir. Bunun dışında bugüne değin Türkiye'de imam nikahı yaptığı gerekçesiyle hiçbir kişi adına suçlamada bulunulmamıştır. Aksine bazı durumlarda Türk kanunları imam nikahını da kadının haklarını korumak adına geçerli sayabilmektedir.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından gerçekleştirilen bir araştırmada, çokeşliliklerin 1988 yılında tüm yurtta sadece % 1.6 gibi çok düşük oranda gerçekleştiği belirlendi. Aynı yılda, en düşük çokeşlilik oranının % 0.6 ile Türkiye'nin Batısında, en yüksek oranın da % 2.9 ile Türkiye'nin Doğusunda gerçekleştiği belirlendi. Yine aynı şekilde yalnızca imam nikahı ile evlenenlerin oranı Batı'da % 3.2 gibi düşük bir oran iken, bu oranın Doğu'da % 20.8 olduğu gözlendi. İmam nikahının resmi nikah ile birlikte uygulanma oranının enyüksek olduğu bölgenin ise % 85.2 ile Kuzey olduğu belirlendi. (Bakınız Tablo. 1)

Tablo 1

Bölgelere Göre Resmi ve Dini Nikah Tercih Oranları (%)

Yerleşim Yeri	Resmi Nikah	Dini Nikah	Resmi ve Dini Nikah
Batı	13.9	3.2	82.9
Güney	6.8	11.4	81.5
Orta	9.9	5.3	84.4
Kuzey	6.3	8.5	85.2
Doğu	11.3	20.8	65.7

"Yargıtay, yasalara göre suç oluştursa da "imam nikahıyla" yapılan ikinci evlilikte kadının birtakım hakları olduğuna karar verdi." *(Hürriyet 14.1997)*

İnsanların "Allah nezdinde" de evli sayılabilmeleri için, son derece insani duygularla resmi nikahın yanı sıra imam nikahını da uyguladıkları gözlenmektedir. İnanç özgürlüğünün Anayasal bir hak olarak benimsendiği ülkemizde de aksini düşünmek ve imam nikahına topyekün karşı olmak hiç akılcı bir davranış olmayacaktır.

Günümüzde, kırsaldan kente yoğun göçü yaşayan ülkemizde, artık kentlerde de resmi nikah ile eklemlenmiş imam nikahı uygulamalarının yoğun olarak yaşandığı gözlenmektedir. Hacettepe Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen araştırma da resmi nikahla birlikte imam nikahını da yapanların oranının % 81,9 kırsal kesimde ise bu oranın % 78,6 olduğu gözlenmiştir. (Bakınız Tablo-2)

Tablo-2

Yerleşim Yerine Göre Resmi ve Dini Nikah Tercih Oranları (%)

Yerleşim Yeri	Resmi Nikah	Dini Nikah	Resmi ve Dini Nikah
Kent	13.2	4.5	81.9
Kır	7.5	13.1	78.6
Toplam	10.7	8.3	80.5

İmam nikahının toplumdaki masum uygulanışının yanı sıra son yıllarda özellikle tarikat ve cemaatlerin etkili oldukları bölgelerde bu uygulamanın farklı amaçlara yönelik olarak yaygınlaştırıldığı gözlenmiştir. İşte günümüzde imam nikahı tartışmalarını alevlendiren neden de bu olmaktadır.

Özellikle üniversite çevrelerinde etkinliklerini artırmak isteyen cemaat ve tarikatlar, buradaki öğrencilerin maddi ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra, onların sosyal yaşamlarını da düzenleme yoluna gitmişlerdir. Kırsal kesimden kente gelen kız ve erkek öğrencileri kısa sürede etki alanlarına alan bu örgütlenmeler, onların karşı cinsle olan ilişkilerini de düzenlemiş ve bir anlamda cinsel ihtiyaçlarını da karşılamışlardır. Buradaki cinsel ihtiyacın karşılanması tanımlamasının yanlış yorumlanmaması gerekmektedir. Kız ve erkek öğrencilerin modern toplumlarda hiç de anormal karşılanmayacak olan masum ilişkilerinin, İslami kurallara göre yaşanması gerektiği yönünde telkinlerde bulunan bu cemaat ve tarikatlar imam nikahını ve kimi bölge-

lerde "muta" olarak adlandırılan nikahı yaygınlaştırmaya çalışmaktadırlar.

"İstanbul başta olmak üzere Türkiye genelindeki üniversitelerde Nakşi-Nurcu ağırlığı dikkat çekiyor. Özellikle Fettullah Gülen cemaati Boğaziçi, ODTÜ ve Bilkent gibi "gözde" üniversitelerde güçlü görünüyor. Nakşibendi tarikatı ise daha çok siyasal bilgiler ve hukuk fakültelerindeki öğrencileri tercih ediyor." *(Yeni Yüzyıl, 8.1.1997)*

Çeşitli örgütlerin denetimi altında bulunan yurtlarda yaşayan özellikle kız öğrenciler de bu kuralları benimseyerek, sosyal yaşamlarını buna göre düzenlemişlerdir.

"Türkiye'nin hemen hemen her kentinde kız ve erkek yurtlarına sahip Fettullahçılar'ın yöntemi öğrencilerle "bire bir" bağlantıya geçmek." *(Yeni Yüzyıl, 8.1997)*

"Nakşibendi tarikatının içindeki değişik grupların üniversiteli kızlara yaklaşma yöntemleri ise farklılıklar içeriyor. Örneğin Adıyaman Menzil grubunun büyük kentlerdeki üniversiteli kız öğrencilere yönelik yurtları varken, İskenderpaşa Dergahı'na bağlı kız öğrencilerin üzerinde fazla bir baskı söz konusu değil. İsmailağa Grubu'na bağlı kız öğrenciler ise vekillerin fazlalığı yüzünden şeyhleriyle direkt olarak bağlantı kuramıyorlar." *(Yeni Yüzyıl, 8.1997)*

Kız ve erkek öğrencilerin genç yaşta flört sayılabilecek masum ilişkilerini dahi imam nikahı ile yaşadıkları ve kendilerinin bu yönde az da olsa zorlandıkları gözlenmektedir. Kimi bölgelerde ise "muta" nikahı telkin edilerek, kız ve erkek öğrencilerin ilişkileri biçimlendirilmeye çalışılmaktadır.

"Muta kelime olarak dilimizde hala kullanılan ve faidelemek, kar elde etmek anlamı taşıyan "temettü" kelimesiyle aynı kökten geliyor, Muta nikahı "malum" veya "Zeyd'in gelmesine kadar" diye belirlenen meçhul bir müddet için yapılan bir nikah olarak adlandırılıyor. Tek amacı "istifade" olduğu için de muta diye adlandırılıyor. Muta nikahı önceden belirlenen zamanın dolmasıyla veya istenildiği anda sona erebiliyor. "Talak" (boşanma) olmadan ayrılık gerçekleşebiliyor. Veraset, nafaka, normal nikahta mevcut olan durumlar muta nikahında bulunmuyor." *(Cumhuriyet, 8.1.1997)*

Bu noktada ailelerin baskısı da özellikle kız öğrencilerin bu tür biçimlendirilmiş ilişkileri tercih etmelerine neden olabilmektedir. Zaten büyük zorluklarla ailesinden eğitim hakkını almış olan kız öğrenciler, eğitimleri süresince doğal olarak yaşayacakları erkek arkadaşlarıyla ilişkilerinde, yine toplum gözünde "iffet"lerini koruyabilmek adına imam nikahına ve muta nikahına yönelebilmektedirler.

"Büyükkentler dışındaki illerde bulunan üniversiteli kızların tarikat üyesi erkeklerle ilişkilere girmesine muhafazakar olmaları yol açıyor. Serbest yaşayamayan kız öğrenciler "günah"tan kurtulmak için "çare"yi tarikatların yorumladığı İslami evlenme yöntemini (Dini nikah) benimsemekte buluyor. Ayrıca çoğu kızın ailesi de kızlarını cemaat ve tarikat üyelerinin korumasını istiyor." *(Yeni Yüzyıl, 8.1.1997)*

"Muta nikahı olarak adlandırılan nikah, iki karşı cinsin arasında yaptıkları anlaşma sonucu şahit ve hocaya gerek duyulmaksızın yapılabiliyor. Sa-

dece taraflar Allah huzurunda bir evliyayı veya bir ermişi şahit olarak gösteriyor." *(Cumhuriyet, 8.1.1997)*

İşte bu çerçevede imam nikahının modern toplumdaki yeri ve geçerliliği tartışmaları başlamaktadır. Yoksa günümüzde yapılan imam nikahı tartışmaları, normal insanımızın benimsediği ve resmi nikah ile eklemlediği imam nikahını konu almamaktadır. Bu çerçevede ise ancak çokeşlilik durumlarında uygulanan imam nikahının tartışılmasından bahsedebiliriz. Bunun dışında asıl imam nikahı ve muta nikahı tartışmalarının çıkış noktasını, bu nikahları tarikat ve cemaatlerin birer etkinlik artırma aracı olarak kullanma çabaları oluşturmaktadır.

Bu amaçla kullanılan imam nikahı, İslami kesimin aydınları tarafından da tepki ile karşılanmakta ve bu tür uygulamaların Müslümanlığın masum uygulamalarına gölge düşürdüğü ve toplumu İslamiyetten soğuttuğu belirtilmektedir.

"Diyanet İşleri Başkanı Nuri Yılmaz, Aczmendi şeyhi Müslüm Gündüz'e ağır eleştirilerde bulunarak "Fuhuşa kılıf bulmak için muta nikahı kıyıyorlar" dedi." *(Cumhuriyet, 9.1.1997)*

"Diyanet İşleri Başkanı Nuri Yılmaz, "Muta nikahı Şiilikte vardır. Bir günlük, iki saatlik gibi geçici bir nikahtır. Mekke'nin fethinden sonra peygamberimiz bu nikahı yasaklamıştır ve İslam'da nikah sayısı dörde inmiştir" dedi." *(Yeni Yüzyıl, 9.1.1997)*

"Ankara'daki İslamcı kadın derneklerinin biraraya gelerek faaliyet gösterdiği Başkent Kadın Platformu, genç kızları resmi nikah olmaksızın gizli di-

ni nikah yaptırmamaları konusunda uyardı. Platform Başkanı Özden Gültekin, dini nikahın meşruiyet açısından yetersiz olduğunu vurguladı." *(Yeni Yüzyıl, 10.1.1997)*

"Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim görevlisi, Prof. Dr. Hamza Aktan, imam nikahının toplumda sıkıntı yaratmaya başladığını ifade ederek, bunun toplumda, İslam hukukunda kastedilmeyen anlamda uygulandığını söledi." *(Cumhuriyet, 10.1.1997)*

İmam nikahı ve muta nikahı uygulamalarının bu amaçla kullanımı, ayrıca toplumdaki karşıtlığı da körüklemekte ve laik anti-laik tartışmalarını Atatürkçü olanlar olmayanlar sınıflamasını getirmekte.Bununla beraber, laik aydın kesimden de sert mesajlar verilebilmektedir.

"İstanbul Barosu Başkanı Yücel Sayman, medeni nikahtan önce yapılan dini nikahın suç olduğunu belirterek, "Hukuk açısından dini nikahla evlenen kadınla erkek arasında hiçbir evlilik bağı yoktur. Dini nikah hukuken yok sayılıyor" dedi.

Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Genel Başkanı Prof. Dr. Türkan Saylan ise, Medeni Kanun ile kadınların dinsel, cinsel ve parasal sömürüden arındırıldıklarını vurguladı.

İ.Ü. Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Başkanı Prof. Dr. Necla Arat da "Medeni nikah olmadan hiçbir şekilde dini nikah kıyılmasına izin verilmemesi" gerektiğini belirtti." *(Cumhuriyet, 11.1.1997)*

"İran'ın güneyindeki Şiraz kentinin başvaizi Ayetullah Muhiddin Hayri Şirazi, geçici evlilik anlamına gelen ve İran'da "sigeh" diye bilinen muta

nikahı uygulamasına geçilmesi gerektiğini vurguladı." *(Cumhuriyete, 13.1.1997)*

"Refah Partili avukat Sibel Erarslan, "Dini nikah giderek flörte benziyor, tehlikeli hal alıyor. Evlilik ve yuva anlayışını sulandırıyor" dedi." *(Hürriyet, 13.1.1997)*

"Öğretim Üyeleri Derneği Genel Sekreteri Prof. Dr. Tahir Hatipoğlu, imam nikahının üniversitelerde de yaygınlaştığını öne sürerek, bunun öğrenciler arasında bir tür flört aşaması olarak görüldüğünü söyledi." *(Hürriyet, 16.1.1997)*

"CHP Grup Başkanvekili Prof. Dr. Oya Araslı, Türkiye'nin bir hukuk devleti olduğunu anımsatarak; "Bir hukuk devletinde, yürürlükte olan yasalara bütün vatandaşların uyması gerekir. Bugün nikahın hangi koşullarda geçerli olacağı Medeni Kanun'da gösterilmiştir. Diğer nikah türleri geçerli değildir. Bunları tartışmak abesle iştigaldir" dedi." *(Cumhuriyet, 20.1.1997)*

"İstanbul Barosu Genel Sekreteri İsmail Hakkı Karaca, "Medeni Kanun'u tanımıyoruz" şeklindeki sözlerin şeriata resmen davetiye çıkardığını belirterek savcıların hareket geçmesi gerektiğini belirtti" *(Cumhuriyet, 23.1.1997)*

Sonuç olarak, inanç özgürlüğünün Anayasal bir hak olarak benimsendiği ülkemizde, Anadolu müslümanlığım benimsemiş ve sosyal yaşamını buna göre düzenlemiş bir toplumda, imam nikahı tartışmalarının daha fazla alevlendirilmemesi gerekmektedir.

TANIMLANMASI "SERBEST" BİR NESNE: KADIN*

Doç. Dr. Fatmagül BERKTAY[**]

Ayvaz Gökdemir'in üç Avrupalı kadın parlamentere "orospu" demesi, haklı olarak Türkiye'nin gündemini bir süre meşgul etti. Bakanın kendisi, "evet öyle dedim", "hayır, tam öyle demedim", "ille de söyledin denirse ben bundan gocunacak adam değilim" vb., aslında pek de ilginç olmayan ve kendisini tanıyanları şaşırtmayan şeyler söyledi. Bence söyledikleri arasında en ilginç olanı, "orospu" tanımlamasını kullanmasını meşrulaştırmak için gösterdiği gerekçeydi:

---

* Bu yazı **GÖRÜŞ** dergisinin Temmuz / Ağustos 1995 tarihli sayısında yayımlanmıştır.

** İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Öğretim Üyesi

"Türk halkı, kendi vatanını tehdit eden insanlara reaksiyonunu hangi kelimelerle ifade eder?.. Kelimeler halkımızın kelimeleridir ve milli bir hassasiyeti ve asabiyeti yansıtan kelimelerdir" diyordu Gökdemir, ve adeta aynı kelimeleri kullanmayanları, "vatanı tehdit edenler" ile işbirliği yapmakla, "vatanın bölünmesi"ni istemekle suçluyordu. Peki bu vatanı bölmek isteyen, tehdit eden "düşmanlar" hep kadın mıydı da Gökdemir bunlara "orospu" diyor ve herkesin de öyle demesini istiyordu?

"Düşmanlar"ın tümünün kadın olmadığı, hatta esas olarak kadın olmadıkları açık; öyleyse gene de, "düşman"m (bu düşman bazan karşı takım, bazan siyasal hasım, bazan yabancı bir ulusun tümü, bazan yabancı bir ulusun bazı unsurları, bazan yahudiler, bazan eşcinseller, vb. vb. olabilir; listeyi istediğiniz kadar uzatabilirsiniz ama işaret ettiği anlam hiç değişmez) "karı gibi" olduğunu, bu örnekteki biçimiyle üstelik "ahlaksız, orta malı" bir "karı gibi" olduğunu düşünmenin ve bunu böylesine kolayca söyleyebilmenin ardında yatan nedir? Kadınlar hakkında atıp tutmamn, hangi kadının ahlaklı, hangisinin ahlaksız olduğuna böylesine kolay ve bir otorite edasıyla karar vermenin bunca meşru sayılmasının nedeni nedir?

Ayvaz Gökdemir'in sözünün, bir dil sürçmesinden ibaret olmadığını biliyoruz; konuyla ilgili olarak yorum yapan pek çok kişinin belirttiği gibi, bu söz, kadına bakışaçısını, tümüyle ataerkil ve özünde kadın düşmanı olan bir kültürü yansıtıyor. Gerçi Gökdemir, bir televizyon programına telefon aracılığıyla katıldığında kadınlara ne denli saygılı olduğunu belirtmiş, "onlar bizim namusumuzdur, şerefimizdir" demişti – hakkını yemeyelim. Ama

öyle olduğu halde, daha doğrusu *öyle olduğu için*, Gökdemir'in sözleri, varolan kültürün erkekçi yanlılığını ortaya koyuyor. Üstelik, farkındalıktan ve bilinç uyanıklığından hiç nasibini almamış, hayatta maçoluk dışında bir varoluş biçiminin olabileceğini aklına bile getirmemiş bir erkeğin olanca fütursuzluğu içinde, "öyle de söylenebilir, böyle de. Böyle söylenmeye denk gelmiş, böyle söylemişim" diyerek aslında kendisinin anlama olasılığının epey düşük olduğu bir sosyolojik ve kültürel gerçeği —öyle bir niyeti olmasa da— ifade ediyor.

Bu gerçek, tarih boyunca kadının erkeğin "öteki"si olarak kurgulanmış, kendi öznelliğinden yoksun bırakılmış ve böylece kendisi hiç serbest olmasa bile üzerinde konuşulması serbest bir "nesne"ye dönüştürülmüş olmasıdır. Çünkü varolan toplumda, başka iktidar ilişkilerinin yanısıra, belki de onların ilksel bir modeli olarak, erkek ile kadın arasında da bir iktidar ilişkisi vardır ve bu ilişkide kadın "aşağı olan"ı temsil eder. "Düzeni, ışığı ve erkeği yaratmış olan bir iyi ilke; bir de kaosu, karanlığı ve kadını yaratmış olan kötü ilke vardır" der, Pitagoras, erkek egemenliğinin "hislerine tercüman" olarak!

Kadınların doğanın karanlık ve yıkıcı güçleriyle, kargaşalıkla (ya da islami söylemde "fitne" ile) ilişkilendirilmesinin tarihi çok eskilere, ta eski Mezopotamya'ya dek gider. Mezopotamya uygarlığın beşiğidir ama, aynı zamanda öyle olduğu için de militarizmin, köleciliğin, sınıflaşmanın ve kadınların ezildiği erkek egemen düzenin beşiğidir. Bu düzende iktidar ve güç sahibi olan erkek yalnızca kadını baskı altına almakla kalmaz, kendisine karşı olarak gördüğü herkese, yani tüm "öteki"lere "karı

gibi" damgasını vurur. Bu "öteki"ler bazan köleler, bazan köylüler, bazan dış düşmanlar olabilir; ama iktidar sahibi erkeğin imgeleminde daima bunlar ile "kadınsılık" arasında bir ilişki vardır. Çünkü bu "öteki"ler erkeğin olmak istemediği, dışladığı kimliklerdir ve onun olmak istemediklerinin arketipi de kadındır. Erkek, kendi "ben"ini kadının "öteki"liği üzerine kurar ve bu "öteki"yi beden ve cinsellik ile özdeşleştirerek bunu kadının denetlenmesinin meşru gerekçesi yapar.

Kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılığın, bir toplumsal/kültürel farklılığa dönüştürülüp eşitsizliğin ve erkek egemenliğinin meşrulaştırıcı gerekçesi sayılması, binyılların ötesinden günümüze ulaşan ve dolayısıyla zamana ve değişime karşı en dayanıklı ideolojik kalıp olduğunu kanıtlayan bir anlayıştır ve kadınların toplumsal olarak kontrol edilmeleri ve bastırılmaları için de gerekçe oluşturur. Kadınların nasıl giyinmeleri, nasıl davranmaları gerektiği, ne zaman çizgiyi aşmış sayılıp cezalandırılacaklarına karar verilmesi ve cezanın uygulanması hep erkeklerin tekelinde sayılır. (Kontrol araçları, kadına ideolojik olarak yerine göre "müsait kadın", yerine göre "fahişe", yerine göre "cadı", son yıllarda da "feminist" yaftasını vurmaktan fiziksel şiddete ve onun en çıplak biçimi olan tecavüze tek değişir. Tecavüz olgusu, bütün toplumlarda kadınların başı üzerinde asılı duran ve onları hizaya sokma, yola getirme amacı taşıyan bir Demokles kılıcıdır.) O yüzden, parlamentodaki milletvekillerinden sokaktaki adama kadar bütün erkekler, kadınlar hakkında atıp tutmanın asli ve vazgeçilmez haklarından biri olduğunu düşünürler ve buna karşı çıkıldığı zaman da pek şaşırırlar.

Kadın milletvekillerinin ya da parlamentoda görev yapan kadın gazetecilerin kılık kıyafetleri işte bu yüzden erkek parlamenterlerin baş kaygılarından ve aynı zamanda kendinden menkul görevlerinden birini oluşturur; çünkü böylece, toplumdaki tüm kadınlara, "işte böyle olun; hangi mevkiye gelirseniz gelin iktidarın erkeklerin elinde olduğunu unutmayın" mesajı verilir. Aslında kadınların etek boyu ve çorabıyla uğraşanlar, eski bir Osmanlı geleneğini sürdürmektedirler; Bab-ı Ali'nin 16. yüzyıldan 20. yüzyıla dek kadınların giyebileceği feracenin kalınlığını, renklerini, peçenin ve örtülerin uzunluğunu, mantolarda kullanılacak astarın cinsini vb. vb. belirleyen çok sayıda ferman çıkardığı bilinmektedir. Ayrıca, kadınların sokağa ne zaman çıkacakları, nerelere gidebilecekleri vb. konusunda da birçok ferman vardır. İlginç olan, bu konudaki "hassasiyet"in devlet iktidarıyla sınırlı olmaması, 17. yüzyıldan beri kentsel halk ayaklanmalarının vesile olarak kadınların ahlak ve namusuna yönelik "tehditleri" kullanmış olmalarıdır. Feracelerin incelmesi ya da bedeni biraz daha sıkıca sarmalar hale gelmesi, "namus elden gidiyor" yaygarasına ve uğruna ayaklanılmasına yetebilmiştir. Görüldüğü gibi, sözkonusu olan kadınlar oldu mu, sokaktaki erkek ile devletin en tepesindeki erkek aynı iktidarı paylaşmaktadır; erkek egemenliğinin üretim tarzı değişikliklerinden, devrimlerden bunca az etkilenerek varlığını sürdürebilmiş olmasının nedeni de zaten budur.

Erkek egemenliğinin kadınları denetlemek açısından başvurduğu çeşitli yöntemler vardır; bunlardan biri, kadınları "namuslu aile kadını" ile "orta malı fahişe" olarak ikiye bölmek ve her kadının

her an ikinci kategoriye sokulabileceği tehdidini yayarak kadınları hizada tutmaktır. Ayvaz Gökdemir'in ifadelerinde ("öyle de söylenebilir, böyle de" –ne olmuş yani?!) açıkça belirdiği gibi, kadın birincisinden ikincisine kolayca dönüşebilmekte, onun ahlaki "kader"i erkeğin iki dudağının arasında yer almaktadır.

Bir şeyin adını koymak, onu tanımlamak, eşitsiz ilişkilerin varolduğu bir toplumda bir güç gösterisi, bir iktidar ve egemenlik edimidir. İşte erkekler, maddi ve ideolojik iktidarlarından kaynaklanan bir güçle bu egemenlik edimine girişmekte ve kadınları kendi bakışaçılarından tanımladıkları klişeler içine hapsetmektedirler. Bu klişeler, kadınların bireysel özelliklerini ve farklılıklarını dikkate almayıp onları tek bir kategori altında dondurdukları gibi, kendi içlerinde de çelişkilidirler. Kadınların aynı anda hem iyi hem kötü, hem kutsal hem bayağı, hem melek hem şeytan, hem namuslu anne/eş hem de fahişe oldukları öne sürülür. Ama bütün çelişkilerine karşın bu klişelerin ortak bir özelliği vardır, o da kadını *erkeğe göre* ve erkeğin bakışaçısından tanımlaması, kadını kendi namus ve şerefinden sorumlu olamayacak, özerklikten yoksun bir nesne olarak görmesidir.

Bu durumda, bir "fahişe" ile "namuslu kadın" arasındaki fark, kadının namusunun bir erkeğin koruması altında mı olduğu, yoksa onun bedeninin ve cinselliğinin tek bir erkek yerine "bütün erkeklerin" malı mı olduğu noktasında odaklaşmaktadır. Gökdemir'in fahişe olduklarına hükmettiği üç Avrupalı kadın, yabancı oldukları, yani namusları herhangi bir Türk erkeğinin himayesi altında olamayacağı için bu damgayı kolayca yiyebilmekte

ve gene bu nedenle Ayvaz bey bu yaftaya neden karşı çıkıldığını anlamakta böylesine güçlük çekmektedir.

Kadınlar üzerine söylenen sözlerin esas olarak kadın cinselliği etrafında odaklanıyor olması da, aynı gerçeğin bir diğer yönüdür. Gerek medyada kurulan kadın kimliklerinin, gerekse siyasilerimizin kadın kimliğine ilişkin dokundurmalarının erkek-egemen söylemlerce tanımlanan bir cinsellikle örtüşüyor olması, kadını edilgen, kolayca el konulup hükmedilebilir, parçalarına ayrılıp kullanılabilir seyirlik bir cinsel haz nesnesine dönüştürmenin, dolayısıyla onu özerk irade ve bireylik olanağından yoksun bırakmanın örnekleridir.

Bugün başbakan koltuğunda, yani iktidar konumunda bir kadının oturuyor olması bile bu durumu değiştiremiyor; tersine "sarışın güzel kadın"ın cinselliğine yapılan örtük ya da kapalı dokundurmalara (örneğin ısrarla kürsü ardındaki çıplak ayaklarının ve bu arada etek yırtmacının resminin çekilmesi, yazlık kıyafetinin kısa kollu oluşuna ya da saçlarındaki değişikliklere dikkat çekilmesi) hemen her gün tanık oluyoruz. Bunların belki de en çarpıcısı, 4 Haziran seçimlerinde Çiller'in başarısından sonra, Milliyet gazetesinde yeralan Bedri Koraman'ın karikatürüydü. Karikatürde, seçmen (erkek) güzel sarışına hayranlikla, neredeyse yalanarak bakıyor ve "kulun olayım, abla" cinsinden bir şeyler söylüyordu. Böylece, siyaset alanı bir yatak odası sahnesine dönüştürülüyor ve iktidardaki kişinin seçmenin "canına okuduğu" mesajı, başbakanın cinselliğine ve "kadın"ın erkeği baştan çıkarma yetisine gönderme yapılarak veriliyordu. Bir yandan da bizzat kadın başbakana kendi *zayıf tara-*

fı, yani kadın oluşu ve cinselliği hatırlatılıyor, böylece başbakan da olsa bu yanının, üzerinde kolayca söz söylenip dalga geçilebilecek bir şey olduğu bir kez daha vurgulanmış oluyordu.

Buraya kadar olayın hep erkekler cephesi üzerinde durduk; işin bir de kadınlar yanı var, kuşkusuz. Cinsiyetçilik, yani kadınların ve kadına özgü olanın aşağılanması, egemen kültürün çok önemli bir parçası ve daha doğduğumuz andan itibaren bu cinsiyetçi kültürün kalıplarıyla karşılaşıyor, onları benimseyerek toplumsallaştırılıyor, sonunda kendimiz de bunları içselleştiriyoruz. İstanbul'da ilçe belediye meclisi üyelerinden bir kadının, sözünü tutmayan erkek meclis üyelerine "etek giydireceğini" söylemesi bunun tipik bir örneği. Pantalon giymek ya da giydirmek aşağılama vesilesi olmuyor, çünkü erkeğe benzemek, "erkek gibi" olmak dürüstlük, ciddiyet, güvenilirlik gibi çağrışımlarıyla her zaman istenen bir şeydir. Ama etek giyerek "karı gibi" olmak, sözünde durmamanın, "kıvırtma"nın, güvenilmezliğin simgesidir.

Kadınların büyük çoğunluğunun bu tür klişeleri benimseyip yeniden üretmelerinde şaşacak bir şey yok; erkek iktidarı da, tıpkı sınıfsal ya da emperyalist iktidarlar gibi "böl ve yönet" politikası izliyor. Bazı kadınlara fahişe vb. yaftaları asarken, bazılarını da fedakar eş ve anne olarak yüceltiyor ve onlara "namusumuz, şerefimiz" muamelesi yapıyor. Üstelik bunu ideolojik hegemonyasının her türlü olanağından yararlanarak yapıyor. O zaman da bazı kadınlar, "oh ne iyi ben namuslu ve iyi kadınım, ötekiler gibi ahlaksız ve cadı olarak görülmüyorum" diyerek kendilerini diğer kadınlardan soyutluyor ve böylece bir mücadelenin kazamlması

için gerekli dayanışma da bozulmuş oluyor.

Oysa unutmamak gerekir ki, erkeklerin belirleyip dayattığı kalıplar, —bunlar ister kadınları aşağılasın, isterse yüceltsinler— kadınları sahiden oldukları gibi yansıtmayan, onların bireyliklerini silip geçen donmuş klişelerdir. Bu klişeler içine hapsolmayı kabullenip kendilerini erkeğin bakışının prizmasından geçerek çarpıtılmış imgeler olarak algılamaya devam etmeleri, kadınların, özerk insan varlıkları haline gelme ve *özneleşme* olanağını yok eder. Şeytan ya da cadı değil de melek, fahişe değil de "namusu bütün" eş, isyankar feminist değil de "munis" ve "tatlı kadın" olarak adlandırılmak, kadının nesne olarak algılanması gerçeğini değiştirmiyor!

ENFORMEL EKONOMİ KADIN İŞSİZLİĞİNE ÇÖZÜM MÜ?

Prof. Dr. Türkel MİNİBAŞ*

"Sermaye hareketlerinin arttığı dönemlerde sermayenin ülke içinde kalması için emek sermayeyi kandırmak zorundadır"

Dünya Bankası'nın "Globalleşen Bir Dünyada İşçiler" başlıklı raporunda (WDR 1995) yeralan bu ibarenin altını deştiğimizde önümüzdeki dönemde üretimin iki temel faktöründen biri olan emeğin geçmişe göre daha fazla özveride bulunacağı ortaya çıkmaktadır. Rapora göre bu durum "...krize karşı önerilen politikaların başarısızlığa uğradığı

* İ.Ü. İktisat Fakültesi Öğretim Üyesi

ülkelerde bu politikaların faturasını emeğin ödediği, yerli sermayenin ise faturayı paylaşmaktansa ülke dışındaki güvenceli alanlara kaçtığı" şeklinde açıklanmaktadır.

Türkiye örneğinde olduğu gibi yerli sermayenin ülke dışına çıkmayan bölümünün yatırım yerine repo gibi faaliyet dışı alanları terchi etmesi de Dünya Bankası'nın saptamasını doğrulamaktadır. Dolayısıyla, sermayenin cezbedilmesi yani emeğin istihdam olanağına kavuşması ancak daha düşük ücret, daha fazla çalışma saatlerini kabul etmesi ve sosyal güvenlik olanaklarından vazgeçmesiyle mümkün olacaktır.

Son 35 yılda zaman zaman şiddetini arttırarak yükselen krizin sonucunda ortaya çıkan bu gelişme, firma ölçeklerindeki küçülmeyle birlikte değerlendirildiğinde üretimin giderek enformel sektöre kayacağını göstermektedir (Castells-Portes, 1989). Küçük ve orta ölçekli işletmeler, bavul ticareti, sosyal güvenlik kurumlarının özelleştirilmesi, sendikalaşmanın modası geçtiği gibi tartışmaların aynı zaman diliminde gündeme gelmiş olması da bu görüşümüzü doğrulamaktadır.

Artan oranlı işsizlik ve hızlı yoksullaşma anlamına gelen bu süreçten her kriz döneminde olduğu gibi emek kesimi öncelikle de kadın emeği olumsuz etkilenecektir. Ne var ki, bu kez kadınlar geçmiş kriz deneyimlerinde olduğu gibi sadece işlerini yitirip evlerine geri gönderilmekle kalmamakta... Enformel sektörün çalışma koşullarına mahkûm edilerek kimliksizleştirilmektedir.

Kadınların İşsizliğinin Nedenleri:

Sanayileşme ve buna bağlı olarak kentleşme ile birlikte öğrenim olanaklarına ulaşma ve yararlanna olanaklarının artması kadının ekonomik yaşama katılımım kolaylaştırmıştır. Bundan 20–25 yıl öncesine göre daha kolay iş bulabilmelerine rağmen kadınların çalışmasında öncelikle baba ya da kocanın istemlerinin belirleyiciliği devam etmektedir. Kaldı ki, aile içinde süregelen geleneksel rol dağılımının yani cinsiyete dayalı ayırımcılığın yazılı ve/veya sözlü kuralları çalışma yaşamının tüm aşamalarında işlemektedir. Bu ayırımcılık daha baştan kadınları çalışma yaşamı dışında kalmaya zorlamaktadır.

Kadınların çalışma yaşamına özgürce katılmaları

- evli olup–olmamaya,
- çocuk sayısına
- öğretim düzeyine,
- daha önce çalışma yaşamında yeralmalarına,
- hanenin gelir düzeyine,
- kentleşme derecesine,
- dış bildirimlere açık olma ve ulaşabilme derecesine

bağlı olarak genişlemektedir. Ne var ki yapılan araştırmalar kendi iradeleriyle karar vermelerini engelleyen cinsiyetçi düşünce tarzı nedeniyle bir işte çalışmayı kadınların da içselleştiremediklerini ortaya koymaktadır.

TÜSİAD tarafından 6 yıl önce 16 ilden 1030 denek üzerinde yapılan araştırmada deneklerin % 88.3'ü kadınların gerçek hayatta istediği şeyin evi ve çocukları olduğunu; % 80'ni ev kadını olmanın iş kadını olmak kadar tatmin edici olduğunu... % 52'si ise iş sayısı yetersiz olduğunda, ülkede işsizlik bulunduğunda işe alınmada erkeklere öncelik tanınması gerektiğini belirtmiştir (TÜSİAD, Eylül 1991).

Ağustos 1996'da tamamladığımız "Çalışmaya Hazır İşgücü Olarak Kentli Kadın ve Değişim Araştırması"nın gerek grup tartışmaları sırasında gerekse alan çalşıması sonucunda da geleneksel faktörlerin etkisinin küçümsenmeyecek boyutta olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı 26 ilçe merkezinde yaşayan 15–49 yaşları arasındaki 1000 işsiz kadının hedef alındığı anket çalışmasının sonuçlarına göre kadınları çalışmamaya iten başlıca faktörlerin başında evlilik gelmektedir.

Çocuk doğurmanın evlenmenin doğal bir sonucu olarak görülmesi, işe almada ve ücret pazarlıkları sırasında kadınların aleyhine bir unsur olmaya devam etmektedir. İş yerlerinin kapandığı ya da ölçeklerini küçültmeye başladıkları kriz dönemlerinde ise aile reisinin erkek olması dolayısıyla ailenin geçiminden erkeklerin sorumlu olması düşüncesiyle öncelikle kadın işçiler işten çıkarılmaktadır.

Kadın işsizliğinin en önemli nedenlerinin başında öğrenim düzeylerinin düşüklüğü gelmektedir. Ne var ki, bir öğretim kurumuna devam ederek öğrenimi sürdürebilmek genellikle aile içi karar mekanizmalarının iznine bağlı olduğundan kadının ekonomideki verimililiği daha küçük yaştan belir-

lenmektedir. Zaten saha çalışması sonuçları da oratalama her 4 kadından 1'nin "ailesi istemediği için" öğrenimini sürdüremediğini ortaya koymuştur. (Çalışmaya Hazır İşgücü Olarak Kentli Kadın, 1996).

Zaten, erkeklerle karşılaştırıldığında öğrenim düzeyinin yükselmesinin kadın işsizliğini ortadan kaldırmaya yetmediği görülmektedir. Bunda mesleki beceri kazandıran okulların sayısının azlığı kadar*, bu okullarda mesleki formasyondan ziyade ev ekonomisine dönük öğretim verilmesi etkili olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, mevcut öğretim sistemi iş yaşamının gereksinim duyduğu nitelikte emek arz edilmesiin engellemektedir.

EĞİTİM DURUMUNA GÖRE
KAYITLI İŞSİZLER

	Erkek	Kadın
Okur-yazar olmayan	7.755	3.545
Okur-yazar, ama herhangi bir okul bitirmemiş	14.074	3.025
İlkokul	377.645	36.031
Orta ve dengi	85.349	16.747
Sanat orta okulu	104	63
Lise ve dengi	82.732	49.831
Sanat ve teknik lise	58.626	9.974
Lise üstü sınıfla ilgili bölüm mezunu	9.682	3.094
Yüksekokul / fakülte	11.503	6.093
Toplam	647.468	128.433

DİE, Çalışma İstatistikleri 1993

(*) 1982'de % 40 olan mesleki teknik orta öğrenimdeki kız öğrenci oranı 10 sene içinde ancak % 43'e çıkmıştır. Dahası, bu oranın % 27'si din öğrenimi ağırlıklı okullara aittir.

Öğrenim düzeyi yükseldikçe işbulma olanakları artmasına rağmen, evlilik kadınlar için sosyal güvence ve statü kazandıran bir kurum olma niteliğini korumaktadır. (Hamilton&Barrett, 1986). Dolayısıyla, evlendikten sonra çalışmama eğilimi hala yüksektir.

Saha çalışmasında da "Hayatının herhangi bir döneminde 1 kez olsun çalıştığını belirten evli kadınların yarısı, evlendikleri için ya da evlenebilmek için işten ayrıldığı... Evlendikten sonra istihdamda kalan kadınların bir bölümünün de (ortalama her 6 kadından 1'i) daha sonra çocuk nedeniyle işten ayrıldığı," ortaya çıkmıştır. (Çalışmaya Hazır İşgücü Olarak Kentli Kadın, 1996).

DİE'nin Hanehalkı İşgücü Anketi sonuçlarına göre de 12-14 yaş grubunda % 47.2 olan işgücündeki kadın nüfus oranının 30-35 yaş grubunda % 25.8'e düşmektedir. Ara yaş grubunun evliliğe denk düşmesi evliliğin çalışma yaşamından vazgeçmede önemli bir etken olduğunu göstermektedir.

Kadın emeğinin istihdamına ücret açısından yaklaştığımızda kadınların genellikle düşük ücretli işlerde istihdam edildiği gözlenmektedir. "Eşit işe eşit ücret" ilkesinin bir çok işyerinde uygulanmaması kadınları çalışma yaşamından uzaklaştırmaktadır. Aslında ücret eşitsizliği daha emek piyasasına girişte kadınların erkeklere kıyasla daha düşük ücretli ve statülü işlerde istihdam edilme olanağı bulmalarıyla başlamaktadır. Zaten, ankete katılan "her 6 katından 1'inin alman ücretin harcanan emeğe değmediği" görüşünde olması da bu eşitsizliği doğrulamaktadır.

Ev yaşamına egemen olan erkek egemen düşünce tarzı işyerinde de hakim olduğundan çalışma yaşamında karar mekanizmaları yerine alt kademe işlerde görevlendirilmektedirler. Öğrenim düzeyi yükseldikçe bu görevlere getirilme olanaklarını artıyor gibi görünüyorsa da uygulamada tersi sözkonusudur.

Araştırma sonucunda doğrulanan bir diğer saptama ise kadın emeğinin niteliğiyle ilgilidir. Vasıf gerektirmeyen işlerde kadınların istihdam ediliyor olması kadın emeğinin vasıfsız olduğu kanısının yaygınlaşmasına neden olmaktadır.

Özetle, ekonominin potansiyel gücü olarak nitelendirilen çalışabilir yaştaki kadın nüfus:

- koca ve çocuklarının sorumluluklarını üstlendikleri,
- ekonomik zorluklar nedeniyle çalışmaya muhtaç olmadıkları,
- alman ücretin çalışmaya değmediği,
- kreş, yuva gibi çocuk bakımıyla ilgili kurumlaşmanın yetersizliğini,
- sınırlı mesleklerin saygınlık kazanmış olması,
- patron, ustabaşı gibi yöneticilerin kadınlara karşı huysuz ve bezdirici davranış sergilemeleri,

nedeniyle çalışmamayı tercih ettiklerini ileri sürmektedirler. Çocukları büyüdüğünde bir işe girmeyi ya da kendi işlerini kurmayı düşünmektedirler.

İlginç olan, sayısal olarak az olmalarına rağmen 15-19 yaş grubundakilerin önceliklerinin iyi eş

ve ev kadınlığı olmasıdır. Bu tavırda son yıllardaki dinsel siyasi konjonktür kadar öğretim sistemindeki karmaşa, üniversiteye girme koşullarının giderek zorlaşması nedeniyle gerekli mesleki formasyona sahip olmamaları da etkilidir. Kendi öncelikleri mevcut durumla örtüştüğünden öğretim düzeyleri ne olursa olsun ya hiç çalışmamakta ya da yoksullaşmanın artmasıyla birlikte enformel sektörde istihdam edilmektedirler.

Grup tartışmalarının sonuçları yüksek öğrenim görmüş kadınların çalışmama nedenlerinin biraz daha farklı olduğunu ortaya çıkarmıştır.

- Yüksek öğrenim görmüş olmaktan kaynaklanan beklentilerin piyasa koşullarıyla uyuşmaması;
- Kadının geleneksel rollerine uygun işlerin dışındaki alanlarda iş bulmanın zorluğu;
- Gazetecilik gibi çalışma saatleri esnek işlerde mesleğe yeni atılan kadınların tercih edilmemesi, ya da daha düşük ücretle istihdam edilmeleri;
- İşte yükselme olanaklarının yok denecek kadar az ya da sınırlı olması (kadınların yönetilmeye alışmış olmaları)
- Sigorta gibi sosyal güvenlik kurumlarından yeterince yararlanamamak;
- Ev yaşamının rahatlığı;
- Çalışan kadının özgürlüğüne düşkün olduğu düşüncesiyle erkekler tarafından beğenilmemesi;
- Ev işlerinin erkeklerce paylaşılmaması;

- Geleneksel rol dağılımına hakim olan düşünce tarzının sadece aile içinde değil işyerlerinde de hala kabul görüyor olması;

şeklinde sıralanan nedenler daha önce yapılan araştırmaları doğrular niteliktedir.

Bu araştırmalardan da görüldüğü gibi iktisaden faal kadın nüfusu:

- Geleneksel rol ayırımından yana olup bir işte çalışmaya karşı çıkanlar,
- Geleneksel rol ayırımından yana olmakla birlikte ekonomik zorluklar karşısında çalışabileceğini savunanlar
- Geleneksel rol ayrımına karşı, kadının çalışmasının kendi isteğine bağlı olduğunu ve ev içi sorumlulukların erkek ve kadın arasında paylaşılmasından yana olanlar,

şeklinde ayrıştırmakta yarar vardır. Zira, böyle bir ayırım öğrenim düzeyi ne olursa olsun çalışmaya kesinlikle karşı olan gurubun potansiyel emek gücü içinde değerlendirilmesi riskini ortadan kaldıracaktır.

Enformel Sektör ve Kadın Emeği

Bilindiği gibi, üretimden pazara sunuma kadar uzanan sürecin tümü ya da bir bölümü yasal düzenlemelerin dışında kalan ekonomik faaliyetlerin tümü enformel sektör olarak tanımlanmaktadır. (Portes, Castells, Benton 1989). Özellikle emek yoğun teknolojinin ağırlıklı olduğu gıda, tekstil, oyuncak, elektronik gibi sektörlerde daha kolay ve hızlı zemin bulmaktadır.

Enformel sektörün boyutlarımn artmasında:

- 1960'ların ortalarında sermaye birikimi tıkanıklığı ve üretimdeki gerilemeyle ortaya çıkan;
- 1970'lerde işsizlik ve enflasyonun birlikte artması

şeklinde kendini gösteren uluslararası krizin devam etmesi... Kısacası, kârların artış hızındaki düşme belirleyici olmuştur. Devlet ve formel ekonomi tarafından eş zamanlı olarak desteklenmesinin temelinde de zaten kârlardaki düşme bulunmaktadır.

Şirketler, devlet denetiminden kurtulmak için küçülmeyi tercih ederken... Devlet de hem işsizliği belli ölçüde emdiği hem de sendikalaşmayı ortadan kaldırdığı için enformel sektördeki istihdam koşullarını görmezden gelmiştir. (Capecchi, 1989). Firmaların ücret ve istihdam politikaları üzerinde devletin ve sendikaların denetiminin bulunmaması emek maliyetlerini düşürücü etki yapmıştır.

Daha açık bir ifadeyle, devletin buradaki hoşgörüsünün ardında enformelin formel ekonominin tıkanıklıklarını giderici işlev yüklenmesi bulunmaktadır.

Enformel ekonominin yaygınlaşmasıyla birlikte formel ekonominin üretim organizasyonu da değişmektedir. Kârların azalması geniş ölçekli firmaları üretim ve dağıtım kanallarını ana firmadan ayırarak küçük işletmeler halinde düzenlemeye zorlarken ekonomik faaliyetlerin alt aşamalarında enformel ekonomi devreye girmektedir (Portes, Castells, Benton 1989).

Bu noktada enformel ekonomi için kadın emeği bir tercih nedeni haline gelmektedir. Sektör emek talep ederken geleneksel rol ayırımından yana olup, ama ekonomik zorunluluklar nedeniyle çalışma hayatına girenleri talep etmektedir. Genellikle genç ve bekar olan bu kesim, evlendikten ya da doğumdan sonra çalışmak istemeyerek eviçine geri dönmek istemektedirler. Bu nedenle de iş güvenliği, sosyal yardım gibi kıstaslar yerine çalıştıkları sürede ellerine geçen ücret birincil öncliklerini oluşturmaktadır. Böylelikle işverenlerin ücret ve kıdem artışı, sosyal güvenlik, doğum izni gibi yükümlülüklerden kurtulma isteğiyle kadınların çeyiz hazırlamak, belli bir süre aile bütçesine katkıda bulunmak için çalışma istekleri örtüşmektedir.

Enformel sektörde istihdam edilen kadın emeğini arz yönünden ele aldığımızda: Ev içinden ve ev dışında üretime katılanlar olmak üzere iki açıdan değerlendirmekte yarar vardır.

Ev içinden üretime katılma denilince genellikle akla "marjinal işler" olarak tanımlanan dikiş, nakış, örgü, dantel, çocuk bakımı gibi ev yaşamının uzantısı olan işler gelmektedir. Geçmişte ev içinde değerlendirilmesi amacıyla yapılan bu işler, yoksulluğun hızanmasıyla birlikte "aile bütçesine katkıda bulunulması" adına bir kazanç karşılığında gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Ne var ki, yapılan iş evdışındaki bir işyerinde gerçekleştirilmediğinden gerek kadının kendisi, gerekse ailesi tarafından "çalışma" olarak nitelendirilmemektedir. Dolayısıyla, kadını özgürleştirmediği gibi, ekonomik bağımsızlığına olan katkısı da çok düşüktür.

Ev içinden üretime katılımın bir diğer şekli ise firmaların eve iş vermesi sonucu gerçekleşmekte ve başlıca şu özellikleri göstermektedir.

- İş, aracı vasıtasıyla bulunmakta; iş alındıktan sonra bu aracıya komisyon ödenmektedir.
- Üretim süresince kadın işverenini tanımamakta; ücretten işin tanımına kadar tüm bağlantılar aracı tarafından kurulmaktadır.
- Kadın, üretimi ev içinde gerçekleştirmediğinden aynı işi yapan diğer kişileri de tanımamakta; eline geçen ücreti karşılaştırmadığından pazarlık gücünü yitirmektedir.
- Parça başına gerçekleştirilen işlerde ailenin diğer bireyleri (çocuk ve yaşlılar) de katılmakta; böylelikle işverenin birden fazla kişiye yaptırması gereken işler bir kişi üzerinden gerçekleştirilmektedir.

Her iki durumda da kadın eviçine kapandığından dış dünya ile olan tüm bağlantıları kopmaktadır. Sadece üretime katıldığı alanda değil, sosyal ve siyasal bir varlık olarak katılımcı olabileceği tüm alanları kaybetmektedir. Ne var ki,

- Çalışmanın baba ve koca iznine bağlı olması,
- Bir işte çalışmanın ev işleri ve çocukların bakımıyla ilgili sorumlulukları aksatacağı düşüncesi,
- Kırsal kesimden göçedenlerin kendi yerel çevrelerinin yerleşim bölgelerinde yaşamayı

tercih etmeleri nedeniyle gelenek ve göreneklerini devam ettirmeleri,

kadınları eviçinden üretime katılmaya zorlamaktadır.

Fabrika, atölye türü işliklerde enformel sektöre katılması durumunda ise düşük ücret, güvencesiz, sosyal yardımdan yoksun ya da düşük statülü işlerde çalışmak durumunda kalmaktadır.

Yukarıda saydığımız nedenlerle "bir işte çalışmak" öncelikli tercihleri olmadığından kısmi süreli, geçici olarak istihdam edimeyi kabul etmektedirler.

Kadınlar: Enformel Sektörün Potansiyel İşgücü

Enformel sektörün potansiyel işgücü olarak gördüğü kadın profilini netleştirebilmeki çin "Çalışmaya Hazır İşgücü Olarak Kentli Kadın ve Değişimi Araştırması"nın alan çalışması sonucu ulaştığımız bulgular aşağıda aktarılmaktadır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi'ne bağlı 26 ilçe merkezinde yaşayan 15-49 yaşları arasındaki ve örneklem metoduyla belirlenen 1054 işsiz kadına yapılan ankete göre:

– İşsiz kadınlar çoğunlukla 16-17 yaşlarında evlenmiş, en az 2 çocuk sahibi ve ilkokul mezunudurlar.

– Sosyo-ekonomik düzeyi düşük ailelerde yaşayan bu kadınların ailesindeki erkeklerin öğrenim düzeyi de düşüktür.

– Boş zamanlarında el becerisi gerektiren işler yapmakta.

– Her 10 kadından 3'ü dantel, oya, dikiş, temizlikçilik gibi marjinal işler yaparak aile bütçesine katkıda bulunmaktadır.

Kadınların Yaptıkları Marjinal İşler

	(%)
Dantel-Nakış	29.2
Temizlikçilik	15.4
Koca/aile fertlerinden birine yardımcı olmak	12.9
Dikiş dikme	8.3
Pazarlama faaliyetlerinde bulunma	5.5
Kumaş boyası/örgü/oya	4.3
Çocuk bakıcılığı	4.0
Çiçek	2.8
Boncuk işleri	2.2

– Arkadaş toplantıları ve komşu gezmelerinde "hayat pahalılığı"nın konuşulan konular arasında öncelikli olması, aile bütçesine katkı amacıyla evden çalışmaya hazır bir emek arzının bulunduğunu göstermekdedir.

– Her 10 kadından 4'ü bir beceri kursuna katılmıştır. Beceri kurslarına olan talep sırasıyla biçki-dikiş, muhasebe-bilgisayar, küçük el sanatları, tekstil-modadır.

– Ortalama her 2 kadından 1'i çalışma hayatına kesinlikle katılmamaktadır.

– Ücret karşılığı bir işte çalışanlar ise en az 1 kere iş değiştirmiştir. Her 2 kadından 1'i 5 sene içinde evlilik, çocuk gibi nedenlerle iş yaşamından ayrılmıştır.

– Ücretli bir işte çalışmış her 5 kadından 1'i evlenince, evlendikten sonra çalışmaya devam

edenler içinde de her 6 kadından 1'i çocuğu olunca işten ayrılmıştır.

– İşsiz kalma oranı diplomasız kadınlar ile üniversite mezunu olanlar arasında en düşük seviyededir.

– Bir işte çalımanın kazanımı öncelikle para kazanmak yani ekonomik gereksinimmlerin şiddetiyle doğru orantılıdır.

ÇALIŞMANIN ANLAMI

Para kazanma	33.6
Üretkenlik	17.1
Aileye katkı	13.0
Ekonomik özgürlük	8.9
Kendine güven	8.2

Umut Enformelde mi?

Eknonomik krizin şiddetinin arttığı dönemlerde emek talebinin düşmesi kadınlar açısından erkeklere göre daha farklı bir süreci başlatmaktadır. Bu sadece işsiz kalmak değil, yeniden eve dönerek ev kadını olma sürecinin başlamasıdır. Dolayısıyla, formel sektöre göre düşük ücret ve sosyal güvencesiz bir işyerinde çalışmayı göreli dahi olsa kazanmış olduğu özgürlüğünü yitirmeme endişesiyle kabul etmektedir.

Kriz enformeli beslerken... Enformel sektör de iş bulma olanağı düşük, umudunu yitirmiş kadınlara ekonomik kazanç sağlama olanağı yaratmaktadır. Böylelikle, kadın işgücünün sorunlarının niteliği de değişmektedir.

Artık sorun, sadece çalışmaya hazır kadın işgücünün artan oranlarda istihdamının sağlanması de-

ğil... Kadın emeğinin sömürülmesini önlemektir. Bu noktada kadın emeğinin niteliğini yükseltici çalışmaların yeniden gözden geçirilmesinde yarar vardır. Zira, gönüllü olarak sürdürülen bu çalışmalar, kriz sürecinde kadına ekonomik özgürlük kazandırmaktan ziyade enformel sektörün işgücü gereksinimini karşılar hale gelmektedir.

Kaynakça

Capecchı, V., "The Informal Economy and the Development of Flexible Specialization in Emilia-Romagna", The Informal Economy, The Johns Hopkins Univ. Press, 1989.

Elson, D. & R. Pearson., "The Subordinaton of Women and the Internationalizm of Factory Production", Of Marriage and the Market, London CSE Books 181.

Fox, Bonie; "Women's Double Work Day: Twentieth-Century Changes in the Reproduction of Daily Life", Hidden in the Household, The Women's Press 1980.

Hamilton, R. - Barrett, M., The Politics of Diversity, London 1986.

Minibaş, T. & Lordoğlu, K., Çalışmaya Hazır İşgücü Olarak Kentli Kadın ve Değişimi Araştırması, Kadın Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, Ağustos 1996.

Portes, A. - Castells, M. - Benton L. A., The Informal Economy Studies in Advanced and Less Developed Coutries, The Johns Hopkins University Press 1989.

Tüsiad; Türk Toplumunun Değerleri, Eylül 1991.

World Bank, Wold Development Report on Labor: Outline, 1995.

KADINLARIN HASTA HAKLARI[1]

Prf. Dr. Akile GÜRSOY[2]

Hem *kadın hakları*, hem de *hasta hakları* çağımızda *insan hakları* anlayışının, felsefesinin ve söyleminin önemli uzantıları olarak sosyal bilimlerde, hukukta, tıbbi etik alanında gündemi meşgul etmektedir. Aslında genelde insan hakları konusunda olduğu gibi, kadınların hasta hakları konusuna uluslararası platformda kültürler arası karşılaştırmalı olarak bakıldığında söz konusu "haklar"ın

---

[1] Bu yazı, Mart 1996'da Haydarpaşa Nümune Hastahanesi'nde *"Hasta Hakları"* panelinde ve 6 Mart 1997'de Bakırköy Osmaniye Sağlık Ocağı ve Kültür Merkezi'nde *"Kadınların Hasta Hakları"* konusunda yaptığım iki konuşmanın daha ayrıntılı ve yazılı şeklidir.

[2] Marmara Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi

farklı sosyal paketler içinde değerlendirilmeleri gereği ortaya çıkmaktadır. Hasta hakları ve daha özel olarak kadınların hasta haklarını toplum yapısının bütün öğelerini göz önüne alan bir model içinde ele almak gerekmektedir.

Kadınların başka haklarından söz ederken, birbirine bağlı üç alana değinmiş oluyoruz:

1) Genel olarak *İnsan Hakları,* 2) Daha özel bir alan olan *hasta hakları ve,* 3) Daha da özel olarak *kadınların hasta hakları.* Kadınların hasta haklarından ayrıca bahsetmek, aslında kadınların toplum genelinde erkeklere kıyasla daha dezavantajlı bir grup olmalarının ve dolayısıyla farklı sorunları da olduğunun kabul edilmesiyle gündeme geliyor.

Kadınların hasta hakları konusunu yukardaki üç ayrı başlık altında tartışmaya geçmeden önce, özel hayatımda karşılaştığım iki olayı örnek vererek başlamak istiyorum: Bunlardan ilki ABD'de Texas eyaletinde Austin şehrinde geçen ve beni insan hakları ve sağlık hakları üzerinde çok düşündürten bir olay. Texas Üniversitesi'nde Sosyoloji bölümünde ders vermek üzere gittiğim 1989 yılında bir öğle üzeri eve gelmiş, 13 yaşındaki oğlumun da okuldan dönmesini bekliyor ve bu arada da telefonla konuşuyordum. Birden telefonda hat kesildi ve araya bir ses girdi. Texas Emniyet Teşkilatı'ndan Teksas polisi olduğunu belirten ses, benim kim olduğumu sorduktan sonra, "Oğlunuzun okul servisi Barton Creek kavşağında kaza yaptı, gidip çocuğunuzu kavşaktan alın" dedi. Bu beklenmedik konuşmadan ben tabii çok heyecanlandım, "Polis evleri aradığına göre, herhalde çok feci bir kaza oldu" diye düşündüm. Polis de benim sesimdeki he-

yecanı anlayıp, "Çocukların sağlığında endişe edilecek bir durum yok, dikkatli araba kullanın, hız yapmadan kavşağa gidin" diye uyardı.

Söz konusu kavşağa yaklaştığımda uzaktan ışıkları yanıp sönen polis araçlarını, itfaiye arabalarını, ambülanslar, yerde bir çok sedye ve koşuşturan insanlar görünce heyecanım büsbütün arttı. Arabadan inip koşa koşa kenara çekilmiş duran okul otobüsüne gittim. Görevliler otobüs kapısını aralayıp içerden oğlumu çağırdılar.

Oğlum ise kazadan hiçbir şekilde etkilenmemiş görünüyordu. Biz kucaklaşıp eve gitmeye hazırlanırken, oradaki görevliler "Şimdi hastahaneye gidip oğlunuzun muayene olması gerekiyor, kazadan bir zarar görüp görmediğini anlamamız lazım" dediler. Oğlum ise hastahaneye gitmek istemiyor, bir an önce eve gitmek için diretiyordu. "Hiç bir şey olmadı, anne" diyordu. Kavşaktan çıkarken okul otobüsü ile ara yoldan gelen bir özel otomobil hafifçe çarpışmışlar. Oğlum o anda çarpışma olduğunu bile anlamamış. Sarsıntı sonucu sadece bir öğrenci kolunu çarpmış ve ağlamaya başlamış. "Bu tip kazalar İstanbul'da sık, sık olurdu. Servis şoförü Faruk amca inip çarpıştığı arabanın şoförü ile tartışır, sonra içerde "gürültü yaptınız, sizin yüzünüzden oldu" diye aramızdan bir iki kişiye vurur, yolumuza devam ederdik" dedi.

Biz hastahaneye gitmek istemeyince, oradaki görevliler oğlumun sağlığı ile ilgili bütün sorumluluğu üzerime aldığıma ve ilerde kazadan dolayı bir sorun çıkarsa anne olarak sağlıkla ilgili konularda sorumluluğun ait olduğuna dair bana bazı evraklar imzattılar. Biz de hastahaneye gitmeden eve dön-

dük. Duyduğuma göre, ertesi günlerde otobüs şoförünün hemen işine son verilmiş. Ancak, bizim "haklarımız"la ilgili gündem hemen kapanmadı. Önümüzdeki haftalar boyunca eve telefonlar geldi. "Oğlunuzu kaza günü muayeneye götürmediniz, ama hakkınız hala açık, hastahaneye götürebilirsiniz, tazminat da isteyebilirsiniz" diye bize uyarılar geldi. Arkasından, önümüzdeki aylarda mektuplar geldi. Okul idaresinden ve veli derneklerinden sigorta şirketlerinde hakkımızı arayabileceğimiz yolunda bize haklarımızı hatırlatan yazılar ve doldurabilinecek formlar gönderdiler. Sıralanan sağlık sorunları arasında kazadan dolayı yaşanan psikolojik stres konusu da vardı.

Nakletmek istediğim ikinci olay ise İstanbul'da çevre yolunda geçti, 3 Mart 1997, Pazartesi sabahı Kadıköy yakasından Avrupa tarafına Fatih Köprüsünden geçerken önümde hâlâ unutamadığım bir kaza oldu. Gişelerin yakınında Etiler'e saparken birden önümde insanların havaya uçup yere düştüklerini, çoluk çocuk yola saçıldıklarını dehşet içinde kalarak gördüm. Tabii, hızla akan trafiğin ortasında duramadım, ama ben Etiler çıkışına saptıktan sonra yokuşun altında kalan çevre yolunda kazanın nasıl olduğu biraz daha açık görünüyordu. Üstü açık bir pikap (veya kamyonet) en sol şeritten giderken en sol şeritten hızla gelen bir otomobil onlara arkadan çarpmış, kamyonetin arkasında açıkta giden yolcular da çarpma sonucu yola saçılmışlardı. Sonradan öğrendiğime göre yere düşen 5-6 kişiden ikisi anında ölmüştü. Diğerleri ne oldu bilemiyorum, ama düşüp yolda yatan bir kadınla bir çocuk gözümün önünden gitmiyor. Onlar için hayat sanki bir pamuk ipliğine bağlı idi.

Oysa, insan hakları beyannamesinin ilk maddesi *Yaşama hakkı*. Bu hak olmadan insan hakları beyannamesinde yer alan onurlu yaşamak, bireysel mutluluğu aramak, mal-mülk edinmek, kimlik sahibi olmak vd. haklardan söz etmek mümkün değil. Yaşama hakkı, hayat hakkı ilk madde olarak hepsinin önünde geliyor.

Farklı yıllarda ve farklı toplumlarda yer alan yukardaki iki trafik kazasını burada anlatmamdaki amaç, tabii ki birbirinden çok değişik iki toplumu yüzeysel bir şekilde kıyaslamak ve yargılamak değil. Burada ABD'deki sağlık sistemini övmek ve bizdeki sosyal koşulları ve hepimizin şikayetçi olduğu trafik gibi çok sorunlu bir alanı örnek vererek kendi eksikliklerimizi vurgulamak değil. Hasta hakları konusunda çok ciddi çıkmazları olduğu bilinen ABD'de sağlık sisteminin ve hasta haklarının ne kadar mükemmel olduğunu söylemek de istemiyorum. ABD'de sağlık sistemi ve hasta hakları ile ilgili sorunlar Amerikan iç politikasının en önemli önde gelen sorunları arasında. Ancak, yedi yıl kadar önce ABD'de şahit olduğum okul otobüsünün geçirdiği trafik kazası, bana çok çarpıcı bir şekilde *sağlıklı olmanın* ve *kazaların* bir kader olarak algılanmadığını gösterdi ve toplum tarafından önlenebilir bir hale getirilmek için nasıl bir sistem kurulduğuna dair benim için çok canlı bir örnek oldu. Yukardaki iki kazayı anlatarak, mevcut toplum düzeninin, birey olarak hangi hakları talep edip edemiyeceğimizi büyük ölçüde belirlediğini göstermek istiyorum.

İnsan Hakları

İnsan Hakları batı düşünce tarihi içinde eski Yunan ve Roma felsefesine, hatta Tevrat ve İncil dahil olmak üzere dini kaynaklara uzanan bir düşünce akımına dayandırılmaktadır. İnsan Hakları kavramı ve anlayışının tarihsel gelişimi içinde üç ayrı tür haktan söz etmek mümkündür:

1) *Bireysel haklar:* 17. ve 18. yüzyıllarda İngiltere'de John Locke, Fransa'da Montesquieu ve Amerika'da Jefferson gibi siyasi teorisyenlerin öncülüğünü yaptığı yaşama, özgürlük, özel hayat hakkı, düşünce ve konuşma özgürlüğü, inanç özgürlüğü, mülkiyet hakkı, köle olmama, işkence görmeme ve insan onuruyla bağdaşmayan cezalardan muaf olma hakları gibi temel insan hakları. Bu anlayış çerçevesinde devletten beklenen temel görev insanların temel haklarının korunmasından ibarettir.

2) *Sosyal haklar:* Sosyalist ve komünist bakış açısıyla kapitalist toplumlara ve bu toplumlarda söz konusu olan ekonomik adaletsizliklere yöneltilen eleştiriler çerçevesinde sosyal haklar gündeme geldi. Bunların başında düşük ücretler, uzun çalışma saatleri, emniyetsiz çalışma koşulları, çocukların çalıştırılması gibi sorunlar yer almaktadır. Devletten beklenen görevler arasında kaliteli eğitim, iş, yeterli sağlık güvencesi, sosyal sigorta programları, barınma gibi konular gelmektedir. Devletten bireylerin ve ailelerinin sağlığını ve geçimini sağlayacak yeterli hayat standardının temini istenmektedir.

3) *Kollektif haklar:* 1948 İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinde belirtildiği üzere kollektif haklar, 20. yüzyılda sayıları çoğalan ulus-devletlerin, ülkelerin ve toplumların siyasi, ekonomik, sosyal ve

kültürel açıdan kendini yönetme hakkını, barış hakkını, sağlıklı bir çevrede yaşama hakkını ve dünyadaki doğal kaynakları paylaşma hakkını getirmektedir. Üçüncü Dünya ülkelerinin dile getirdiği gibi, dünyanın doğal kaynaklarının ve siyasi gücün yeniden paylaşılması önerisini de gündeme getirmektedir.[1]

İnsan Hakları yukarda sözü edilen üç ayrı alandaki hakların bileşimi olarak algılanabilir. Ancak, insan hakları özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında Nazi Almanyası'nın uygulamaları sonucu ortaya çıkan insan hakları ihlalleriyle akut bir biçimde siyasi gündeme girdi ve artık kamu oyunda da günlük söylemin parçası oldu.

Bugün bireysel hakları ön plana çıkaran ve insan haklarını vurgulayan bir çağdayız. Artık genel olarak insan haklarınm ötesinde, daha ayrıntılı olarak sık sık: çocuk hakları, kadın hakları, azınlık hakları, tüketici hakları, çevre hakları, hatta hayvan hakları gibi terimleri ve kavramları duyuyoruz. *Hasta hakları* da ayrıntılandırılmış olarak ifade edilen daha geniş insan hakları anlayışının bir parçası.

Ayrıca, dünyada her alanda toplumsal *otoritenin sorgulandığı* bir çağdayız. Medeni kanunda aile reisi kavramı tartışılıyor. Devlet otoritesi karşısında sivil toplum anlayışı yayılıyor. Toplumlar sorunlarını her şeyi en doğru bildiği varsayılan bir merkezi otorite aracılığıyla değil, demokrasi içinde çözmeyi ideal kabul ediyorlar. Tarihi gelişmelere baktığımızda, Fransa Devriminden önce Avrupa'da kralların *kutsal yönetme hakkı* vardı. Bu hak babadan oğula geçer ve sorgulanmazdı. Ancak, Fransa

devrimiyle birlikte giderek toplumu yönetmek için *yönetilenin rızası* ve *yönetilenin onayı* anlayışı da gelişti.

Bugün çağımızın yaygın olarak ve derinden yaşanan büyük bir sosyal devrim, bir sosyal değişim içinde olduğunu düşünen sosyal bilimciler var. Bu sosyal devrim 3 alanda bir geçiş dönemi içinde olmamıza bağlanıyor. Bunlar, a) Dünyada kömür, doğalgaz gibi enerji kaynaklarının azalmasıyla güneş enerjisine yöneliş, b) Bütün dünyada ataerkilliğin çöküşü ve c) Bilimsel paradigmaların sorgulanışı ve paradigma döneminin çöküşü, olarak tanımlanıyor.[2]

Bu gelişmeler doğrultusunda bireysellik, globalleşme ve yerelleşme kavramları da zaman içinde gündeme geldi. Buna bağlı olarak, mesleklerin ideal çehresi de değişmekte: Otoriter eğitim yerine katılımcı eğitim anlayışı çerçevesinde artık öğretmenlerin daha cazip bir eğitim prıogramı uyglamasını bekliyoruz. Öğretmenler artık kulak çekmemeli, küfretmemeli diye düşünüyoruz. Veliler çocuklarını "eti senin, kemiği benim" anlayışı ile eğitim kurumlarına teslim etmiyorlar. Buna paralel bir anlayışla, devletin de gücünü daha sevecen bir tarzda göstermesinden yanayız. Polis haklı da olsa artık vatandaşları dövmemeli, karşısındaki suçlu da olsa işkence hiç bir şekilde yapılmamalı diyoruz.

Aile içi ilişkilerin de daha demokratik olması bekleniyor. Sert ve mesafeli babalar yerine anlayışlı, insancıl, hoşgörülü babalar isteniyor. Aile içi kararların hep birlikte alınması gerektiği anlayışı var. İş hayatında da benzer beklenti değişimleri yer aldı: Şirketlerde yöneticilerin tepeden bakan sü-

per-güçler değil, daha insancıl, daha sıradan olması bekleniyor. Medya bile bu sosyal değişimden etkilenmiş durumda. Televizyonda spikerlerin daha güler yüzlü, hatta güzel olmaları arzu ediliyor. Havayollarında hizmet veren hosteslerin bile bundan 20 yıl öncesinde olduğu gibi asık yüzlü değil, daha sevimli ve güleryüzlü olduklarını görüyoruz. Hatta, hizmet eden erkek hostesler bile işe alınmaya başlandı.

Bütün bu değişimlere paralel olarak, tabii, *doktorlardan ve sağlık sektöründen* de beklentiler değişti. Endüstrileşmiş toplumlarda daha güzel ve cazip ortamlarda, daha sıcak hizmet bekleniyor. Hastalar artık otoriter, buyurgan, vakti olmayan, emredici, azarlayan, onların adına karar veren doktorlar ve sağlık personeli yerine daha farklı bir yaklaşım istiyor.

Hasta Hakları

Hasta hakları konusunu daha genel sosyal değişimlere ve insan haklarına bağladıktan sonra, daha özel olarak hasta haklarının detaylarına inmek istiyorum. Hasta hakları kaçınılmaz olarak bizim tıp dalına ve sağlık sektörüne bakmamızı gerektiriyor. Tıp ise bütün dünyada ve özellikle de gelişmekte olan ülkelerde çok belirgin ve ağırlıklı yeri olan bir sektör. Endüstrileşmiş ülkelerde tıp ve sağlık sektörü sosyal statü, prestij ve ekonomik güç taşıması açısından sosyal kontrolü sağlayan temel yapılar arasında yer almaktadır. Sadece güçlü bir ekonomik sektör olmakla kalmaz, hem devlete yakınlığı hem de toplumdaki normların belirlemesi bakımından tüm diğer sektörlerden farklı bir ağır-

lık taşır. Modern tıbbın dayandığı *biomedikal* açıklama modelinin evrensel geçerliliği olan rasyonel bir açıklama modeli olarak kabul edilmesinin de bu egemenliğin kurulmasında rolü vardır.[3]

Gelişmekte olan ülkelerden örnek vermek gerekirse, günümüzde Yunanistan'da üç önemli makro-sosyal güç olduğu söylenmektedir. Bunlar devlet, Ortodoks Kilisesi ve tıp mesleğidir.[4] Meksika'da devlet otoritesine en yakın meslekler arasında tıp mesleğinin geldiği belirtilmektedir.[5] Türk toplumunda da üç egemen güç olduğu söylenir: *Mülkiye, Harbiye* ve *Tıbbiye.* Hasta hakları ile ilgili konular böylesine güçlü bir sektör ve yerleşmiş egemen sosyal normlar arasında ve karşısında gündeme gelmekte ve tartışma zemini bulmaktadır.

Hasta haklarının gelişmesi de aşağıdaki iki *varsayımın* kabul görmesine dayanmaktadır.

1. Hastanın tüm menfaatleri veya bazı menfaatleri hasta-doktor ilişkisine veya hasta-sağlık kuruluşu ilişkisine girmekle otomatik olarak karşılanmaz.

2. Doktorlar veya sağlık kuruluşları bu menfaatlerin veya hakların varlığını bilmeyebilirler, görmeyebilirler; onları korumakta aciz kalabilirler ve bu hakların uyglanabilmesinde geriye dönüş olmayacak bir şekilde sınırlı (yetersiz) kalabilirler. Yani, sağlık sektörüne de toplumsal sistem içinde bir kesim ve nihayetinde bir taraf olarak bakmak mümkün.

Hasta hakları konusundaki çağdaş gelişmelerin yanısıra en eski anlayış *malpraktis* karşısında hastanın haklarıdır: Doktorun veya sağlık kuruluşlarının

işini tam yapmama, ihmal, yanlış teşhis gibi eksiklikleri, becerisizlikleri karşısında hastanın haklarıdır. Mesleki hataların bir kısmı hastanın çok büyük zarara uğramasına, hatta hayatını kaybetmesine yol açabilir: Mesela sağ bacağı kangren olmuş bir hastanın yanlışlıkla veya ihmal sonucu sol bacağının kesilmesi; günümüzde teşhis edilmesi basit sayılabilecek bir hastalığa bilgisizlik veya ihmalden dolayı bir türlü teşhis konamaması ve dolayısıyla tedavisinin yapılmaması.

Ancak, bu tür tartışılmaz yanlışlık, ihmal veya eksikliklerin dışında da hastaların haklarından söz etmek mümkün. Hasta hakları konusunda en önemli adımın ABD'de *bilgilendirilmiş onay*[6] doktriniyle (ilkesiyle) elde edildiği kabul ediliyor. Bu ilkeye göre, hasta herhangi bir tedavi yöntemini kabul etmeden önce doktorun bazı bilgileri hastalarla paylaşması gerekliliği ilkesi getiriliyor. Bu doktrin, özellikle üç durumda ayrıca anlam kazanıyor: a) Cerrahi müdahale (yani, ameliyatlar), b) ağır ilaç tedavileri ve c) risk taşıyan diagnostik prosedürler.

Bu doktrine göre, doktorun hastaya önerilen tedavi yöntemini iyice açıklaması ve anlatması gerekiyor. Tedavinin başlıca yararları yanısıra riskleri, yan etkileri ve iyileşme şansının derecesini anlatması gerekiyor. Ayrıca, mevcut alternatif tedavi yolları hakkında da bilgi vermesi bekleniyor. Amaç, *hastaya kendini yönetme*, yani kendi kaderini çizme yolunda yardımcı olmak. Burada varsayım (gerçek) şu ki, hastalıktan kurtulmaktan ve tedavi olmaktan en çok çıkarı olacak olan *hasta*. Doktor değil. Ancak, gerekli bilgileri almak için de hasta, doktora muhtaç.

Ama, bu genel ilkeleri farklı toplumlar biraz farklı yorumlamaktalar. Mesela, İngiliz mahkemeleri bu etik anlayışı, "Hastalar bu kadar çok bilgi edinmek istemiyorlar" gerekçesi ile reddetmişler. ABD'deki doktorlardan farklı olarak İngiliz doktorlar, hasta özellikle istemedikçe bu bilgileri hastaya aktarmakla yükümlü değiller. Kıta Avrupa'sında da doktorlar daha otoriter bir geleneği sürdürme eğilimindeler. Oysa, ABD'de doktorlar bilgilerini hastalarla kıyasıya paylaşmak ve tedavinin ne şekilde süreceği konusunda sorumluluğu hastalara bırakmak eğilimindeler.

Türkiye'de ise hasta hakları, Tıp ve İnsan Hakları ile ilgili konular genelde ya hastanın dini inançları ve organ nakli gibi özel durumlarda gündeme gelmiş, ya da işkence, cezaevlerinde hasta hakları, terör ve savaş durumlarında doktor-hasta ilişkileri gibi ülkemizi yakından ilgilendiren güncel konularda odaklanmıştır.[7]

1970'lerde Avrupa Konseyi Meclisi üye ülkelere tavsiye niteliğinde bir öneri dizisi yolladı. İki alanda hastalara yardımcı olunması istendi: 1. Hastaların sıkıntılarından, acılarından kurtulmaları için gerekli tedbirler alınsın ve 2. Hastalar ölüme yeterli derecede hazırlansınlar, denildi. Üye ülkelerde *ötenaziyi* inceleyecek komiteler kurulması tavsiye edildi.

Ayrıca, konsey, hastaların insancıl ve onurlu tedavi görebilmeleri açısından şu temel insan haklarını vurguladı ve önerilerin temel amacının hastaları *korumak* olduğunu söyledi:

1. Özgürlük hakkı,

2. Kişisel onur ve bütünlüğün korunması hakkı,[8]

3. Bilgilendirilme hakkı, Enformasyon hakkı,

4. Doğru dürüst bakım hakkı, (Temizlik, zamanında servis vs).

5. Acı çekmemek,

Yukardaki önerileri bir konuşma sırasında İstanbul'da bir grup tıp doktoruna okuduğum zaman içlerinden bir kısmı neredeyse isyan etti: "Hep hasta haklarından söz ediyorsunuz peki bizim doktor olarak hiç hakkımız yok mu? Biz sanki hayat koşullarını çok mu iyi yaşıyoruz, bizim çalışma koşullarımız ne durumda biliyor musunuz? Ayrıca, bizdeki hastaların çoğu okuma yazması bile olmayan eğitim düzeyi çok düşük hastalar. Bunlara bilgilendirme nasıl olabilir ki?" dediler.

Ancak, Avrupa Konseyi bu önerilerin özellikle de tedavi edici *sağlık sisteminde dezavantajlı durumda olanları* korumak olduğunu vurguluyor. Bu dezavantajlı grup içine öncelikli olarak çocuklar, gençler, yaşlılar; okur-yazar olmayanlar, iletişim kuramayanlar; ve yakınları, akrabaları olmayanlar giriyor. Yani, karar almada, kendisini yönetmede özel güçlükleri olan gruplar öncelikli olarak hedefleniyor.

Hasta hakları sadece hasta-doktor ilişkisiyle sınırlı olmayıp, hastanın sağlık kuruluşuyla ilgili bazı haklarını da gündeme getirmektedir. 1972'de ABD'de Amerikan Hastaneler Derneği *1972 Hasta Hakları Bildirgesi*'ni kabul etti. Bu bildirgenin varsayımında, hasta-doktor ilişkisinin ötesinde, tedavi

bir kurum içinde yapıldığında, hasta haklarının farklı bir ek-boyut kazandığı, kurumun da hastaya karşı sorumlulukları bulunduğu öne sürülüyor.

Amerika'da 1972'de kabul edilen Hastahane Hasta Hakları Bildirgesi 12 maddeden oluşuyor:

1. Saygılı bakım hakkı,
2. Tam medikal bilgilendirme hakkı,
3. Bilgilendirilmiş onay için yeterli bilgi,
4. Hastanın tedaviyi reddetme hakkı,
5. Mahremiyet hakkı,[9]
6. Hastanın sırlarının saklanması hakkı,[10]
7. Hastanın bakımıyla ilgili isteklerine cevap verilmesi, hizmetin karşılanması hakkı,
8. Araştırma projelerine katılmayı reddetme hakkı, (tabii, araştırma projiesine katıldığına dair bilgilendirilme hakkı),
9. Hastanın bakımını paylaşan diğer kurumlar hakkında bilgi sahibi olma hakkı,
10. Hastahanenin çıkardığı hesapları inceleme ve bunların açıklanmasını isteme hakkı,
11. Tedavinin sürmesi hakkı,
12. Hastahane kuralları hakkında bilgilendirilme hakkı.

1960'lara kadar tıp ve hukuk, mahkemelere sadece patoloji ve psikiyatri alanlarındaki davalardan dolayı geliyordu. Oysa, 1960'lardan bu yana kamu maliyesi ve etik sorunlara dayanan davaların sayısı hızla arttı. Bu durum, kısmen tıptaki inanılmaz başarılara bağlanıyor. Bu başarılara bağlı olarak tıbbi

bakım masrafları teknolojideki gelişmelerle birlikte çok arttı. Aynı zamanda tıptan beklenti de arttı. Ancak, bunların ötesinde insan hakları ile ilgili anlayışların gelişmesiyle birlikte tıp, tıbbi gelişmeler ve sağlık sektörü karşısında hasta haklarına bakış açısı da gelişti ve genişledi. Bugün artık hasta haklarının arttırılması, hem tıp hem de hukuk çerçevesinde gelişmesi beklenen bir sosyal duyarlılık alanı oldu.

Kadınların Hasta Hakları

Genel olarak hasta haklarına değindikten sonra daha özel olarak kadınların hasta hakları konularına girmek hemen kadın olmanın özelliklerine de bakmayı gerektiriyor. Sadece Türkiye'de değil, bütün dünyada kadınlar, sırf kadın olmaktan dolayı hasta olarak bazı hakları elde etmekte daha fazla zorlamyor, haklarını kabul ettirmede daha çok güçlük çekiyorlar.

Güçlüklerin büyük bir kısmı olumsuz ataerkil değerlerle ve kadınların genel sosyo-ekonomik düzeyi ve statüsü ile yakından bağlantılı. Çok kısaca özetlemek gerekirse, bugün dünya genelinde kadınların ikincil durumlarıyla ilgili olarak kadınların dünyada *en kalabalık azınlık* oldukları düşünülüyor. Bu tanımı geçerli saydıran istatistiklerden bir kaçını sıralamak gerekirse, hemen hemen bütün ülkelerde kadınlar erkeklere kıyasla daha az eğitimli ve kadınlar daha çok yoksulluk içinde.[11] Dünyada toplam gayrimenkullerin sadece % 1-3 arasındaki bir oranı kadınlara ait. Ayrıca, kadınlar karar verici mercilerin, yüksek mevkilerin de dışında kalmış

durumdalar. Mesela Türkiye'de en önemli ve en yüksek karar alıcı organımız olan Millet Meclisinin sadece % 3'ü kadınlardan oluşmakta. Aynı düşük oran, yerel yönetimler için de geçerli.

Yukarda sözünü ettiğimiz olumsuz durum kadınların hasta haklarına da yansımakta. Genelde daha fazla insan hakları sorunları yaşayan kadınlar, hasta olarak da haklarını algılamakta ve elde etmekde daha zorlanmaktalar. Oysa kadınlar, bütün dünyada hastaların bakımı ile en fazla ilgilenenler. Aile içinde hastaların hertürlü günlük ve uzun vadeli bakımı ile en çok ilgilenen ailedeki kadınlar; sağlık kurumlarında da hemşireler. Buna rağmen, genel ataerkil değerler kadınların hasta haklarını önemli ölçüde etkilemekte.

Kadınların hasta hakları söz konusu olunca bir dizi girift sorunları barındıran bir yumağı ele almış bulunuyoruz. Bütün konulara değinmek mümkün olmadığından, ben burada önemli bulduğum ve konunun evrensel boyutunu ve anlamlılığını gösteren sadece 8 sorun üzerinde durmak istiyorum. Bunların hepsi de Türkiye'de kadınlar açısından aynı ağırlıkta önemli sorunlar değil. Ancak, bütün dünyada kadınların hasta hakları konusundaki sorunların niteliğini ve vehamet düzeyini belirtmek bakımından üzerinde düşünülmesi gereken sorunlar.

1. Kadınlara özgü hasta hakları sorunları kadınlar için *her yaşta* söz konusu olabilmekte. Hatta doğmadan önce bile başlayan ve sırf cinsiyete dayalı sorunlar var. Bunlardan en çarpıcı olanlar arasında, anne rahmindeki kız bebeklerin (ceninin) ultrasonografi gibi modern teknoloji sayesinde cin-

siyetinin tespit edilip kız çocuk istenmediği için kürtaj yoluyla aldırılması konusu var. Cinsiyete dayalı bu ayırımcılık sonucu pek çok Asya ülkesinde (özellikle ataerkil geleneksel değerlerin daha sağlıklı olarak geçerli olduğu yörelerde) cinsiyetler arası kız-erkek çocuk dengesinin bozulduğu ve erkek çocuk oranının sorun yaratacak ölçüde fazla olduğu biliniyor. Bütün dünyada da giderek erkek nüfus fazlalığı söz konusu. Türkiye'de de erkek çocuğun değerinin daha fazla görülmesiyle bağlantılı olarak bu yönde bir eğilim olduğu biliniyor. Hatta, Türkiye'de bazı doktorlar etik kaygılardan dolayı ultrasonografiye bakarak anne rahmindeki bebeğin cinsiyetini söylemeyi reddediyorlar.

2. Doğduktan sonra da *toplum genelinde* kız çocuklarının hastalandıklarında erkek çocuklara kıyasla genelde daha az ilgi ve tıbbi bakım gördükleri görülüyor. Kız çocuklarına ortalama daha az tıbbi yatırım yapılıyor. Hindistan'ın bazı yörelerinde hastahaneye getirilen kız çocukların oranının her 5 erkek çocuğa kıyasla 1 kız çocuk olduğu bulunmuş. Tabii, bu da kız çocukların hayatının değeri ve dolayısıyla hasta hakları ile ilgili bir istatistik.

3. Daha yetişkin çağlarda, kadınların üreme sağlığıyla ilgili önemli sorunlarla karşılaşıyoruz. Bu sorunların bir kısmı tıp ve sağlık sektöründeki uygulamalarla bağlantılı. Hastanın isteği dışında yer alan bekaret muayenesi de hasta hakları kapsamında değerlendirilmesi gereken ve ülkemizde hala sürdürülen tıbbi bir uygulama.

4. Aile planlaması programlarının ve uygulamalarının genel muhatabı kadınlar olduğuna göre, bu alanda da kadınların hasta hakları pek çok yö-

nüyle gündeme gelmekte. Aile planlaması yöntemleri konusunda kadınlar başvurdukları sağlık merkezlerinde ne derecede bilgilendiriliyorlar? Önerilen korunma yöntemlerinin yan etkileri, riskleri konusunda gerçekçi bir yaklaşımla ne derecede uyarılıyorlar? Alternatif yöntemler hakkında ne ölçüde bilgilendiriliyorlar?

5. Kadın bedenini ve doğallığını bazen tıp sektörü acımasızca gözardı edebiliyor. Mesela, hamilelik ve doğum Dünya Sağlık Teşkilatı sınıflandırmalarına göre sağlık sektörünün müdahalesini gerektiren bir *hastalık*, hamile ve doğurmakta olan kadınlar da *hasta* olarak kabul ediliyor. Ancak, özellikle son yıllarda ülkemizde oranı ve sayısı çok artmış olan hızlandırılmış doğumlar ve (gerekliliği çok tartışılır olan) sezeryanlar pek çok hasta hakkı ihlalini taşıyor.

6. Sağlık kurumlarında kadınlara cinsel taciz olayları da tabii ki insan hak'arına olduğu gibi hasta haklarına tecavüz anlamını taşıyor.

7. Kürtaj konusu da başlı başına hasta haklarıyla yakından ilgili bir alan. Kürtajın yasal olup olmaması ve hangi şartlarda yasal olabileceği özellikle ABD olmak üzere pek çok ülkenin kamu oyunu ve gündemini meşgul etti. Etik alanda, kadınların kürtaj hakkının cenin haklarıyla çeliştiği tartışması yapıldı. Ancak, ülkemizde 1982'de geçen kürtaj yasası ile evli bir kadının kürtaj yapmasının kocasının iznine bağlanması, hasta hakları açısından ele alındığında sorgulanması gereken hukuki bir özellik olarak durmakta.[12]

8. Aile içi şiddete maruz kalarak sağlık kuruluşlarına getirilen kadınların hasta hakları da bü-

tün dünyada bir sorun olmaya devam ediyor. ABD'de Tabipler Odası ABD'de acil servise getirilen kadınların 1/3 (üçte birinin) aile içi şiddet kurbanı olduğunu, ancak bunun sağlık personeli tarafından farkedildiğini söylemekte ve bu konuda doktorları uyarmaktadır.[13] Sağlık personelinin hastaya sorumluluğu nerede bitmektedir? Onlar, şiddet uygulayan aile fertlerini savcılığa bildirmekle de yükümlü müdür?

Yukardaki hasta hakları yamsıra, sadece kadınları ilgilendiren hastalıklar üzerine yapılan tıbbi araştırmalara ayrılan maddi kaynakların çok az olması ve dolayısıyla bu hastalıkların yeterince incelenmemesi, pek çok hastalığın sadece erkek hastalar üzerinde yapılan araştırmalara dayanarak incelenmesi (özellikle kalp hastalıklarında) ve sonuçların da kadınlara genellenmesi gibi uygulamalar; depresyon gibi kadınları daha çok etkileyen hastalıklarda geleneksel psikiyatri ve psikolojinin ne ölçüde toplumda sosyal kontrol görevi üstlenerek cinsiyet ayrımcılığına dayalı sosyal düzeni korudukları[14]; erkeklere kıyasla neden iki katı fazla kadının lükotomiye maruz kaldığı[15]; gibi pek çok konu da daha geniş anlamda kadınların hasta hakları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Kadınların hasta hakları konusundaki bu yazıyı bitirirken başa dönmek istiyorum. Yazıma Türkiye'de ve ABD'de olmak üzere iki trafik kazasından canlı örnek getirerek başladım. Amacım, insan hakları ve sağlık hakları dediğimiz zaman farklı sosyal potalar içinde bu hakların bireysel düzeyde ne kadar farklı yaşandığını vurgulamaktı.

Toplumdaki genel şartlar, uygulama ve anlayış elvermedikten sonra haklar havada kalmaya mahkûm. Ekonomik ve sosyal düzen, hukuki normlar ve toplumun anlayışı, insan haklarını belirlemekte etkili olmakta. Kadınların hasta hakları için de bu geçerli.

Ancak, globalleşme süreci, evrensel olduğunu kabul ettiğimiz insan hakları değerlerini toplumsal gündemimize getiriveriyor. Teknoloji ithal edildiği gibi bu değerleri de ithal ediyoruz. Hatta, çoğu zaman da global arenada bu değerlerin üretilmesine, (açıkça farkında olunmasa da) katkıda bulunmuş oluyoruz. Çağdaş Türkiye'nin lideri Mustafa Kemal atatürk, hedefimizin "muasır medeniyetlerin seviyesini aşmak" olduğunu söylerken, her açıdan kendi kendimizi yenilemenin ve kendimizi geçmenin gerekliliğini de belirtiyor. Ufkumuzu hiç bir uygarlıkla sınırlamayan bu temenni bize dünyayı tanıma zorunluluğunu da getiriyor. Hem dünyada hem de Türkiye'de kadınların hasta hakları konusunda sadece ana başlıklar olarak bile ele alınabilecek daha pek çok sorun var. Bireysel, sosyal ve kollektif haklarımızın bileşimi olan insan hakları alanında yol alırken, toplumca önümüzdeki yıllarda yeni sosyal anlayışlar da üretebilmemizi diliyorum.

Dip Notlar

1. *Compton's Encyclopedia*, 1991 Edition, The University of Chicago, 1991.

2. Capra, F. *The Turning Point*, Bantham Books, New York, 1983.

3. Gürsoy, A., Beyond the Orthodox: Heresy in Medicine and the Social Sciences from a Cross-Cultural Perspective, *Social Science and Medicine, Vol. 43, No. 5, 1966.*

4. George, M., Abortion policy and practice in Greece, *Symposium on Abortion from a Crosscultural Perspective, Social Science and* Medicine, *42 (4), 1996.*

5. Cleaves, P.S. *Professions and the State, The Mexican Case,* A Profmex Monograph, University of Arizona Press, 1987.

6. "Informed consent," Britannica, 1991 Edition, New York.

7. Bkz. Türk Tabipleri Birliği Yayın Organı, *Toplum ve Hekim* Dergisi Özel Sayısı İşkence ve İnsan Hakları, Cezaevleri ve İnsan Hakları, Eylül, Aralık 1996, Cilt 11, Sayı 75-76.

8. "Integrity".

9. "Confidentialty".

10. Bkz. *Dünya Çocuklarının Durumu 1996*, UNICEF Yayınları, Oxford University Press, 1996; ve *The Progress of Nations 1996*,UNICEF New York, 1996.

12. Gürsoy. A., Abortion in Turkey: A Matter of State, Family or Individual Decision, *Social Science and Medicine*, Vol. 42, No. 4, 1996.

13. Dr. Kim Dodd, American Medical Association, Time Dergisi, 14 Eylül, 1992, s. 27.

14. Chesler, P. *Women and Madness,* Avon Books, 1972.

15. Hudson D., You can't commit violence against an object: Women, psychiatry and psychosurgery, *Women, Violence and Social Control,* der. J. Hanmer ve M. Maynard, British Sociological Association, 1987.

ÇOCUK BAKIMI SORUNLAR-ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Erhan KAPLAN[*]

Doğanın tüm canlılara verdiği, "türün devamını sağlama" güdüsü, insanların da yaşamını en çok belirleyen faktördür. Canlılar arasında üreme birkaç değişik biçimde gerçekleştirilir. *Bölünerek* çoğalma, *yumurtlama* ve memeli canlılarda *doğurma* biçiminde gerçekleşen, üreme, insanlarda, döllenme ertesinde doğurma ve emzirme sürecini kapsar. Emzirme süreci ve insan çocuğunun uzun süreli bakıma muhtaç olma durumu, karşımıza, çocuğun kendi hayatını devam ettirebileceği yaşa gelinceye kadar ona bakma ve onu yetiştirme sorununu çıkarır.

[*] İ.Ü. Kadın Çalışmaları Yüksek Lisans Öğrencisi.

İnsanlık tarihinde gördüğümüz cinsler arası birlikteliklere, "erkeğin ve kadının birden fazla eşinin olduğu Poligami; bir erkeğin birden fazla eşinin olduğu Polijini ve bir dişinin birçok erkekle selâmlık kurduğu Poliandri"[1] gibi isimler verilmelidir. Günümüz toplumlarında büyük oranda, kadının ve erkeğin tek eşe sahip olduğu Monogami ilişkisi mevcuttur.

Sanayi toplumuna geçiş sonrasında kadınların ev dışı üretim sürecine daha fazla katılması ile birlikte, çocukların bakılması ve yetiştirilmesi sorun haline geldi. Daha önceleri yüzyıllar boyunca kamusal alandan dışlanmaları pahasına yalnızca kadınların sırtına yüklenen bu sorumluluk, kadınların çalışma yaşamına daha fazla ölçüde katılmasıyla, iş ağırlığına ek bir yük haline geldi. Özellikle yaşadığımız son yüzyılda bu durum artık daha fazla sayıda kadının ve erkeğin üzerinde düşünmesini ve çözmesini gerektiren bir sorun oldu. Eğitimin yaygınlaşması ve görece fırsat eşitliğinin sağlanması sonucu, kadınların da siyasal, akademik, sportif ve benzeri alanlarda yükselebilmelerinin ve kendilerini gerçekleştirebilmelerinin önü, hukuksal anlamda açılmıştır. —Bu yazıda bahsettiğimiz 'fırsat eşitliği', 'hukuki eşitlik' gibi kavramların farklı değerlendirme ve eleştirilerine, konuyu dağıtmamak amacıyla değinmiyor, bu yargılara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini söylemekle yetiniyoruz.— Ancak kâğıt üzerinde elde edilen bu fırsat eşitliğinin kadınların sözkonusu alanlarda yükselebilmelerine yetmediği açıktır. Kadınlar hukuksal engelleri aştıkları oranda, toplumun değer yargılarının ve alışkanlıklarının engellemeleri ile kaşılaşmaktadırlar.

Sorunun Kaynağı

Aynı dönemde, aynı koşullarda yola koyulan evli kadın ve erkeğin, alanlarında aynı düzeyde yükselebilmesi için, ya çiftin çocuk düşüncesinden vazgeçmesi yoluyla ya da kadının hem toplumun hem de koca nezdinde 'kötü' bir 'anne' suçlamasına maruz kalması ile mümkün olmaktadır. Bu sorunun çözümü için henüz kesin bir değerlendirme ve sonuca ulaşılamamıştır. Elimizde değişik deneylerden çıkan, ancak gerçek bir *çözüm* olarak nitelenemeyecek kimi veriler dışında somut bir adım bulunmamaktadır. Öne sürülen tüm *çözümler,* gene kendi içlerinde gerek sosyal ve ekonomik gerek kültürel çelişkileri de barındırmaktadır.

Önerilerin, ülkenin sosyal bir devlet olup olmamasına ya da insan boyutunun gözardı edildiği, tamamen kâr amaçlı, sermayenin çıkarlarına göre düzenlenmiş bir devlet yapısına sahip olup olmaması bağlamında değerlendirilmesi zorunluluğu vardır. Bundan, 'sorunların yalnızca kapitalist ülkelerin sorunu olduğu' gibi anlam çıkartılmamalıdır. Sosyalist ülkelerde de aynı sorun farklı boyutları ile yaşanmıştır.

Çok sayıda işçi çalıştıran fabrikaların artması, bu işyerleri bünyesinde oluşturulacak *çocuk yuvası* ve *kreş*'lerin sorunun çözümüne katkıda bulunabileceğini düşündürmüştü. Ancak anne sayısının az olduğu durumlarda kreş oluşturmanın ekonomik olmaması ve kimi zaman işverenlerin bilinçli olarak bu gibi yerleri oluşturmaktan kaçınması neticesinde bu çözüm kalıcı olmamıştır. Pek çok olayda, işverenlerin, 'maliyetleri yükselttiği' gerekçesiyle yuvaların açılmasına karşı çıktığı görülmüştür.

Kreş ve yuvanın yasal bir zorunluluk haline getirildiği ülkelerde, en kolaycı çözüm olan 'kadın işçi çalıştırmama' veya yasal zorunluluğu aşmak üzere 'az sayıda kadın işçi çalıştırma' gibi hilelere başvurulmuştur. Görüldüğü gibi, bu yaklaşımlar, kreşlerin yine "kadın"la özdeşleştirilmesi sonucunda doğmaktadır. Halbuki kadın ve erkek işçiler, çalışan işçiler arasında kadın işçilerin oranına bakmaksızın tüm işyerleri için kreş talebinde bulunmalıdır. Gözden kaçan, bu kreşlere babaların da çocuklarını getirebilmelerinin son derece mantıklı bir talep olduğudur. Şimdiye kadar yalnızca kadın işçilerin talebi gibi görünen bu talep kadın ve erkeğin ortak talebine dönüşmelidir.

Tüm bu olumsuzlukların aşıldığı veya öyle varsayıldığı zaman bile, belirli saatler dışında çocuğun bakım yükümlülüğü gene kadında kalmaktadır. Bu da, sonuçta kadının kendini geliştirmesine ket vuran bir duruma yol açmaktadır.

Farklı Sistemler

Yukarıda değindiğimiz sonucu, sosyalist ülke deneyimlerinde de görmekteyiz. Ülkenin siyasal yapısının kamu çıkarı gözeten bir niteliği bulunduğu için, zarardan kaçınmak ya da daha fazla kâr elde etmek gibi gayretler sözkonusu olmamakta, düzenlemeler doğrudan çalışanların ihtiyacına uygun olarak belirlenmekteydi. Ancak, elde edilen, daha doğrusu kadınların elde ettiği bu siyasal kazanım kültürel ilişkilere doğrudan yansımadığı için, çocuğun nihai olarak bakımı gene kadınlara düşmekteydi. Eski Çekoslovakya özelinde yapılan bir araştırmada, sporcu bir kadımn sözleri durumu

çok açık biçimde özetlemektedir. "Paraşütlerimiz onlarınki ile aynı, aynı uçaklardan atlıyoruz ve performansımız onlarınkinden çok da farklı değil, ama işte tam da burası özgürlüğün sona erdiği yer oluyor. Ben evliyim ve bir kızım var. Ve bir de büyükanneye sahibim. Eğer 'Büyükanne, çocuğa göz kulak ol' demesem, spor kariyerim sona erer."[2]

Görüldüğü gibi, siyasal kazanımların toplumun kültüründe bir değişikliğe yol açmadığı durumlarda, sorunlar *geleneksel* yöntemlerle çözülmekte veya doğru bir deyişle çözüldüğü sanılmaktadır. Marksist teoride, "burjuva evlilikler" ve "aile" kurumu ele alınmış ve Engels'in sözleriyle, "ekonomik ve toplumsal kaygılar önde tutularak oluşturulan evlilik, yasal kılıf geçirilmiş fahişelikten öte bir anlam taşımaz" denilmiştir. Marksist düşüncede aile kurumunun, kapitalist düzenin devamını sağlama ve mevcut değer yargılarını yeniden üretme işlevinin ortadan kalkması ile, nihai süreçte sona ereceği öngörülmüştü. Bu bağlamda marksizmin kadınların kurtuluşu için önerdiği çözüm ise, ev işlerinin, mutfak işlerinin ve çocuk bakımının toplumsallaştırılması olmuştu. Fakat bu yaklaşım, "eviçi işlerin toplumsallaştırılması ile sorunların otomatik çözümü sağlanır" yanılgısına yol açmıştır. Toplumların sosyal yaşantılarındaki değişimin çok yavaş olduğu gerçeğini göremeyen —ve yanlış yorumlanan— bu düşünce, sosyalizm ertesinde kadın mücadelesinin savsaklanmasına ve bugünden bu alana yönelik yapılması gereken bir şey olmadığı gibi yanlış bir sonuç doğurmuştur.

Çekoslovakya araştırmasında, Çekoslovak uzmanların daha çok Lysenko ve Makarenko'nun çalışmalarından etkilenerek oluşturulan politikaların

geçerli olduğu görülüyor. Lysenko'nun Darwin'i eleştirdiği ve "Darwin, kendi döneminin yanlış teorik önyargılarından kurtulamamıştı. Marksizmin materyalist yaklaşımı ile ...biyoloji alanında ve evrim teorisinde gelişmeler elde edilmiştir"[3] dediği ve Darwin'in evrim teorisinin sosyal alana uyarlanması ile ABD'de hüküm süren "ancak en iyiler yaşayabilir" düşüncesine haklılık kazandırdığını söylediği çalışmaları, ilk dönemler çok etkili olmuştu. Sosyal Darwinizmin haklı olarak mahkûm edildiği bu çalışmalar, burjuvazinin katkıda bulunduğu tüm bilimsel buluşların reddi noktasına vardığı zaman, toplumun körleşmesine yol açar duruma getirmişti.

Lysenko'nun çalışmalarına paralel biçimde Makarenko'nun yazdığı *Book for Parents* kitabında, Makarenko, "ailenin bir tür kollektif olarak ele alınması gerektiğini ve nasıl bir fabrikada kollektif biçimde çalışmaktan gurur duyuluyorsa, evde çocuğa anne-baba tarafından bu şekilde davranılmasıyla"[4] sorunların çözülebileceğini söylüyordu.

Her iki bilim adamının da doğru tespit ettikleri noktalar var, ancak, ikisinin de yanlışı –belki, daha önce böylesi bir deneyden yoksun olmaları nedeniyle– insan psikolojisinin ve davranışlarının çevrenin etkisiyle bir gecede değişebileceğini ve Pavlov'un deneyindeki gibi "geçmişten kalan önyargılarının" kalkacağını iddia etmek olmuştur.

Bu öneriler ışığında, çocuğa ailenin bakmasına alternatif olarak kollektif yuvalarda bakılma yaklaşımı denenmiştir. Ancak, insan kültürel bir varlıktır, dolayısıyla onu çevreden kopuk ve steril bir ortamda yetiştirmek mümkün değildir. Bu nedenle,

bir anlamıyla toplumdan tecrit edilmiş şekilde yetiştirme, daha önce öngörülemeyen kimi psikolojik ve ruhsal davranış bozukluklarına yol açabilmişti.

Anne – ana

Kısaca yaptığımız bu değinmelerden sonra sorunun farklı bir boyutunu ele alalım.

Bugünkü teknolojik gelişim, henüz, türün devamı için "biyolojik anne" dışında bir çözüm üretememiştir. Türün devamı sağlamak gerektiğine inanıyorsak, değişik bir yol bulana kadar kadınların doğum yapması gerekecektir. "– Türün devamını sağlamanın bir zorunluluk olmadığını" öne süren kimi yaklaşımlar varsa da, hem yanlışlığına inandığımız hem de konuyu farklılaştırma kaygısıyla bu düşünceyi es geçiyoruz. –

Burada yapmamız gereken, kadının, kendi arzusuyla *anne* olmasını kabullenmek ancak *anneliği–analığı* reddetmek olmalıdır. Analık kurumu, toplum tarafından kadınlara dışsal etkilerle benimsetilmiş ve sonradan kadınlar tarafından içselleştirilmiştir. Analığın bir görev haline dönüşmesi ve yalnızca kadınlara yüklenmesi, tarihsel süreç içinde sonradan ortaya çıkan bir olgudur. Yapılan kimi antropolojik araştırmalar da bunu doğrulamaktadır. Halen dünya üzerinde bulunan bazı ilkel kabile ve topluluklarda bu tezi destekleyen yönler görülmüştür. "Bütün insan topluluklarında, kadınlar çocuk doğurur ve onlara bakar... Kuşkusuz erkekler hiçbir zaman çocuk doğurmazlar, ama birçok toplumda... sanki doğuruyormuş gibi davranmaya itilirler."[5]

Erkeklere de kadınlara da atfedilen ve cinslere ait görülen tüm *doğal* davranışlar, sonradan edinilmiştir. Toplumların üretim ilişkilerine, ekonominin ihtiyaçlarına ve kültürlenmeye bağlı olarak değişen, kimi zaman yüzyıllar içinde değil kuşaktan kuşağa değişen, kadına ve/veya erkeğe ait özellikler görülmüştür. Bu nedenle, mevcut durumu veri olarak kabullenmek değişimi reddetmek anlamına gelir.

Sona Doğru

Bu söylediklerimizin ışığında, çocuk bakımının kısa vadede çözümü için kadın ve erkeğin, hangi toplumsal düzende yaşıyor olursa olsun, bakımı ortaklaşa üstlenmesi bir zorunluluk gibi görünmektedir. Kreşler, çocuk yuvaları, bakıcılar, büyüklerin çocuk bakımını üstlediği geleneksel yöntemler, topluca kısa ve geçici çözümleri oluşturmaktadır. Ayrıca, maddi zorlukların ve geçim kaygılarının olduğu bir sistemde, bu gibi yöntemler pahalı ve herkesin ulaşamayacağı çözümlerdir. Dolayısıyla, artık klasikleşmiş ve 'olması gereken' diye nitelenen alışkanlıkların kendini yeniden üretmemesi için bunların dışında hal yolları bulunmak zorundadır.

Bilimsel gelişmelerin ve teknolojinin, insanların hem evişlerini kolaylaştıracağı hem de iş yaşamında harcanan zamanı azaltacağı söylenmektedir. Ancak, bugünkü kültürel şekilleniş içinde, kadının evinde ve işinde daha fazla boş zaman bulması, erkekler açısından "evine ve çocuklarına ayırabileceği daha fazla zaman" anlamına gelir.

Çocuk bakımına kalıcı ve cinslerden birinin ezilmesine, görece geri kalmasına yol açmadan çözüme ulaştırılması için yapılması gereken, kadına ve erkeğe atfedilen nitelemelerin yeniden gözden geçirilmesini sağlamak, rollerin dağılımını köktenci biçimde irdeleyip dönüştürmek olmalıdır. Fakat hangi yöntem önerilirse, sonuçta karşımıza *iyi niyetli* yaklaşımı gerektiren bir sınır konmaktadır. Eğer erkekler çözüme katkıda bulunmayı isterlerse, çok daha hızlı ve her iki cinsin yararına çözüm üretilebilir. Elbette, bu "erkekler iyi niyetli davranmazsa" insanlığın ortak sorunu olan çocuk bakımının kadınların sorumluluğuna bırakıldığı anlamına gelmemelidir. Bu sorunun çözümü, yalnızca taraflardan birinin iyi niyetine bırakılamayacak kadar zor ve karmaşıktır. Sonuçta, bir kesimi ilgilendiren bir sorun ancak ilgili kesimin yoğun çabası ile halledilebilir. Bu nedenle, asıl görev kadınlara düşmektedir. Kadınlar bu doğrultuda yeni kazanımlar elde etmek için yeni adımlar atmalıdır. Önerilen tüm çözümler, yalnızca kadınların bu çözümleri daha da boyutlandırmak ve ileriye götürmek istemeleri halinde kalıcı hale gelir.

Notlar

1. *Cumhuriyet Bilim Teknik, Sayı. 479; Discovery*'den çev. Doç. Dr. Selçuk Aslan.

2. Hilda Scott, *Does Socialism Liberate Women?*, Beacon Press, Boston, 1975, s. 165.

3. *age*, aktaran H. Scott, s. 169.

4. *age*, aktaran H. Scott, s. 175.

5. Juliet Mitchell, çev. Günseli - Gülnur - Şirin - Feraye - Şule - Yaprak, *Kadınlık Durumu*, Kadın Çevresi Yay., 1985, İst., s. 162

SHAKESPEARE VE KADINLAR

Dr. Gönül BAKAY[*]

Rosalind Miles "The Literary Review"da: "Shakespeare için yeni bir şey söylemek kolay değildir" der; ama seksenli doksanlı yıllarda, özellikle feminist araştırmacılar tarafından yeni bir şeyler söylenmeye çalışıldığını izliyoruz. Her çağda eleştirmenler Shakespeare yapıtlarına farklı yaklaşımlar getirmişlerdir. Örneğin T.S. Eliot "Selected Essays (1912-32)" e, herhangi bir yazar hakkında görüşlerimizi zaman zaman değiştirmenin yararına değinerek: "Son alışılagelmiş Shakespeare sahneden silinmiş ve yerini yeni Skahespeare'ler almıştır" der.[1] Cinsiyetçilik konusunun aşılarak Shakespeare'in incelenmesi kanımızca konu eleştirisine çok

[1] T. S. Eliot, Selected Essays, s. 107.

[*] İ.Ü.Kadın Çalışmaları Öğretim Üyesi.

daha geniş bir bakış açısı getirmiştir. Yazarın yaşadığı çağdan dört yüz yıl sonra hala büyük bir ilgi ile okunup izlenmesinin nedenleri de böyle bir geniş perspektiften en iyi anlaşılıp değerlendirilebilir.

Çağımız feminist eleştirisinin Kate Milett'in *Sexsual Politics* ile başladığını söyleyebiliriz. Millett erkek yazarlara karşı kuvvetli bir duyguyla hareket ederek çoğunu şovenizmle suçlamıştır. *Sexsual Politics* ataerkil sistem ve onun tüm düşünce yaşamını etkilemesi konusunu ele almıştır. Millett seksüel bir devrim ile ataerkil müessesenin sona ermesi konusunu inceler. Bu erkek üstünlüğünün, statü, rol, mizaç açısından farklılıklarının sona ermesi olacaktır. Ayrıca ikiye ayrılmış insan deneyimlerinin birleşmesi ve masculin, feminin diye ayrılmış kategorilerin insanlık açısından yararlılıklarının tartışılabilmesidir.

Kate Millett, *Sexual Politics* kitabında Mille ve Ruskin'in görüşlerini yansıtarak çağın kadın ve erkeğe uyguladığı eğitim eşitsizliğinin nedenlerini araştırmıştır. Yazar, John Stuart Mill'in *Subjection of Women* yapıtını ele almış, Mill'in kadınların sorunlarını ve sosyal konumunu çok iyi anlamasına dikkat çekerek Mill'in "kadınların kendilerini bastıran bir sistemin ürünü olduklarını" söylediğini vurgulamıştır. Millett, Mill'in kadın ve erkek arasındaki zihinsel farklılığın, eğitim ve koşullardaki eşitsizliğin bir sonucu olduğunu, kadınlar açısından bir eksikliğin söz konusu olmadığını vurgulamasına özellikle değinir. Ruskin'in ise kadınların eğitimi için fazla bir çabanın gereksiz olduğu, doğanın bir parçası oldukları için gayretsiz bir çiçek gibi gelişip büyüleyebileceklerini söylediğini açıklar.

Bindokuzyüz başlarındaki Shakespeare eleştirilerine de bakacak olursak onun kadın karakterlerinin aynı ayırımcı görüşle değerlendirildiğini görüyoruz. Örneğin Anne Jameson, *(Skahespeare's Heroines)* kitabında: "Kadınların zekası, fiziki bünyeleri erkeklerle benzerlikler gösterir, ancak kadının zekası farklı ve daha azdır" der.[2]

Bu eleştiri kitabında dikkatimizi çeken Anne Jameson'un belli özelliklere dikkat çekerken hep bunların kadın özellikleriyle bağdaşıp, bağdaşmadığını araştırmasıdır. Yazar, Portia'dan söz ederken: "Onun tatlılığı, hoşgörülü davranışı ve kendini düşünmeksizin kocasının gitmesine izin vermesinin, tatlı, iyi ahlaklı, üstün bir kişilikle ve cinsinin özellikleriyle uygun düştüğünü" söyler.[3] Portia'nın zekası bile iyi huylu, ılımlı ve kadınsıdır. Kimseyi incitmez. Yazar yine *Boşu Boşuna Yayagara*'da Beatrice ile Shakespeare'in çağının mükemmel bir soylu kadınının portresini çizmesine dikkat çekmiştir. Jameson Beatrice'in bir kadın olarak daima ilk ve son sözü söylemek istemesini eleştirir. Yine Jameson'un Shakespeare'in kadın karakterlerini eleştirirken yazarın yaşadığı çağın kadın görüşlerinden açıkça etkilendiği belli olmaktadır. Örneğin Helena'nın durumunu bir kadının inebileceği en aşağı durum olarak vurgular. "Parasızdır ve kendinden çok üstün birini sevmektedir" denir. Coleridge'e göre ise "Shakespeare'in kadın sekreteri Pope'un eleştirdiği gibi zeka eksikliğinden değil aksine kalp ve zekanın oluşturduğu bir harmo-

[2] Shakespeare's Heroines, s. 31.
[3] Shakespeare's Heroines, s. 31.

niden oluşur. Enerjisini inanç, sabır, kararlılık ve gücün oluşturduğu bir nezaket ve içgüdüden alır. Her şeyi duygularla görür ve yanılırsa ancak sevgi fazlalığından yanılır".[4]

Coleridge'den bir yüzyıl sonra eğitim yetersizliğinden ötürü kadınların karşılaştığı sorunlar en çarpıcı bir biçimde V. Woolf tarafından *Kendine Ait Bir Oda*'da dile getirilmiştir. Virginia Woolf: "Shakespeare'in döneminde bir kadının Shakespeare'in dehasına sahip olması düşünülemez. Çünkü Shakespeare'inki gibi bir deha köle gibi çalışan, hiç eğitim görmemiş ve hizmet sunmakla yükümlü insanlar arasından doğmaz" der.[5]

Çağımızda bazı eleştirmenler Shakespeare'in feminist görüşleri desteklediği, yani kadınlara ikinci sınıf bir insan muamelesi yapılmasına karşı olduğunu söylemişlerdir. Dusinberre *"Shakespeare and the Nature of Women"* de Shakespeare'in Rönesans feminizminden etkilendiğini vurgularken, Copelia Kahn'da *"The Taming of the Shrew"*u ataerkil sistemin oluşturduğu evliliklerin bir eleştirisi olarak almıştır. Kahn yine *Coming of Age in Verona*'da Romeo ve Juliet trajedisini ve onun aşırı bir göstergesi olan kan davasını suçlamıştır.

Bazı eleştirmenler Shakespeare'in trajedilerinde kadınları bastırmaya çalışan kahramanın yaşamının konu alındığını, komedilerde ise kadın karakterlerinin çok daha esprili ve parlak zekalı olarak çizildiğine dikkat çekmişlerdir. Linda Bamber

---

[4] Colerige on Shakespear, s. 226.
[5] Kendine Ait Bir Oda, s. 56.

Shakespeare'in komedilerinde bir feminist olmasa bile kadınların tarafını tutan bir kişi olarak görüldüğüne değinerek: "Shakespeare feministler için bir kahraman olmalıdır, feminist görüşü paylaştığı için değil, ama feminizmi kendi görüşleri dışında ciddiye aldığı her şeyle bağdaştırdığı için" der.[6] Trajedilerde Shakespeare, Volumnia, Goneril, Reagan, Lady Machbeth gibi korkunç kadın karakterleri de yaratmıştır. Özellikle bazı eleştirmenler Lady Macbeth'in bir kadında olması gereken iyi kalplilik, acıma gibi duygulardan yoksun tutulduğunu söylemişlerdir. Leslie Fiedler ise: " Shakespeare'in kadınlar ve kadın seksüelliğinden nefret ve korkusu, histeri'ye dönüşmektedir" der.[7]

Gerçekten de komedilerinde kadınları parlak zekalı, nüktedan, cazip kişiler olarak çizen Shakespeare trajedilerinde bir kadın düşmanına dönüşmektedir. Feminist eleştirmenlerden Linda Bamber olayı şöyle değerlendirir: *"Hamlet, Anthony ve Cleopatra, King Lear* ve *Othello* gibi trajedilerde, erkek kahraman ancak kendi kişiliği tehdit edildiği zaman "öteki" olarak görülen kadın karaktere kendinde kabullenemediği duygularını yansıtır. Trajedilerin ilk bölümünde erkek kahramanlar, erkekler dünyasındaki etkili kişilerdir; krallar, kumandanlar, generaller... Piyesin ikinci bölümünde ise erkek kahramanların kendilerini sorgulamalarına yol açan bir olay olur ve bu olaydan sonra nefretlerini kadınlara yansıtırlar."

---

[6] Comic Women, Tragic Man, s. 6.
[7] Comic Women, Tragic Man, s. 15.

Yirminci yüzyılın başlarına kadarki Shakespeare eleştirilerinde önemli ölçüde etkili olmuş olan A.C. Bradley: "Aile ve ülke, baba ve oğul, anne ve oğul bağları, vatandaşlık duygusu hepsi sadakat bağlılık isteyen kuvvetli bağlardır. Trajik olan birine bağlılık göstermenin bazen bir diğerine karşı gelmeyi gerektirdiğidir." der.[8]

Yine Bradley: "Karşımızda yaşamın anlaşılmazlığı, gizliliği vardır. Trajedi bu sırdan kaynaklanan bir türdür, çünkü izlediğimiz yüce ruhun baskısı, mücadelesi ve yok olması var olmanın en uç noktasıdır. Trajedi bizi bu sırrı göğüslemeye zorlar, belirli bir şekilde yok olan değeri hissetmemizi sağlar ve her şeyin boş olduğu düşüncesi de bize bir rahatlık sağlamaz."[9]

Kanımızca Shakespeare'in kadın karakterlerini değerlendirirken bir nokta üzerinde önemle durmak gerekir. Feminist eleştiri bizi yazar, yapıt, karakterler ve okuyucu konusunu yapı bozumcu bir teknikle ele alarak gerçeği aramaya itmektedir. Okuyucu çoğu kez kahramanın görüşleri, duyguları ile kendini özdeştirir. Ancak bunlar her zaman yazarın görüşleri ile aynı olmayabilir. Yazarın piyeslerini bu görüşleri göz önünde tutarak incelersek farklı sonuçlara ulaşabiliriz.

Trajedilerden *Hamlet*'i ele alırsak, başta Gertrude seven bir eş, Ophelia'da Hamlet'in aşkına karşılık veren bir kişidir. Hamlet önceleri hiçbir şeyi sorgulamaz. Sorguladığı zaman ise kendinden nef-

[8] Alternative Shakespeare, s. 6.
[9] Alternative Shakespeare, s. 7.

ret eder. Ophelia'ya olan kızgınlık hislerini "manastıra git" sözleri ile ifade eder. T.S. Eliot, Hamlet'in probleminin ifade edemeyeceği kadar kuvvetli duygulardan oluştuğunu ve piyeste bunların odaklaşacağı bir olay veya kişi bulunmayışından kaynaklandığını ifade eder.[10] Eliot ve benzer görüşteki eleştirmenler piyeste kadının, erkek kahramanın seksüel kişiliğini sarsacak bir sebep olduğunu söylerler. Bu piyeste kadın, toplumdaki düzeni bozacak bir güç olarak görülür.

Çağımız eleştirmenleri Hamlet'in Gertrude ve Ophelia'ya olan nefretine başka bir açıdan yaklaşmaktadırlar. Bu eleştirmenlere göre piyesin kahramanı sürekli kadın seksüelliği ve otoritesine karşı bir korku duyar. Yine feminist eleştirmenler erkeğin içten sevgi ve seksüel arzuyu bağdaştırmamasına dikkat çekmiş ve bunun ya kadının yüceltilmesine ya da aşağılanmasına yol açtığını söylemişlerdir. Feminist eleştirinin genelde kendisini tradisyonal eleştiri kuralları, varsayım ve kutuplaşmadan kurtarmaya çalıştığını görüyoruz.

Bu açıdan değerlendirildiğinde Shakespeare'in Gertrude karakteri sorunlar yaratmaktadır. Hamlet piyesin başındaki ilk söylevi ile annesini suçlar. Onu bir hayvana benzeterek mantıksız bir hayvanın bile kocası için daha çok matem tutacağını söyler. Terry Eagleton olaya farklı bir açıdan bakmaktadır. "Gertrude Hamlet'e göre iki açıdan suçludur. Birinci olarak arzu duyabileceğini göstermiştir ki bu bir kadında, hele bir anne de affedilmeyecek

[10] Selected Essays, s. 125.

bir suçtur. İkincisi de bu arzu bir başkası içindir."[11]

Gerek Rebecca Smith, gerekse Linda Bamber Gertrude'un kendi sözlerinde suçluluğunu gösteren bir satır bile bulunmamasına dikkat çekmişlerdir. Hamlet annesini çok seksüel biri olarak göstermesine karşın biz onu daima seremoni ve ev sahnelerinde görürüz. Linda Bamber, Gertrude'un kendi sözlerinden sevgi dolu, kocası için meraklanan bir karakter anlaşılabileceğini söyler.

Granville Barker'de Gertrude'u pasif bir karakter olarak değerlendirirken, Milli Tiyatro'da Gertrude rolünü oynayan Barbara Jefford, Gertrude'un çok pasif bir karakter olduğunu, onu oynamanın çok zor olduğunu, çünkü piyeste Gertrude karakterini ortaya çıkaracak önemli bir cümle bile bulunmadığına dikkat çekmiştir.[12] Jefford: "Gertrude cinayeti önceden biliyor muydu? Bence biliyordu. Çünkü o çağda Danimarka saray çevresi gibi kapalı bir ortamda olup bilmemeye imkan yoktur" demiştir.

Rebecca Smith de Gertrude'un kendi sözlerinden sessiz, uyumlu, dikkatli bir anne olarak adlandırabileceğimizi vurgular. Gerçekte Gertrude Claudius ile kocasının ölümünden önce bir ilişkiye girmiş midir? Bunu gösterir kesin bir kanıt yoktur. Ancak evliliği çok çabuk olmuştur. Bazı eleştirmenlerce suçluluğuna kanıt olarak gösterilen: "Bence Lady çok fazla itiraz ediyor" sözlerinin suçluluğu gösterdiğini düşünmemiz de yanlış olabilir.

---

[11] William Shakespeare, s. 71.
[12] Women in Shakespeare, s. 71.

Bu sözlerin fazla konuşmayı sevmeyen birinin duygularını yansıttığını, gerçekte Gertrude'un piyesteki kraliçenin çok fazla konuştuğunu düşündüğünü varsayabiliriz.

Görüldüğü gibi, *Hamlet* piyesinde Gertrude'u kesin olarak değerlendirebileceğimiz ipuçları yoktur. Kanımızca piyeste Ophelia ve Gertrude piyesin genel havasını, atmosferini yansıtacak renksiz karakterler olarak çizilmişlerdir. Gertrude cinayet olayından şüphelendiyse de kolayca kötü düşünceleri kenara koyabilecek, fazla derinliği olmayan bir karakter olarak görülür. Shakespeare baştan beri Gertrude'u önemli bir karakter olarak çizmeyi amaçlamamıştır. Piyeste önemli olan Hamlet ve onun bakış açısıdır. Hamlet puritan görüşü olan evliliğin, "çiftlerin mistik beraberliği" görüşüne inanıyordu. Ama babasının öldürülerek annesinin amcası ile evlenmesi tüm düzeni bozmaktadır. Hamlet inandığı değerlerin çöktüğünü görerek düzene karşı çıkmaktadır. Bu açıdan büyük bir melankoli içindedir. Terry Eagleton Hamlet'in tradisyonel toplum düzenine karşı çıkmasıyla ileri bir tarihsel sürece baktığını, "teba" olmanın Hamlet gibi hâlâ insanlar için bir sorun olduğunu ve bu açıdan da Shakespeare karakterleri içinde en modern sayılabileceğini söyler.[13]

Macbeth piyesinde Lady Macbeth, kadınsı değerlerden çok uzak olarak çizilmiştir. Bu piyeste Lady Macbeth Coriolanus'daki Volumnia'ya paralel olarak erkek karakterin erkeksi, tarihi projeksiyonu ile özdeşleştirilir. Linda Bamber'e göre Mac-

[13] W. Shakespeare, s. 75.

beth ve Coriolanus'da kadınlar "öteki seksi" sembolize etmezler. Macbeth piyesinde ötekini sembolize eden Lady Macduff'dır. Macbeth eşini "sevgili yücelik ortağı" olarak çağırır ama onun öldüğünü duyduğu zaman: "zaten ölmeliydi" der. Sonunda toplumsal düzen yeniden kurulur.

Bazı eleştirmenler de Lady Macbeth'de kadınsı duyguların hakim olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Örneğin Joan Larsen Klein, Lady Macbeth'in tüm gayretine rağmen kendini kadınsı duygulardan ayıramadığını söyler. Babasının uyurken ki halini hatırlayarak cinayeti kolayca işleyemez. Kendini süt veren bir annenin duygularında arındırmak ister. Macbeth'i hiçbir zaman pişman ve hisli göremeyiz. Böyle olan hep Lady Macbeth'dir- pişmanlık duygularıyla kıvranır.

Klein'a göre Lady Macbeth hep iyi bir ev hanımı gibi davranır. Duncan'ın cinayeti duyulur duyulmaz toplum ve ev içindeki yerini kaybetmeye başlar. Kocası kral olduktan sonra da Lady Macbeth'in yalnızlığı artar. Yalnız ve uğraşısız olarak pişmanlık duyar. Yanında hep bir mum taşır, ama hiçbir şey ruhunu aydınlatamaz. Coleridge 1813'te verdiği bir söylevde Lady Macbeth hakkında benzer görüşler ileri sürmüştür. "Ruhundaki kadınlığın öldüğü görüşünün aksine, kadınsı duygular en kararlı hayal gücünün oluştuğu anlarda zaman zaman ortaya çıkar. Acımasız ve erkeksi bir ruh belirttiği söylenen dişsiz çocuğun damağından memeyi çekme sahnesi gerçekte Duncan için girişilen olayın ciddiyetini gösterir. "Eğer böyle yemin etseydi, doğasına en aykırı hareketi yapardı" demek istenmiştir. Yine Coleridge'e göre Lady Macbeth'in uyuyan Duncan'ı öldürmekte tereddüt geçirmesi

kadınsı bir yumuşak kalplilik gösterir.[14] Coleridge ayrıca cinayete politik hırsın neden olduğu ve Lady Macbeth'in hiç bir zaman vicdanının sesini tam olarak bastıramadığına dikkat çeker. A.C. Bradley ise Shakespeare'in tümüyle iyi veya kötü bir karakter yaratmayı amaçlamadığını, Macbeth ve Lady Macbeth'in hırs ve ihtiras duygusuyla harekete geçen başta birini seven ve destekleyen iki karakter olduklarını söyler.

Çağımız Marksist feminist eleştirmeni Eagleton, Shakespeare'in bu yapıtını toplum düzeni ve kelimelerin gerçek olayları aydınlatmadaki yetersizliği açısından incelemiştir. Eagleton'a göre başta "Üç Cadılar" piyesin şuur altı dünyasını simgelerler. Şuur altında kelimeler elle tutulamaz. Hiçbir şey kesin değildir. "İyi kötüdür, kötü de iyi". Macbeth belli bir hiyerarşi ve kesin kurallara uymayan toplum düzenini simgeleyen şuur altından korkmaktadır. Eagleton'a göre Lady Macbeth tipik bir bireysel burjuvadır ve böyle kişiler için toplumdaki tradisyonel seviye farkları ve kan bağları, kişisel çıkarlar ancak aşılması gereken engellerdir. Cadılar piyeste toplumsal düzeni, erkek egemenliğini, değişmez kavramları, alışılagelmiş gelenekleri sorgulayan kadınlar dünyasını simgelerler. Ama alışılagelmiş toplum "öteki" olarak gördüğü kadınlar dünyasını yaratıcı olarak değil, ancak anarşi, kaos olarak görür. Bu anlamda cadılar "kötü" olarak alınırlar. Alışılagelmiş düzene karşı çıkmak da Macbeth için bir erkeğin yapabileceğinin ötesidir: "Bir erkeğe uygun olanı yapabilirim, fazlasını göğüsle-

[14] Coleridge on Shakespeare, s. 213.

yen yok olur" der. Lady Macbeth ise gerekli gördüğü cinayeti işlemek için cinsiyetini aşmaya çalışmaktadır. Piyesin sonunda cadılar havaya yok olur ama vücut ve dil, tradisyonel bağlar, arzular arasındaki karşıtlıklar Macbeth'leri ayırır.[15]

Lady Macbeth'in Juliette Dusinberre'e göre bir kadından çok erkek gibi davranmaya çalışması neticede bir kadın olamamasına yol açmaktadır. Lady Macbeth'e göre erkek savaşan, hareketi yapandır. Ama burada Duncan'ın öldürülme hareketi Macbeth'i güçlü bir askerden, aciz bir insana çevirmiştir.[16]

Lady Macbeth'in farklı aktrislerce farklı canlandırılmış olması yazarın bir çok şeyi yoruma açık bıraktığının kanıtıdır. 1947'de Diana Wynword, Lady Macbeth'i iyi huylu, çekingen biri olarak canlandırırken, rolü 1900'lerin başında oynayan Sarah Siddons'da Lady Macbeth'i güzel, kadınsı ama frijid biri olarak canlandırmıştır. Judi Reach ise Lady Macbeth'i olgun bir kadın olarak düşlemiş ve ancak böyle birinin eşini bu ölçüde etkileyebileceğini vurgulamıştır.

Kral Lear yine trajediler içinde en çok ilgimizi çekenlerden biridir. Coleridge Reagan ve Goneril için: "Shakespeare'deki yegane gerçek, kötü karakterlerdir. Yazar bir tek satırla bile onların kötülüğünü yumuşatmaya çalışmamıştır" der.[17]

---

[15] William Shakespeare, s. 7.

[16] Shakespeare on the Nature of Women, s. 285.

[17] Coleridge on Shakespeare, s. 147.

Trajik dünyada o hep olayların merkezi olmak ister ama olaylar böyle cereyan etmez. Lear'in başına gelenler yaşlılık ve kötü çocuklardandır. Cordelia babasını sever ve sevgisini olduğu kadar ifade etmeye çalışır. Ne fazla, ne az. Kendisine ait ayrı bir dünyası olduğunu da vurgular. Cordelia rolü daima oynanması çok zor bir rol olmuştur. Çünkü Cordelia çok az konuşur. Duyguları tahmin edilmelidir. Cordelia duyguların dilinden zengin olduğunu söylediğinde gerçeği söylemektedir. Babası kendisine olan sevgisi hakkında ne söyleyeceğini sorduğunda: "hiçbir şey" der. Eagleton bu sözlerin en gerçek duyguları ifade ettiğine dikkat çeker.[18] Reagan ve Goneril olmayan sevgilerini parlak sözlerle varmış gibi gösterirler. Cordelia ise tüm gerçek değer ve duyguların hiçe sayıldığı bir ortamda "hiçbir şey" söylemek istemez. Riya, yalan dünyasında ne söylese yanlış olacaktır. Özellikle bu piyeste dilin bazen gerçek duyguları ifade etmede ne kadar yetersiz olabileceği gösterilmiştir.

Kral Lear piyesinde ataerkil düzen ile doğal düzen ve bunların yıkılması konusu işlenir. Lear'in yıkılmasının bir nedeni de kendi kurduğu ideolojik otoriter düzen ile gerçekler arasındaki uçurum ve bu durumu kabullenmedeki zorluğudur. Cordelia ise bu kurulan ideolojik düzen karşısında en fazla gerçeği yansıtan kişidir. Eleştirmen Kavanagh özellikle egozim ve acımasızlığın hüküm sürdüğü çağımızda, seyircinin yaşlı ve yalnız kralla çeşitli açılardan kendini özleştirmesine dikkat çekmiştir.

---

[18] William Shakespeare, s. 70.

Trolius ile Cressida piyesinde Cressida kadın zayıflığını temsil eder. Cressida'nın karakterinde Truva ve Yunan toplum değerlerinin bireyi etkilemesi ve kadımn değerinin bu ölçülere göre belirlenmesi konusu ele alınmıştır. Cressida'nın kendisi de kadınların erkeklere kıyasla ne kadar az kendilerini kanıtlama olanağı olduğu düşüncesiyle çok çabuk değişik "alkış ve övgüden" etkilendiklerine dikkat çekmiştir. Toplum düşünceleri değiştikçe kadın da değişir. Önce bir aşk objesi olarak değerlendirilirken, sonra oyunun kadını olur. Olayların akış hızlılığı, değerinin ne kadar çabuk düştüğünü gösterir.

Trolius'un Cressida'ya övgüleri hep ticari simgeler ile doludur. Kullandığı alışveriş terimleri övgüsünü karartır. "Kullanıldıktan sonra ipek kumaşları tüccara geri veremeyiz, ne de kalan yemekleri 'artık doyduk' diye kilere kaldırabiliriz", Trolius'un kadınlar hakkındaki görüşleri toplumun genel görüşlerini yansıtır. Gayle Greene *The Woman's Part*'ta Trolius'un idealize ettiği Cressida ile ikinci sahnede rastladığımız Cressida arasındaki farka dikkat çeker! Cressida Pandarus'la konuşmasında "oyunun kurallarını bildiğini gösterir." Toplum insanları bir obje olarak görmektedir. A.L. Rowse *Trolius ve Cressida* piyesinin hiçbir zaman popüler bir piyes olmamasına dikkat çeker ve bunun nedenini aşk ve savaş gibi kişiye çok özel konular üzerine eleştiri getirmesinde görür.[19] John Kott ise Cressida'yı kendine olan güvensizliği, çe-

[19] The Women in Shakespeare, s. 117.

kingenliği ve kendini sorgulamaya gerek duyması ile çok çağdaş bulmaktadır.[20]

Cressida kendi hakkında hayal kurmaz. Çevresindeki olayların düzenlediği kuralları bilmektedir ama karşı olsa da onlara uymak zorundadır. "Erkekler elde edemedikleri bir şeye daha fazla değer verirler" der.[21] Yine ilave eder: "Arzu bitince sevginin sürdüğünü gören olmamıştır".[22] Trolius ve Cressida birbirlerini belli kategorilere indirirler. Trolius Cressida'yı idealize eder. Cressida'da tüm erkekleri aynı sanır. Bu piyeste zamanın etkisi ve olayların yıpratıcı tesiri vurgulanır. (IV ii 42-48). Toplum kuralları da aynı şekilde kişiyi sarsıcı ve yıpratıcıdır.

Savaş, aşk ve değerler konusunda çıkar. Trolius ve Cressida'nın aşkı ile Hektor ve Truva harbi konusu birleştirilmiştir. Helene'de iki aksiyonu bağlar. Yine bu iki aksiyon Harold Brooke'un görüşleriyle başka değerlerle de bağlanır. Kişilik konusu? Ben kimim, o kimdir? gibi sorular ve zamanın değerler üzerindeki etkisi... Trolius'un asker olarak gerçekçiliğiyle aşk konusundaki idealizmi kontrast oluşturur. Eagleton piyesteki değerler konusunu inceler: "Bir şeyin gerçek değeri demek aksi şekilde değerlendirilebileceği anlamına da gelir. Helen uğruna binlerce gemi yola çıktığı için mi bir incidir, yoksa bir inci olduğu için mi binlerce

---

[20] The Women in Shakespeare, s. 118.

[21] The Complete Works of Shakespeares, s. 925.

[22] The Complete Works of Shakespeares, s. 725.

gemi yollanmıştır."[23] Piyes bir hayat yaşamını inceler ve Cressida'nın değerini sorgular. Zayıf ve korumasızdır ama Trolius'un "ihanet eden sevgili" sözü onu ne ölçüde tanımlar? Shakespeare bazı tesadüfler sonucu insanların birbirlerini yanlış değerlendirebilecekleri hususuna dikkat çeker.

Othello Shakespeare'in çok karşıt görüşlerde eleştirilmiş piyeslerinden biridir. Bradley ve Leavis'in Othello'yu tam birbirlerinin aksi görüşleriyle değerlendirmeleri Shakespeare'in dil ve karakter çiziminin ne boyutta farklı değerlendirmelere açık olduğunu göstermektedir. Bilindiği gibi Iago'yu bir kötülük simgesi ve Othello'yu da soylu ve ideal bir erkek karakter olarak gören Bradley'nın aksine Leavis, Othello'nun kendi bünyesindeki zayıflıktan ötürü Iago'nun imalı konuşmalarına kandığını vurgular.[24] Leavis'a göre kendini bir yüceltip bir aşağılayan konuşmaları da böyle bir ruh halinin belirtisidir. Bugün post-structuralist ve yapı bozumcular Johnson'dan zamanımıza yapılan tüm Shakespeare eleştirilerini belli bir anda ve kasıtlı olup hepsinin "kendi kurduğu hikayeyi" söylediğini vurgulamışlardır. Shakespeare'in çok tartışmalara neden olmuş bu yapıtı komediler ile ortak unsunlar taşır. Bu piyeste de kadınlar zeka ve espri'yi birleştirirler. Genelde komedilerde de yaşam *Othello*'daki gibi erkekler dünyasında başlar. Kadınlar gelir her şeyi değiştirirler ve erkekler de akılsız sevgili halinden mantıklı eşlere dönüşürler. Kadınlar zeki olmalarına karşın, erkekler üzerinde-

[23] William Shakespeare, s. 59.
[24] Alternative Shakespeare, s. 58.

ki etkileri belirlidir. Bu piyeste erkekler komedilerin aksine mantıklı kişilerden, aptallara dönüşürler. Zekaları kadınların sevgi, zeka ve asi davranışlarından etkilenmez. Piyes, Carol Thomas Neely'nin vurguladığı gibi erkekler dünyasında politik, sevgisiz ve eşsiz biter.

Othello eleştirmenleri genelde Desdamona'yı pasiflikle ve hareketsizlikle suçlarlar. Buna karşın Carol Thomas Neely'ye göre Desdamona birçok eleştirilerin aksine genelde gerçekçiliğini korur ve sürekli Othello'nun gerçeği görmesine çalışır.[25] Bazı sahnelerdeki saflığı ve yumuşaklığı ise Othello'ya nasıl davranacağını bilememesinden kaynaklanır. Othello'nun kızgınlığını nasıl geçireceğini bilemez.

Piyesin konusu bazılarınca iyiliğe karşı kötülük; bazı eleştirmenlerce ve evlilik için de sekslerin çatışması olarak vurgulanır. Johnson "piyesten iki önemli şey öğreniriz" der. "Denk olmayan bir evlilik yapmamayı ve hemen şüphelerimize kapılmamayı."[26]

Othello Rönesans şeref ve itibar fikirlerini sorgular. Aynı doğrultuda erkek arkadaşlığı ve cesareti de sorgulanır. Erkekler yarışçı, gururlu olmalarına karşın olayların sonucundan hep başkalarını suçlarlar. Kadınlar erkekleri değiştirmede, yönlendirmede başarılı olamazlar. Bunun bir nedeni de sekslerin birbirlerini iyi anlayamamalarıdır. Kadınlar erkeklere aşırı değer verir ve onlar tarafından

---

[25] The Woman's Part, s. 215.
[26] Boswell's Life of Johnson, s. 456.

da sokak kadını olarak görülürler. Kadın ve erkek arasındaki uçurum gittikçe genişler. Ancak Othello'nun bir derece suçlu olduğunu kabul etmesi ile birbirlerine yaklaşırlar. Iago ise hep yalnızlığını, ayrıcalığını korur. Piyesin sonunda kadınların erkekler üzerinde fazla etkili olmadığı görülür.

Shakespeare'in komedilerinde farklı bir dünya gözleriz. Toplumdaki anormallikler sanki sihirli bir elin dokunmasıyla kendi kendine düzelir. Shakespeare'in komedileri hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Komedilerde "komik kadının"mı yoksa "hırçın, huysuz kadının" mı daha önemli rol oynadığı bir tartışma konusu olmuştur. "Asi kadın tipi" toplumsal düzeni sorgular, komik kadın karakter ise süregelen toplum düzenine uyar. Bazı feministler, komik kadın karaktere önemsiz bir karakter olduğu düşüncesiyle itiraz etmişlerdir. Örneğin, Juliette Dusinberre komik kadın karakterin Shakespeare'in piyeslerindeki aptal karakter tipine benzer bir şekilde ciddi kişilerde hafifleme, rahatlama duygusu yarattığını söylemiş, Shakespeare'in aptalları ile komik kadın karakter arasında bir bağlantı görmüştür. Celia-Touchstone, Viola, Feste, Kral Lear'daki Cordelia gibi.

Linda Bamber ise konuya başka bir yaklaşım getirerek "tatil (saturnalia) yaşamın bir parçasıdır. Eğer sosyopolitik yaşamın tatil, eğlence yaşamından daha önemli olduğunu düşünüyorsak bu görüş doğru olabilir. Ancak tatil, günlük yaşamın bir parçasıdır ve toplumda sürekli bir yer işgal ettiğini unutmamak gerekir. Böyle değerlendirildiğinde komik karakterin önemi daha da ortaya çıkar"

der.[27]

Görüldüğü gibi komediler günlük sorunlarımızı olağan şeylermiş gibi ele alır. Güldürü yoluyla toplumdaki aksaklıklara dikkat çekerler. Olayları çok ciddiye alan kahramanlar komediye uymazlar.

Linda Bamber, Shakespeare'in trajedilerinde "genelde kadın karakterler babaları ve sevdikleri arasında bir seçim yapmak zorundadırlar, ama komedilerde böyle bir seçim gerekli değildir" der. Komedilerde genelde aldatılan bir baba yoktur olsa bile öyle hafif söz edilir ki konuyu ciddiye almayız. *Venedikli Tacir*'de de konuya hafif değinildiği için gerçek seçimin ağırlığının bilincine varamayız. Komedilerde yaşam devam eder. Trajedilerdeki seçimi doğru yapan karaktere hayranlık duyarız, komedilerde ise birinden ötekine en kolay geçeni takdir ederiz.

Önceden de değindiğimiz gibi Anne Jameson kadın zekasımn erkek zekasından farklı olduğunu söylemiştir. "Bazı kadınların zeka ve vücut kuvveti açısından erkekleri geçmeleri genel prensibi değiştirmez" der.[28] Yine yazar: "Portia, Isabella, Beatrice ve Rosalind gruplandırabilirler, çünkü diğerleriyle karşılaştırıldıklarında zeka açısından üstünlükleriyle dikkat çekerler"[29] demiştir.

Venedikli Tacir piyesinde Portia ile Shakespeare çok zeki bir kadın tipi yaratmıştır. Yazar, pek az piyesinde bir kadımn erkekten baskın çıkmasına

---

[27] Comic Woman, Tragic Man, s. 37.

[28] Shakespeare Heroines, s. 32.

[29] Shakespeare Heroines, s. 39.

ve erkeği zekaca alt etmesine izin vermiştir. Yine de mahkeme sahnesinden önce Bossanio'yla olan konuşmasında bir eş olarak kocasına boyun eğeceğini söyler. Böylece Shakespeare piyesin sonunda çağının hakim görüşünü yansıtarak zekaca erkeği bastırabilecek bir kadının bile aile yaşamında mutluluk açısından erkeğe boyun eğebilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Portia'nın karakterinin en önemli özellikleri mahkeme sahnesinde ortaya çıkar. İki amacı vardır: kocasının arkadaşını ve borcunu ödeyerek, kocasının şerefini kurtarmak. Bindokuzyüz başları eleştirmeni Jameson Portia için Hazlitt tarafından uygulanan "zengin, güzel, akıllı varisi tanımına da karşı çıkarak: "Zeka için beceri, duygu, güzellik ve incelik karşısında uygulanan çok yersiz bir yakıştırma" demektedir. Jameson'a göre: "enerji, duygu ve düşünce onu mükemmel karakterine uygulandığında 'akıllı' sözcüğü uyumsuzluk yaratır".[30]

Eagleton *Venedik Taciri*'ni kadın, yasalar ve ahlak açısından ele almıştır. Yazara göre burada Portia'nın suçu senedi fazlasıyla yazıldığı gibi anlamaktır. Olay tek bir yazının iki insanca tamamen farklı yorumlanabileceği ve sonuçlarıdır. Piyes dilin gerçekleri yansıtmada karşılaştığı sorunları ele alır.

Eagleton özellikle bu konu üzerine yoğunlaşarak "dil ve yasalar esasta tarafsız olmalıdır ama belli özel durumlara uygulandığında bu tarafsızlığını kaybetme tehlikesi ile karşı karşıyadırlar" der. "Dilin ve yasaların" uygulanması yaratıcı bir yo-

[30] Shakespeare Heroines, s. 34.

rumlama getirmektedir ki bu da yorumlayanı tarafsızlıktan uzaklaştırmaktadır.[31] Shylock ve Portia her ikisi de kendi açılarından haklıdırlar. Ama Shylock her şekilde kazanacaktır. Çünkü ya bir kilo insan eti alacak, ya da Venedik mahkemesinin adaletsizliğini göstermiş olacaktır. Shylock'a göre Venedik mahkemesinin o koşullarda bir Yahudi tüccarı haklı çıkarması beklenmemektedir. Ama bu da yine mahkemenin tarafsız olmadığını gösterecektir. İnsancıl olan kâğıt üzerindeki yasalar mı yoksa kalpten gelen yasalar mıdır? Dil ne derecede olayları yansıtmada yeterlidir? İşte piyes sonunun bize düşündürdükleri...

Boşu Boşuna Yaygara büyük bir hızla başlar. Shakespeare bu piyesinde Beatrice ve Benedict arasındaki zeka tartışması ile sahneyi açar. Messina, seksler arası iyi huylu ilişkilerin görüldüğü bir yer olarak vurgulanır. Beatrice ve Benedict arasında en ilgimizi çeken olay onların zeka yarışmalarıdır. Belli söz dizeleri karşısında kendi gerçek düşüncelerini gizli tutarlar. Beatrice bir kadın olarak daima ilk ve son sözü söylemek ister. G.B. Shaw Beatrice'in bir kadın tarafından şaka edilmesi hiç hoş olmayacak bir konuda espri yaptığını söyler.[32] Beatrice'i 1976 senesinde oynayan Judi Derek'te Beatrice'in bir erkek gibi konuştuğunu, bu açıdan bir Shakespeare karakteri olmaktan çok bir Shaw

[31] William Shakespeare, s. 36.
[32] Women in Shakespeare, s. 31.

karakterine benzediğini söyler.[33] Dover Wilson'ın ise Beatrice için kullandığı şu sözler ilginçtir: "Beatrice edebiyatımızdaki yalnız zekası olan değil, onu kullanmaktan da zevk alan ilk kadmdır."[34]

Shakespeare bu piyesinde kadınlara duyulan seksüel güvensizlik konusunu işlemiştir. Yazar erkeklerin savaş dünyası ile Messina'nın özel dünyasını yüz yüze getirir. Shakespeare Claudio'yu parlak bir karakter olarak tanımlar ama Claudio'nın bir çok konuda Benedict'in görüşlerini alması, ayrı bir görüşü, gerçekte parlaklık, şeref arayanların bir çoğunun kendilerine güvenleri olmadığı konusunu ortaya çıkarır. Yazar ayarlanmış evlilikler ile ekonomik sosyal realite ve romantik sevginin bağdaştırılamayacağını vurgulamıştır. Claudio için evlilik bir parasal ilerleme yoludur. Kendisi savaş ve erkekler dünyasında daha rahattır. Claudio piyes boyunca cinsel duygularını kontrol etmeye çalışır. Kontrolsüz cinsel duygu bir tehlike olarak görülmektedir. Lawrence Stone'un da vurguladığı gibi, Rönesans devrinde anneler genelde çocuklarını süt annelerle yetiştiriyorlardı. Anneden ayrılık kaçınılmazdı. Bu açıdan da herhangi bir kadına kuvvetle bağlanmanın bir tehlike oluşturduğu görüşü hakimdi. Claudio bu açıdan hislerini kontrol etmeye çalışır. Kontrolsüz sevgi acı getirecektir. Don Pedro hem Claudio'yu destekler, hem de onda güvensizliğin ilk tohumlarını atar.

Shakespeare dünyasında kontrolsüz cinsel duygu anarşi ile bağdaştırılır. Bu açıdan da sevgi

---

[33] Women in Shakespeare, s. 33.
[34] Women in Shakespeare, s. 34.

bazı hallerde toplum için tehlike oluşturur. Piyesin başında karanlık ve gece cinsel suç ile birlikte bağdaştırılır. Ama karanlığın bir başka yönüne, yaratıcı ve üretken yönüne de dikkat çekilir. Kadınlar doğa üstü güçlerle ilgili görülürler. Bazı görüşlere göre kadınlar yaratıcı yönlerinden ötürü yaşamın gerçeklerini daha iyi bilirler ve insan aczi, zayıflığı gibi duyguları daha iyi kabul ettikleri düşünülür. Claudio sonunda Leonita'nın hayali yeğeni ile evlenmeyi kabul etmiştir. Karakterlerin kişisel ölümü, toplumun yenilenmesini canlanmasını sağlar.

Windsor'un Neşeli Kadınları. Olay Windsor kadınlarının yaşamları etrafında döner. Shakespeare bu piyesinde kadınları "öteki seks" ve farklı olarak vurgular. Kadınlar Falstaff'a karşı yardım istemek için Mistress Quickly'ye giderler. Piyes bir komedi olmasına karşın Othello ile benzerlikler vardır. Her iki piyeste de kıskançlık konusu ele alınır. Kadınlar Iago'nun aksine grup halinde mücadele verirler. Keskin zekaları erkeklerin suçlamalarına karşı en kuvvetli silahlarıdır. Bazı görüşlerce Shakespeare bu piyeste kadınlarda romantik sevgi ile keskin zekanın bağdaşamayacağını vurgulamak istemiştir.

Son Günlüğü Shakespeare'in komedileri içinde en çok peri masalına benzeyenidir. Fakir doktorun kızı zengin birine aşık olur. Fantastik, olağan dışı konu ile uzun, filozofik konuşmalar bir çok izleyicide rahatsızlık yaratır. Helen karakteri piyes süresince en çok gelişim gösterir. Başta Helen'in karakterini tam olarak göremeyiz. Ancak Bertram'ı elde etme yolunda planlar yaptıkça gelişir, olgunlaşır, belirli bir karakter olarak ortaya çıkar. Bertram Helen'i soylu bir aileden gelmediği için küçük görür

ve aşağılar ama Kral mükemmel bir ruh güzelliğine sahip olan Helen'i Bertram'dan üstün bulur.

Piyes aynı zamanda bekaretin bir erdem olup olmama konusunu tartışır. Piyeste Parolles bekareti doğanın boşa harcaması olarak görür ve ona göre bekaret, gurur ve kendini beğenmişlikle ilgilidir ve bir suç sayılmalıdır.

Onikinci Gece Shakespeare'in komedi tekniğini incelemek açısından ilginçtir. Kıyafet değiştirme, kadınların erkek kılığına girmeleri onlara kadın olarak da bir gelişim sağlar. Viola, gerçekte kadın rolünü oynayan bir oğlandır ve erkek rolüne geçer ve Orsino'nun elbiselerini giymiş olan Olivia ile karşılaşır. Kıyafet değişimi Shakespeare'in komedilerinde sosyal gelenekleri alaya alarak cinsleri birbirlerine yaklaştırır. Yine kıyafet değişimi cinsiyetçiliğin aşılarak olaylara çok daha gerçekçi bir yaklaşımla bakılmasını sağlar.

Hırçın Kız feminist açıdan yaklaşıldığında problem yaratır. Piyeste Petruchio her açıdan Kate'i bastırmaya çalışır. Linda Bambler: "Bu piyeste feminist görüş bir kadın tarafından çok zayıf olarak vurgulanmıştır" der. Sonunda yetki açısından üstünlük Petruchio'ya geçer. Kate kadınların kocalarına boyun eğmeleri gerektiğini söyler. Çünkü "o senin lordun, yaşamın, bakıcındır. Başın, üstün ve her açıdan seni düşünen biri..."- diye ilave eder.[35]

Kopelia Kahn ise piyesi farklı bir açıdan değerlendirir. Kahn'a göre Petruchio dış görünüş açısından Kate'in boyun eğmesini temin etmiştir. Gerçekte ise Kate özgür ruhunu korur. John C. Bean,

[35] The Taming of the Shrew, V, s. 48-49.

Shakespeare'in *Hırçın Kız* piyesi ile ilgili eleştirilerin iki gurupta toplandığını belirtmiştir. Bir görüş Kate'in eski usul fars yoluyla ehlileştirildiğini söyler. Aksi görüşte olanlar ise Kate'in toplumda rol yaptığını, gerçekte uslanmadığını savunurlar. John C. Bean, her iki görüşe de itirazla Shakespeare'in Kate ile daha insancıl bir karakter yaratmaya çalıştığım, halbuki fars'da karakterlerin sanki bir iç dünyaları yokmuş gibi davranıldığım vurgular. Romantik komedide Shakespeare iç dünyanın yansıtılması ile ilgilenir ve aşk özel bir duygu olarak alınarak evlilikte özgürlük ve bağımsızlık bağdaştırılmaya çalışılır. Bean yine *Hırçın Kız* piyesinde Shakespeare'in kadınları aşağılamaya çalışmadığım, aksine Kate'in görüşlerinin tudor ilerici görüşlerin evlilik konusundaki fikirlerinden etkilendiğini söylemiştir. Genelde köy hikayelerinde her zaman kadın bir hayvan durumuna indirilmiştir. Shakespeare ise bu piyesinde evlilikle kadın ve erkeğin karşılıklı görevlerinden söz etmektedir. Bu açıdan çağa göre ilerici bir görüşle ancak sevgi ve aşkla karşılıklı görev yapılabileceğini vurgulamaktadır.

Bir görüşe göre Petruchio'nun davranışları ile Kate gerçek sevgiyi ve kimliğini bulur. Shakespeare'in piyesinde Padua'dan uzaklaşma ile tekrar Padua'ya dönüş arasında kadın görüşleri değişir. Kate sevgi ile gülmeyi ve Petruchio'nun oyununu oynamayı öğrenir. Piyeste yeşillik ve doğa karakterlerin ruh halini yansıtır. Güneş ışığı ve yeşillik üzerindeki vurgu önemlidir. Padua'ya ilk gidişte hava soğuk ve dondurucudur. Kate gülmeyi öğrendikten sonra ısınır, bahara döner.

Unutulmaması gereken bir nokta piyesin fars'tan tümüyle ayrılmadığıdır. Petruchio'nun ye-

mekleri, yatakları dışarı atması fars'tır. Bu romantik tür ile fars'ın karşılaştırılması, Shakespeare'in evlilikte Lordun tutumu konusunda tereddütleri olduğunu, bu konuda çelişkili görüşlere sahip olduğunu gösterir. Kate sonunda dış görünüş açısından Petruchio'ya ve toplum kurallarına uymayı öğrenir.

Shakespeare'in romanlarında kadın kaybolur, bulunur ve tekrar doğar. *Bir Kış Hikâyesi*'nde aynı konu işlenir. Kadının kaybolup bulunması, güzellik, bereket, bolluk simgeler. *Fırtına*'da ise kadın geri dönmez. Kız büyümüştür ve evlenmek üzeredir. Prospero'nun bir eşi olmaması piyese ayrı bir anlamak katar. Komedilerde kötü bir olay olur, geçer ve yaşam devam eder. Trajedilerde ise kötü bir olay olacaktır. *Fırtına*'da ise kötü olay olup geçmiştir. Prospero düklüğünü ve karısım kaybetmiştir. Onların yerini doldurmaya çalışmaz. Birçok piyeslerde kadının dönmesi, yaşama geri dönüşü simgeler ve canlılık yaratır. *Fırtına*'da geri dönüş ve rejenerasyon yoktur. Okuyucu olayları daha dıştan izler.

Fırtına'da piyesin konusu yetki için mücadeledir. Kimin kral olacağı konusu baş konuyu oluşturur. Piyesin sonu birçok açıdan yeterli bulunmaz. Prospero, Ferdinand ve Miranda'nın düğün törenlerini düşünürken kendi gençliğini hatırlar. Eagleton "bu piyeste beden, dil ve gelenekleri birleştiren dildir" der.[36] Piyesin başında dil fırtınayı dindirmede yetersizdir. Ama Prospero'nun arzularını gerçekleştirecek bir "dil"i vardır —Ariel. Ariel sa-

[36] William Shakespeare, s. 95.

yesinde sözleri, arzuları gerçek harekete dönüşür. Ariel bedeni temsil eder. Prospero'dan ayrıldığı zaman bir boşluk, bir hiçtir– tıpkı konuştuğumuz dil gibi. Ama Prospero ile birleştiğinde onun arzularını gerçeğe dönüştürecek bir kuvvet olur. Kadının geri dönüş temasının bu piyeste bulunmayışı piyesin canlı umut dolu bir tonda bitmesini engeller. Bir yerde belki Prospero'nun sözleri Shakespeare için de bir son oluşturabilir.

Bu aktörler
Size söylediğim gibi hepsi ruhtular ve
Havaya uçtular...
Biz de rüyaların oluştuğu maddedeniz,
Küçük yaşamımız bir rüya le çevrili.

Shakespeare'in yarattığı karakterlerin bugün de güncelliğini koruması, onların boşlukta yok olmadığını gösterir. Kanımızca, kadınları ikinci cins olarak gören bir çağda Shakespeare cinsleri birbirlerinden farklı fakat bir bütünün parçası ve eşit olarak algılamıştır. Dusinberre: "Shakespeare'in kadınlarından konuşmak, erkeklerinden konuşmaktır, çünkü o onların fiziksel, ruhsal, entellektüel dünyalarını ayırmayı red etmiştir" der.[37] Gerçekten de Shakespeare zeka, cesaret, duygusallık, hırs, korku gibi pekçok karakter özelliğinin kadın ve erkekte ortak olarak bulunabileceğin gösterm ştir. Yazarın trajedilerinde bazen erkekler Othello ve Hamlet'te olduğu gibi kabullenmedikleri duy-

[37] Shakespeare and the Nature of Women, s. 308.

guları kadınlara yansıtmışlardır, bazen Cordelia ve Lady Macbeth gibi güçlü kadın portreleri görülmüş, bazen de Reagan ve Goreril gibi sevgisizlik örnekleri çizilmiştir. Desdamona ve Ophelia gibi pasif kadın karakterlerin yanısıra komedilerinde Kate, Helena ve Beatrice gibi parlak zekalı, nüktedan kadın karakterlere de rastlanmıştır. Kanımızca yarattığı birbirinden çok farklı özelliğe sahip kadın karakterleri Shakespeare'in cinsiyetciliği aşarak kadınları her şeyden önce bir insan olarak görüp değerlendirdiğinin kanıtıdır. Bu açıdan da yaşadığı çağa göre çok ilerici bir görüşe sahip olduğu söylenebilir.

Bibliyografya

1. Boswell, James. *Life of Johnson* – Oxford Standard Authors, Oxford University Press. New York Toronto 1953

2. Bradley, A. C. *Shakespearean Tragedy* – London MacMillan 1961

3. Cook, Judith. *Women in Shakespeare* – Harrap Limited 1990

4. Cooke, Katherine, A. C. *Bradley and his Influence in Twentieth Century Shakespearean Criticism* – Oxford Clarendon Press 1972.

5. Craig, W. J. *The Complete Works of Shakespeare* – London, Oxford University Press 1926

6. Drakakis, John. *Alternative Shakespeares* – Methuen, London and New York 1985

7. Dusinberre, Juliette. *Shakespeare and the Nature of Women* – St. Martin's Press, New Yok 1966.

8. Eagleton, Terry. *William Shakespeare* – Blackwell Publishers Inc., 238 Main Street 1986

9. Eliot, T.S. *Selected Essays* – Harcourt, Brace and Company, New York 1932.

10. Leavis, F.R. *The Great Tradition* – Chatto & Windus 1948

11. Lerner, L. (ed). *Shakespearean Tragedy, An Anthology of Modern Criticism* – Harmondsworth, Penguin 1903.

12. Neely, Carol Thomas; Lenz, Carolyn Ruth Swift; Greene, Gayle. *The Woman's Part* – University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1983.

13. Novy, Marianne, (ed). *Women's Review of Shakespeare* – University of Illinois Press, Urbana, Chicago. 1990.

14. Tillyard, E. M. W. *Shakespeare's History Plays* – London, Chatto & Windus 1944.

15. Trevelyan, G. M. *English Social History* – London, Longmann's 1942.

ORHAN PAMUK'UN CUMHURİYET KADININA BAKIŞI ve SESSİZ EV*

*Tansu BELE***

Türk edebiyatının 1980 sonrası, Batı edebiyatındaki postmodern yaklaşımın yansımaları sayılabilecek roman ve öykülerin ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemin Adalet Ağaoğlu, Ferit Edgü, Nazlı Eray, Orhan Pamuk gibi roman ve öykü yazarları yapıtlarında ağırlığı bireyi biçimlendiren toplumsal değerlerin irdelenmesine değil, bireyin kendi algısına dayanarak gerçeği yeniden kurgulamasına verirler.

---

* Bu yazının hazırlanmasındaki değerli katkıları için Prof. Dr. Dilek Doltaş'a teşekkür ediyorum. T.B.

** Yazar

Başka deyişle bu dönemin romanlarında artık önemli olan, geçmiş yıllardaki gibi yapıtın dış dünya gerçeklerini tıpatıp yansıtması değildir. Bunun yerine bireyin iç dünyası ve bunun dış dünyayı tanımlamada oynadığı belirgin rol sergilenir. Birçok çağdaş romancıya göre bireyin iç dünyası karmaşık, inançsız ve kararsız bir yapıya sahiptir. Burada değer yargıları belirsizdir. Yapıtlardaki bireyler kendilerini saran dış dünyanın değerlerine ve toplumsal oluşumun doğrularıyla yanlışlarına ontolojik bir kuşkuyla bakarlar. Bu nedenle de doğrular ve yanlışlar karşısında çekimserdirler, güvensizdirler. Yani dış dünya ve gerçekleri aldatmacalı ve kuşku vericidir. Varlığına ve ileri sürdüğü hükümlere inanmak yanıltıcıdır.

Bu yazımda *Sessiz Ev* adlı yapıtını ele alacağım Orhan Pamuk'un bazı romanları bu türden yapıtlardandır. Pamuk'un, özellikle son romanları olan *Beyaz Kale, Kara Kitap* ve *Yeni Hayat* adlı romanları bu türün örneklerinden sayılabilir. Buna karşılık Orhan Pamuk'un ilk yapıtları *Cevdet Bey ve Oğulları* ile *Sessiz Ev*'de toplumcu gerçekçi bir bakışaçısının ağır bastığı hemen göze çarpar. Başka bir deyişle bu yapıtların her ikisinde de toplumun birey üstündeki varlıksal ve yaptırımcı etkisi gözle görülür bir biçimde sergilenir. Toplum geleneği, göreneği, töresi ve inançlarıyla bireyin kişiliğine yön verir. Buna karşılık *Cevdet Bey ve Oğulları*'ndan farklı olarak *Sessiz Ev*'de söz, kendi kişisel dünyalarında yaşadıkları yıkımı anlatan, dolayısıyla dış dünyanın onlara hiçbir güvence sağlamayan değer yargılarını da iç dünyalarındaki hesaplaşmalarla irdeleyen bireylere bırakılmıştır diyebiliriz. Burada yazar toplumun yüzyıllardır tartışmadan kabul et-

tiği değer yargılarını ya da kurulu düzenin aslında fazla inanılırlığı ve güvenilirliği olmadığı görüşünü ortaya atar. Romanda, toplumun kentleşmeye uyum sağlayamayan feodal yapısının ve ataerkil geleneklerinin kişiler üstünde süren etkileri bir yana bırakılır; buna karşılık inanca dayalı Osmanlı kültüründen rasyonalist ve laik Cumhuriyet dönemine geçişin bireylere hiçbir kazanım sağlamadığı, dahası toplumu büsbütün siyasal ve inançsal çatışmaların içine soktuğu, böylece birbirleriyle ortak normları olmadan karşı karşıya gelen bireylerin çatışması sonucu ise toplumu bir kaosa ve çöküşe sürüklediği görüşü savunulur.

Burada öncelikle Cumhuriyet döneminin topluma uymadığı öne sürülen ideolojik ve siyasal yapısı ile alınıp tartışılır. Kısacası, *Sessiz Ev* siyasal bir mesajı aktarmayı amaçlar. Yıldız Ecevit'in dediği gibi:

> *Sesiz Ev* güncel siyasal çatışmanın, en gerçekçi biçimde yansıtıldığı romanıdır Orhan Pamuk'un (Ecevit, 24)

Yapıtta bir yandan 1970'li yıllardan bu yana süren ve toplumu bunaltan güncel siyasal çatışma gerçekçi bir biçimde sergilenirken bir yandan da bu çatışmanın kökü Cumhuriyet Devrimleri'nin toplumu Batılılaştırma girişimlerinde aranır. Kısacası yapıtta varolan toplumcu gerçekçi bakışaçısı kişilikleri yapılandıran ataerkil gelenekler yerine siyasal iktidarın baskıcı gücü üstünde odaklanır. Bu iktidar temelini bilimselliğe oturtmaya çalışan egemen ideolojinin taşıyıcısıdır. Romandaki toplumsal olayların nedenlerinin egemen ideolojiye bağlan-

ması yapıtı bir tezin savunucusu durumuna sokar. Bu tez, yapıtın başkişisi olan Fatma Hanım'ın eşiyle olan trajik ilişkilerinde sergilenir ve Türk toplumsal yaşamında yüzyılı aşkın bir süreci kapsayan Batılılaşma serüvenini tartışır. Doktor olan eşinin bilimsel düşünceleri ve Tanrı'yı reddeden materyalist yaklaşımı, Fatma Hanım'ın dinsel törelere bağlı kişiliğine ters düşer ve hem onda hem de eşinde birtakım bunalımlara, yıkımlara yol açar. Fatma Hanım doktorun baskıcı kişiliği karşısında ezilir; ancak eşinin savunduğu fikirlere karşı başka bir tavrı ya da görüşü de ortaya koyamaz. Çünkü kendisi bir kişilikten yoksundur. Çiftin kadın-erkek ilişkilerindeki bu çarpıklık ailenin genç kuşaklarını da olumsuz yönde etkileyecektir. Dahası genç kuşak aile bireylerinin yaşamlarında her biri bir başka yönden ortaya çıkacak çeşitli ruh çöküntülerine, yaşam sarsıntılarına da neden olacaktır. Kısaca ailenin genç bireyleri de tıpkı büyükannelerine benzerler; hepsinin benlikleri babanın yanlış biçimde temellenen iktidarından dolayı parçalanmış, bölünmüştür.

Fakat hemen açıklamamız gerekir ki Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev*'indeki babanın simgelediği egemen ideoloji dolayısıyla toplumu yönlendiren iktidar, temelini bilimselliğe dayamaya çalışan ama bunu da yaklaşık bir yüzyıldır bir türlü becerememeyen laik, Batılılaşma heveslisi bir yönetim biçimidir. Bu toplumsal çağdaşlaşma modeli toplumda kadını ve çocuklarını, kısacası aileyi umutsuz ve umarsız bir duruma sokmuştur. Bu model yalnızca Fatma Hanım'ın değil Cumhuriyet Türkiye'sinin tüm genç kuşaklarını ruhsal yıkıma sürüklemiştir.

Yapıtta olaylar ve durumlar beş ayrı roman kahramanının ağzından anlatılır. Romanın her bir bölümünde bir kişi konuşur. Yani bir bölümdeki anlatıcı, daha sonraki bir başka bölümde karşımıza olay kahramanı olarak yeniden çıkar. Böylelikle her anlatıcının kendi yaşamlarına ait ve birbirinden farklı düşünceleri, duyguları, anıları ve iç hesaplaşmaları bir çeşit bilinçaltı anlatım tekniğiyle karşılaştırmalı bir biçimde sergilenir. Bu sergileme aynı zamanda Fatma Hanım'ın evinde kuşaktan kuşağa yaşanan gündelik olayların da birbirinden farklı kişilerin ağzından ve onların iç dünyalarının geçmişe dönük sesleriyle içiçe, farklı olarak aktarılışı demektir.

Anlatıcı kişiler farklı kuşaktan olmalarına karşın, hepsinin yaşamı aynı evde başladığından bir açıdan ortak bir dili kullanırlar. Onların ruhsal çöküntülerinin nedenleri de, daha önce belirttiğimiz gibi Fatma Hanım'ın evindeki yaşamda saklıdır. Kısacası bu evdeki yaşam onların gerek ruhsal gerekse toplumsal yıkımlarını oluşturan dış dünyanın bir simgesidir; başka bir deyişle artık güvenilirliğini yitirmiş, kuşku uyandıran, belki de yıkılıp gitmekte olan yerleşik düzenin ya da toplumun bir taşıyıcısıdır. Dahası gerek genç kuşak anlatıcılarının yaşamlarının gerekse Büyükhanım'ın çıkmazlarla yüklü evlilik yaşamının gelip bağlandığı bu evdeki temelsizlik ve çarpıklık, dış dünyanın daha başından bütünlükten yoksun yapısını belirgin bir şekilde ortaya çıkarır.

Romandaki beş anlatıcıdan birisi Fatma Hanım'dır. Öbür dört kişi, yaşlı kadının iki yetişkin torunuyla bir cüce ve bu cücenin yeğenidir. Fatma Hanım'ın gerçekte üç yetişkin torunu vardır, bun-

lardan ikisi erkek olan Faruk'la Metin anlatıcı rolünü yüklenirler, kız torun Nilgün ise hiç konuşmaz. Fatma Hanım'ın eşi Selâhattin Bey de konuşmacılar arasında yer almaz. Her ikisini de öbür konuşmacıların anlattıklarından tanırız. Çoktan ölmüş olan Selâhattin Bey'i Fatma Hanım'ın sürekli bir biçimde aklından geçirdiğini, eşine ilişkin dile getirdiği anılarından öğreniriz. Tüm anlatıcıların aktardıkları bilgilerden doktor Selâhattin Bey'in ölmüş olmasına, düşüncelerini savunma olanağı olmamasına karşın yapıttaki olayları hâlâ yönlendiren kişi olduğunu da duyumsarız.

Romandaki olayları kısaca özetlersek; İstanbul'a elli kilometre uzaklıktaki Cennethisar kasabasında konak biçimi eski bir evde oturan doksan yaşını geçmiş Fatma Hanım'la, onu bir haftalığına ziyarete gelen üç torununun bu bir hafta içinde başlarından geçenleri anlatmalarıdır, diyebiliriz. Fakat bu anlatılanlar aynı zamanda ailenin anılarıyla içiçe olduğundan üç kuşak boyu yaşadıklarının da bir dökümüdür, bu yüzden de karmaşık, birçok olayla yüklü ve bol ayrıntılı bir yapıya sahiptir. Ailenin en büyüğü Selâhattin Bey Osmanlı Devleti'nin son yıllarında yetişmiş bir doktordur. Onun, siyasete karışıp ittihatçılarla bozuştuğunu ve İstanbul dışına, sürgüne gönderildiğini Fatma Hanım'ın anılarına dönük düşüncelerinden öğreniriz. Selâhattin Bey İstanbul'dan sürüldükten sonra eşi Fatma Hanım'ı alarak Cennethisar'a gelmiş, buradaki konağı yaptırmıştır. Cennethisar'da önce bir muayenehane açan, fakat bunu yürütemeyip kapatan, daha sonra ölümüne dek sürecek bir ansiklopedi yazma işine girişen Selâhattin Bey'in, eşiyle hiç anlaşamadığını yine Fatma Hanım'ın anlattıklarından çıkarı-

rız. Çiftin bir erkek çocukları olmasına karşılık aralarında büyük bir cinsel uyuşmazlık vardır. Ayrıca düşünceleri de birbirlerinden çok farklıdır. Selâhattin Bey sürekli içer ve evde iş gören hizmetçiyle ilişkiye girer. Bu ilişkiyi hiçbir zaman kabullenemeyen Fatma Hanım, Selâhattin Bey'in hizmetçiden olan iki erkek çocuğunu anneleriyle birlikte bir gece kıyasıya döver. Bu dayak sonucunda iki çocuktan biri cüce, öbürü topal kalacaktır. Bu olay üzerine Selâhattin Bey hizmetçiyle çocukları bir köye yollar. Kendini büsbütün içkiye verir, bu arada Fatma Hanım'ın ailesinden kalan takılarını satarak geçimlerini sağlamaya çalışır. O ölünce Fatma Hanım'ın oğlu Doğan'a yakınlığı artar. Fakat Doğan da büyüdükçe içkiye başlar, annesinin isteğine uymayarak kaymakam olur, evlenir, eşini de Cennethisar'a getirir. Bu arada köye gönderilen eski hizmetçiyi bulur, üvey kardeşlerini alıp gelir. Böylece cüce olan kardeşi Recep küçücük yaşından başlayarak evde hizmetçiliğe başlar.

Doğan'ın da üç çocuğu olur, fakat eşi genç yaşında ölür. Doğan çocuklarını İstanbul'daki teyzelerinin yanına yollayacak, zaten kendisi de içkiden ölecektir. Cüce Recep evde Büyükhanım'a bakmayı sürdürürken öbür kardeşi de Cennethisar'da yerleşerek, evlenecek, piyango satıcılığı yapmaya başlayacaktır. İstanbul'da büyüyen üç torun her yaz hem Büyükhanım'ı görmeye hem de anne ve babalarının mezarlarını ziyarete gelirler. Romanda anlatılan bir haftalık yaz bölümünde babaannelerini görmeye gelen üç kardeşin başından geçenlere tanık oluruz. Üç torundan en büyüğü Faruk üniversitede tarih doçentidir. O da içki bağımlısıdır ve karısından boşanmıştır. Bir tarih araştırması yap-

maktadır. İkinci torun Metin ise lise son sınıfa geçmiştir, okulunu bitirince Amerika'ya gitmeyi düşler. Cennethisar'daki birtakım boşkafalı, zengin arkadaşlarıyla düşüp kalkar. Üçüncü torun Nilgün ise üniversiteye yeni başlamıştır, sosyoloji bölümünde okuyan ve devrimci, sosyalist düşüncelere sahip bir genç kızdır. Cüce Recep'in topal kardeşi piyango satıcısı İsmail'in oğlu Hasanda romanda önemli bir rol üstlenir. Hasan lise öğrencisidir, ailesiyle birlikte bir gecekonduda oturur ve ülkücüdür. Birtakım ülkücülerle birlikte dükkânlardan haraç toplarlar, kendilerini ülke kurtarıcısı olarak görürler. Amaçları komünistlerle savaşmaktır. Hasan, üç torunu kasabaya geldikleri gün görür, Nilgün'ün ne kadar büyüdüğünü fark eder. Her yerde onu izler, fakat onun Cumhuriyet gazetesi okuması kendisini çok rahatsız eder. Bu arada durmadan Nilgün'ü düşünür. Onu sol fikirlerinden vazgeçirmek ister. Kız plâja giderken, bakkaldan gazete alırken ona rahat vermez, askıntı olur. Sonunda kendisine yüz vermeyen Nilgün'ü bakkaldan çıkarken kıyasıya döver. Kızı cüce Recep bulacak, alıp eve getirecek, doktora görünmek istemeyen Nilgün beyin kanamasından ölecektir. Bundan sonra iki erkek torun İstanbul'a dönmek için hazırlanacaklar, bu arada hiçbir şeyin farkında olmayan Büyükhanım cüce Recep'e çatarak gündelik yaşantısım sürdürecektir. Roman da böylece sona erecektir.

Romanın bu akıp giden olay örgüsü içinde geçenler bir yandan 1980 öncesi Türkiye'sinde yaşanan güncel siyasal çekişmenin yapıttaki yansınıalarıdırlar, bir yandan da bu kuşak insanlarını karşı karşıya getiren fikir, inanç ve sınıf farklılıklarının

temeli olan Cumhuriyet'in kuruluşundaki Batılılaşma/Batılılaşamama çekişmelerinin odaklaştığı doktor Selâhattin Bey'le Fatma Hanım'ın evliliğindeki trajik boyutu sergilerler. Başka açıdan bu yazıda, Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanındaki olay örgüsü içinde bizi ilgilendirenin yalnızca Fatma Hanım'ın yaşamı olduğunu düşünürsek ve yapıta bu yönünden bakarsak kadının evliliğindeki trajik boyutun temelini toplumda varolan Doğulu ya da Batılı olma zıtlaşmasının oluşturduğunu görürüz. Dahası bu sorunun, kadındaki 'değişimi reddetme' isteğiyle sıkı sıkıya bağlı olduğunu fark ederiz.

Fatma Hanım küçük yaşta görücü usulüyle evlendiği kocasıyla hiçbir biçimde anlaşamamıştır. Aralarında en küçük bir iletişim kurulamadığını kadının bunaklara özgü bir konudan, bütünüyle ilgisiz bir başka konuya atlayıveren kesikli anlatımıyla sıraladığı düşüncelerinden anlarız. Bu iletişimsizliğin birbirlerine cinsel yakınlık duymamalarına da bağlı olduğunu ve Fatma Hanım'ın eşinden bütün kalbiyle nefret ettiğini öğreniriz. Çünkü kocası Fatma Hanım'ı sürekli soğuk bir kadın olmakla suçlamıştır:

> Soğuk kadın, zavallı kadın, buz gibisin,
> ruhsuzsun sen! Bir kadeh içseydin belki
> anlardın! Hadi buyur iç Fatma, bak
> sana emrediyorum, sen kocana boyun eğmen
> gerektiğine inanmıyor musun? (17)

Kocasının bu suçlamalarına karşılık kadın ona hiç uymamış ve sürekli ondan kaçmıştır. İçkiden ve sevişmekten nefret eden Fatma Hanım kocasını şöyle anar:

> Şarap ve rakı içebilseydim belki senin gibi uyurdum, ama ben istemem o çirkin uykuyu... Sonra ağzın açık, horlayarak uyurdun ya ben içinde akreplerle kurbağaların çiftleştiği bir kuyunun karanlık ağzını hatırlatan senin o ağzından tüten rakı kokusundan iğrenerek kaçardım. (16, 17)

Fakat Fatma Hanım'ın kocasına duyduğu derin nefretin temelinde Selâhattin Bey'in kişilik yapısındaki, kadının kişiliğine ters düşen oluşum bulunmaktadır. Fatma Hanım eşinin İttihatçı'larla çekişmesini, geçirdiği sıkıntıları, yurtdışına kaçmayı bile düşünmesini, oturup ağlayışını bugün bile çocukluk olarak niteler ve umursamaz, aşağılayıcı bir tavırla hatırlar. Ona göre Selâhattin Bey hiç büyümemiş bir çocuktur. Kocasını, sürgün edildiğinde masasının başında ağlarken gördüğü geceden aklında kalan yalnızca masanın üstündeki kurukafadır. Kurukafa Fatma Hanım'ın gözünde kocasının tanrıtanımazlığını ve inkârcılığını temsil eder. Kadın kocasının hem materyalist düşünceleri hem de sevişme isteğinden ötürü neredeyse bir şeytan olarak görür. Daha sonra Fatma Hanım'ın, Selâhattin Bey'in Cennethisar'da kafessiz ve balkonlu olarak inşa ettiği evi yadırgadığını, ailesinden uzakta ve yalnız olduğu için üzüldüğünü, İttihatçı'lar iktidardan düşünce İstanbul'a geri döneceklerini umduğunu, ama bunun hiçbir zaman gerçekleşmediğini, çünkü İttihatçı'lar düştüğünde yeni bir savaşın başladığını, bu arada oğulları Doğan'ın doğduğunu öğreniriz. Ayrıca Selâhattin Bey yalmzca İttihatçı'lar değil Osmanlı Devleti bile yıkılsa İstanbul'a dönmeyeceğini söyler. Burada kalacak ve

kendini Doğu-Batı düşüncelerini birleştiren bir Ansiklopedi yazmaya adayacaktır. Böylece Fatma Hanım, kocasının "geleceğin İstanbul'u ve Dinsiz Devleti" diyerek benimsediği Türkiye Cumhuriyeti'nde günaha batmaktan kurtulmuş olur:

> ...böylece, ben yetmiş yıldır burada, Cennethisar'dayım ve senin 'geleceğin İstanbul'u Dinsiz Devleti' dediğin günaha batmaktan kurtuldum ben, değil mi, kurtulmuşumdur Fatma, artık rahat uyu... (23)

Fatma Hanım geleceğin dinsiz devletinden kurtulmuştur, ama ölene dek içen ve çalışmalarında sürekli insanın dedesinin goril olduğunu öne süren doktorun evde yarattığı sıkıntıdan kurtulamamıştır. Selâhattin Bey'in kâğıtlarını arasıra gizlice karıştırdığında okudukları onu hem korkutur hem de doktordan büsbütün nefret ettirir:

> Selâhattin horuldayarak uyurdu ve ağzının kuyusundan tüten şarap kokusundan iğrenen ben, yan odaya geçer soğukta otururdum. Bir kere de öteki odaya geçtiydim, kâğıtlarına bir bakayım dediydim, bakayım sabahtan akşama kadar ne yazıyor, ne yazmış: İnsanın dedesi goril maddesi için yazmış, Allah'ın varlığı sorununun, artık bilimlerin batıda gösterdiği inanılmaz ilerleme sonunda bir kenara atılıverdiğine tanık olduğumuz bu günlerde yazmış; Doğu'nun hâlâ Ortaçağ'ın derin ve iğrenç karanlıklarında uyuyor olması, bizi, bir avuç aydını umutsuzluğa değil, tam tersi büyük bir çalışma heyecanına

sürüklemelidir yazmış... Allahım, Fatma artık okuma, ama okuyordum... (24)

Fatma Hanım elinde olmadan kapılır, dalar gider kâğıtlara: Onun dış dünyada olup bitenler konusunda hiçbir fikri yoktur, zaten öğrenmek için hiçbir merak da duymaz. Tersine, kocasının bu dış dünya üstüne dile getirdiklerini duydukça müthiş korkar. Dünyanın değişmesi onu tedirgin eder. Bu tedirginliğini, doktor ölüp gittikten sonra da sürdürür. İstanbul'dan gelen torunlarıyla mezar ziyaretine gitmek için evden çıktığında da olduğu gibi çevresindeki her şeye bağnazca tepki göstererek yaşar, doksanını aşana dek hiçbir değişim göstermez.

Selâhattin Bey, eşinin kâğıtlarını karıştırıp okuduğunu anlar ve çok sevinir. Fatma Hamm'ın okuduklarından bir şeyler öğreneceğini umut etmektedir. Oysa kadın şeytana kapılıp okuduğu kâğıtlar yüzünden günaha girdiğini düşünür. Eşinin: "Allah yok Fatma, bilim var artık" (25) demesinden ve sarhoş olduğunda gidip bahçedeki kulübede, hizmetçiyle sevişmesinden hâlâ çok tiksinmekte, bunları neredeyse çıldıracak gibi bir duygu sarsıntısıyla ve iğrentiyle anımsamaktadır.

Fatma Hanım'ın geçmişine dönük anılarından eşinin de büyük bir mutsuzluk içinde olduğunu anlarız. Doktor bilime bağlı biridir. Onun içine düştüğü açmazın nedeni de budur. Doktorun materyalist, positivist düşünceleri, insanın evrim geçirdiğine inanması, ruh ve Allah fikrini reddetmesi, özellikle Allah'ı yok sayması eşiyle arasındaki yabancılaşmanın en önemli nedenidir. Ama o, kendisinin yalnızca eşiyle değil ülkesinin bütün in-

sanlarıyla da anlaşamadığını fark eder ve yalnızlık çeker. Bu durumu romanın ilerleyen sayfalarında daha iyi anlarız. Aslında doktorun kişiliğinde yüzyıldır batılılaşmak isteyen, batının positivist, laik ve bilimsel devletçilik anlayışını benimsemeye çalışan Türkiye'nin acıklı serüvenini görürüz. Ancak burada önemli olan ve dikkat edilmesi gereken nokta, evin erkeği doktorun toplumsal rolü gereği yöneten, Fatma Hanım'ın ise eviçi mekânla özdeşleşen kadın konumuyla yönetilen durumunda olmasıdır. Dolayısıyla Orhan Pamuk'a göre doktor dış dünyanın ve egemen batıcı ideolojisinin, Fatma Hanım'ın ise iç dünyanın ve ezilen geçmişin, geleneklerinin temsilcisidir. Böylelikle görünürde yüzyıldır batılılaşmaya çabalayan, gerçekte ise böyle bir çabası olmayan Türk toplumunda bunu isteyenin ya da dayatanın yalnızca egemen ideolojik yapı olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Ayrıca doktorun bilime inanarak dinselliğe sırt çevirmekle büyük bir hata işlediği de romanda açıkça sergilenir. Doktorun kendine güvenini yitirmiş, 'günaha' iyice batmış kişiliği ve eşinin ağzından öğrendiğimiz sıfatlarıyla aşağılık, şehvet düşkünü, yarı deli kimliği onu bize olayların gerçek sorumlusu olarak gösterir. Bütün bunlara karşılık Selâhattin Bey'in kendi iç dünyasıyla doğrudan yakınlaşma imkânımız olamaz. O, romanın sonuna dek eşinin tanımladığı çarpık ve yoz bir kişiliğin sahibi olarak kalmaya mahkûm bırakılır.. Fatma Hanım'ın anlattıklarından, köylü müşterilerinin batıl inançlarına kızdığı için muayenehanesini doğru dürüst işletemeyen bu yüzden de parasız kalıp karısının mal varlığını satarak geçinen doktorun, kadının aile yadigârı

mücevherleriyle birlikte kendi ruhunu da iyice tükettiği aktarılır bizlere.

Anlatttıklarından öğrendiğimize göre Fatma Hanım ailesinden, alıştığı ortamdan, geleneklerinden kopmuş bir durumda yıllarca kocasının hiç benimseyemediği, anlayamadığı dahası saçma ve çocukça bulduğu yaşam biçimine ve onun erkekçe yönetimdeki uyumsuzluğa katlanmak zorunda kalmış ama buna asla katılamamıştır. Cinsellik dahil bütün yaşamsal isteklerini bastırdığı, hiç sevmediği ve onun bütün mal varlığını sömüren kocasının karşısında tek savunma silâhı olan suskunluğunun ardına sığınmaktan başka çıkar yol bulamadığı bu evde odasına kapanmış, Selâhattin Bey öldükten sonra da odasında yatıp kalkarak çevresindeki eşyalarla konuşarak yaşamını sürdürmüştür. Onun kendi sessiz dünyasıyla konuşmasına şöyle tanık oluruz:

> Pancurları kapadım, dünya orada kalsın. Yavaşça sandalyeye oturdum, masanın üzerine bakıyorum. Sessizlik içinde eşyalar. Yarısı dolu sürahi ve içinde su kıpırdamadan duruyor. İçmek istediğimde cam kapağını açarım, tutup kaldırırım, bardağa doldurur, nasıl aktığına bakar dinlerim; cam tınlar, su ağır şırıldar, serin bir hava oradan oraya oynar, değişiktir beni oyalar, oyalanırım ama içmeyeceğim. (17, 18)

Kadının eşyalarla ve dolayısıyla evle bütünleşmesi onun, dışında kaldığı dünyaya karşı takındığı bir tavırdır. Bu dünya özellikle eşinin maddeci dünyasıdır. Dilbilimci ve psikanalist Julia Kristeva'nın öne sürdüğü gibi dış dünyanın erkek tara-

fından oluşturulmuş simgesel dilinde kadın dışlanır, yok sayılır. Fatma Hanım bu duruma düşmemek için eşi Selâhattin Bey'in diline bütünüyle yabancı kalır; doktorun bilimsel söylemi içinde ona yer yoktur. Yine de onu dışlayan bu dünya Fatma Hanım'ı çılgınlığın eşiğine getirerek, yani bir anlamda kurban edecektir. *Sessiz Ev*'de dile getirildiğine göre, Fatma Hanım hiç olgunlaşmamış, kişiliği hiç gelişmemiştir. Baba evindeki otoriteye boyun eğen çocuk durumundan başka bir otorite düzeninin içine itilmiştir. Eşinin ona aşılamaya kalkıştığı ve yaşamın dış, maddi yönünü simgeleyen düşünceleri onu altüst eder ve duygusuz, acımasız, iç dengesi bozuk bir kişi yapar. Bir başka deyişle yazar Fatma Hanım'ın kişiliğinin çarpılmasının nedenini onun bağnazlık derecesinde bağlı olduğu kendi dinsel inançları, geleneksel ve tutucu saplantıları ve bunlardan doğan cahilliğine değil, tam tersine eşinin dünyaya ve yaşama mistikliğin ötesinde, maddi ve gerçekçi açıdan bakan düşüncelerine bağlar. Dahası Fatma Hanım'ın batıla ve mistik olana dönük inançlarının doktorun gerçekçi kişilik yapısı tarafından 'hırpalanışı' yüzünden ruhsal bir karmaşa içine düştüğü de öne sürülür. Kadına göre, şeytan olarak nitelediği kocasının kişiliği onu açmaza sürükleyen en büyük etkendir. Ayrıca Fatma Hamm'da doktorun yarattığı kişilik çarpılması ondan sonra gelecek kuşakları da etkileyecek, alınyazılarını bile belirleyecek, kuşaktan kuşağa aktarılıp büyüyecek olan toplumsal yozlaşmanın temelini oluşturacaktır. Zaten yapıtın ilerleyen bölümlerinde iç konuşmalarından tanıyacağımız torunlarda da bu yozlaşmaya açıkça tanık oluruz.

Örneğin cüce Recep'in, Büyükhanım'ın gazeteleri yalnızca ölüm ilânları için aldığını ve tanıdık, yaşlı birinin adı var mı diye baktığını, okuduğu soyadları için de, kocasının bilime tutkunluğunu kanıtlamak için aldığı Darvinoğlu soyadını hatırlayarak: "Uydurma adlar bunlar, cehennemlikler, ne demek soyadı?"(55) diyerek alay ettiğini hatırlaması, Faruk'un Nilgün'den, mezar ziyaretine gidilirken inandığı için değil de babaannesini üzmemek için başını örtmesini istemesi, kadının torunlarıyla birlikte mezarlığa giderken gördüğü mayolu insanlara, beton apartmanlara bakarak ürkmesi hep onun din saplantılı, çarpık kişiliğine bağlanır ama, bu kişiliğin yaratıcısının kocası olduğu gerçeği de hiç gözden uzak tutulmaz. Fatma Hanım mezarlığa giderken içinden şöyle konuşur:

> ...şimdi başımı kaldırınca şu apartmanlara, dükkânlara, kalabalığa, yarı çıplaklara bak Allahım, plâjın içinde, bakma Fatma, o ne gürültü öyle, hepsi üstüste altalta, bak senin sevgili cehennemin yeryüzüne indi Selâhattin, başardın, eğer istediğin dünya buysa tabii... (59)

Böylece Fatma Hanım dünyanın değişiminden yine doktoru suçlu tutar. Bu arada yüzünü torunlarından mendille saklar, onların kendisinin de doktor dedelerine benzediğini sanmamalarını ister. Yaşlı kadının gerçekte, değişen dünyadan saklandığının bilincinde olmadığı, en önemlisi de cinsellikten kaçtığı ise vurgulanmaz, bunun nedenleri üstünde durulmaz. Oysa kadın dinsel inançlarından dolayı cinsellikten nefret duyar, bu yüzden de reddettiği bedensel yaşamın mutluluğu onu sürekli

korkutmaktadır. Ama kocasının mezarı başındayken Fatma Hanım'ın aklından geçenlerden, onun eşiyle arasındaki gerçek sorununun cinsellik olduğunu düşünürüz. Çünkü burada Fatma Hanım eşinin hastalarına karşı davranışlarını hatırlamakta ve bu davramşları sataşma olarak nitelemektedir. Ona göre Selâhattin Bey köylülerin yaptıkları kocakarı ilâçlarına ateş püskürdükçe, kadın hastalara üstlerini açmalarını söyledikçe, onları budala ve kör inançları yüzünden aşağılayıp kovdukça, onlara "Allah mallah yok" dedikçe günaha girmiş, aklını sevişmeye takarak belâsını bulmuştur. Köylülerin giderek Allahsız doktor demeye başladıkları Selâhattin Darvinoğlu'nun şeytana uyup azıttığına inanır. Fatma Hanım'ın, gerçekte kendisinin paranoyaya varan isterik durumunu doktora yüklemesi psikolojik yansıtmadan başka bir şey değildir. Bu nedenle de bilimsel ya da yaşamsal olanı vargücüyle savunan, köylülere eğitimsiz oldukları için acıyan, onlara birtakım pozitif bilgiler aktarmaya uğraşan eşini sapıtmış bir deli olarak görmesi kaçınılmazdır. Mezarının başında eşine: "Sen de şeytansın Selâhattin, bak şimdi cehennemdesin"(66) der. Sonra torunlarıyla birlikte oğlu Doğan'ın mezarı başına giderler, bu kez oğlunu büyük bir acıyla anar. Fatma Hanım'a göre Doğan mühendis ya da tüccar olmak yerine kaymakamlığı seçmiş ve annesinin hayallerinin bir kez daha yıkılmasına neden olmuştur. Sonra evlendiği kadın da ölünce üç çocuğunu teyzelerinin yanına yollamış, annesinin evine gelmiş ve tıpkı babası gibi ölünceye dek içmiştir. Yaşlı kadın kocasının ve oğlunun mezarlarının başında: "Ben zavallı cahil bir kadınım, kimsesizim ve talihsizim"(67) diyerek ağlar. Amacı to-

runlarına, babalarının da dedeye uyup mahvolduğunu kendi zavallılığını vurgulayarak anlatmaktır. Bu arada gelininin mezarına dua filan okumadan geçer. Ondan: "Küçük, soluk, renksiz kız" (69) diye söz eder.

Mezar ziyaretinden döndüklerinde Fatma Hanım'ın Nilgün'e dedesine ilişkin anılarını anlatırken doktorun doğaya ve yaşama tutkun bir kişi olduğunu söylemesi de ilginçtir. Fatma Hanım evliliklerinin ilk yıllarını şöyle anlatır: O zamanlar her şey çok güzeldir, ikisi birlikte kır gezileri yaparlar ve Selâhatin Bey eşine şöyle der:

> Bırak o İstanbul'dakileri, suçları, acıları ve birbirlerine zevkle çektirdikleri işkenceleri içinde çürüsünler! Biz burada, taptaze, basit, özgür, neşeli, yepyeni şeyler düşünerek, yaşayarak yeni bir dünya kuracağız; Doğu'nun daha hiç görmediği bir özgürlük dünyası, yeryüzüne inmiş bir akıl cenneti, yemin ediyorum Fatma olacak bu, hem de Batıdakilerden iyi yapacağız, onların hatalarını gördük, kusurlarını almayacağız, biz, hattâ oğullarımız görmese bile bu akıl cennetini burada torunlarımız, bu toprağın üstünde yemin ederim yaşatacaklar!.. zaten seninle iftihar ediyorum Fatma, sana saygı duyuyorum, seni de özgür bağımsız bir insan olarak görüyorum, ötekilerin karılarını gördükleri gibi bir cariye, bir odalık, bir köle gibi görmüyorum seni: Benim eşitimsin canım, anlıyor musun? (89, 90)

Selâhattin Bey'in bu sözleri sanki Cumhuriyet döneminin umut ve hayal dolu başlangıç yıllarını simgeler. Ama Fatma Hanım bu güzel vaatlerin ar-

dından yıllar sonra Selâhatin Bey'in eve getirdiği tefeciyi hatırlar ve hayallerinin nasıl yıkıldığını düşünür. Fatma Hanım Selâhattin Bey'in Yahudi tefeciyle yaptığı pazarlık sahnesini aklından geçirir: Doktor yalnızca kırksekiz ciltlik ansiklopedisini bitirmekle ilgilenip bir yandan İstanbul'dan ve oradaki yazarlardan nefret ettiğini söylerken, onları aşağılarken bir yandan da Yahudi'yle, Fatma Hanım'ın mücevherleri üstüne pazarlık etmektedir. Dahası aynı akşam yatıp kalktığı köylü hizmetçiyi de sofralarına oturtup ona içki içirir. Fatma Hanım artık bütünüyle kocasının durmadan sözünü ettiği ansiklopedi, doğal bilimler, bütün bilimler, bilim ve Allah, Batı ve Rönesans vb. gibi sözcüklerden nefret ettiğini anlar. Çünkü artık fark etmiştir ki Selâhattin Bey'in sözünü ettiği eşitlik, saygı, bilimsellik kadına göre, kâğıt üstünde kalmış ve gerçeklikleri olmayan boş lâflardan öteye gitmemiştir. Yani Selâhattin Bey'in kişiliğinde simgelenen bilimsellik hiçbir gerçekliği olmayan boş bir kavramdır ve ne Fatma Hanım'a, ne de onun kişiliğinde simgeleşen ülkeye hiçbir yararı olnuamıştır. Yine Fatma Hanım'ın bu değerlendirmesinden sonra, kadın için gerçek olan şeyin kocasının durmadan sattığı elmaslarına karşılık, hizmetçiyle yatıp kalkması ve ondan iki çocuk sahibi olması olduğunu anlarız. Doktor muayenehanesindeki bütün hastaları kaçırmıştır ve bu yüzden beş parasızdır. Kadm ise evlerine sürekli gelip giden Yahudinin başındaki şapkayı daha sonraları Müslümanları da giymek zorunda kaldıklarını düşünerek ürperir. Medeni kanun yüzünden hizmetçi kadın köye yollanmıştır; yıllar sonra Fatma Hanım'ın oğlu Doğan Bey kadının çocuklarını geri getirene dek orda kalır.

Fatma Hanım gazetelerde resimlerini gördüğü Hıristiyanlar gibi şapka giyen Müslümanları, onların Hıristiyan harfleriyle yazılan isimlerini ve Selâhattin Bey'in Darvinoğlu soyadını alışım dehşetle hatırlar. Bir kez daha, o günden sonra kocasının şeytana artık bütünüyle teslim olduğunu düşünür. Bunları aklından geçirdiği günün gecesinde uyuyamadığından yine geçmiş günlere dalar ve: "Her gün yeni bir dünyadır Fatma" (129) diyen Selâhattin Bey'in yaşama sevincini ve doğa sevgisini hatırlayıp öfkelenir. Doğayı yaratan bir Tanrı olmadığını söyleyen, "bilimdir artık tanrımız" (131) diyen doktordan tiksinmektedir. Diderot gibi ansiklopedi yazmakla ömrünü tüketen kocasının aptallıklarını unutamamaktadır; sonunda birgün kocasının: "Ben alçakgönüllüyüm, Avrupa'dakilerin her şeyi bizden önce bulup en ince ayrıntısına kadar incelediklerini kabul ediyorum"(134) diyerek bütün araştırmalarından vazgeçmesini, ansiklopedisini bitiremeyeceğini anlayınca "bizlerin Doğu'da oturup yeni bir şey bulup söylemeyi becerebileceğimizi sanmamız budalalıktan başka bir şey değil" (135) diyerek bahane uydurmasını kızgınlıkla hatırlar. Fatma Hanım'ın bütün nefretine karşılık dışdünyayı merak etmesi de ilginçtir. Genç kızlığında evlerine konuk gittiği arkadaşlarını hatırlayınca şöyle düşünür:

> Hafif, narin, küçük bir kızdım ben.
> Bazen de insan bütün ömrü boyunca küçük bir kız kalabilir mi acaba diye
> merak ederim. Büyümek ve günaha batmak istemiyorsa benim gibi bir kız ve
> tek istediği buysa öyle kalabilmeyi
> hak etmeli ve acaba bunu nasıl yapmalı?

> Daha İstanbul'da çocukken ben, onlara misafir gittiğimde Nigân'ın, Türkân'ın ve Şükran'ın sırayla okudukları, türkçeye çevrilmiş bir fransız romanını dinlemiştim: Hıristiyanların manastırları varmış, kirlenmek istemiyorsun ve tepeye çıkıp içine giriyorsun ve bekliyorsun; ama tuhaf ve çirkin diye düşünmüştüm ben, Nigân'ın okuduğu o kitabı dinlerken, onlar orda, yumurtlamak istemeyen tembel ve miskin tavuklar gibi yanyana. Sonra büyüyüp kartlandıklarını da düşününce iğrenmiştim: Hıristiyan şeyi, haç, put, istavroz; kara sakallı, kızıl gözlü papazlar soğuk taş duvarların içinde çürürler! Öylesini istemem ben. (137)

Fatma Hanım'ın bu düşündüklerinde, hiç tanımak fırsatı olmadığı dış dünyaya duyduğu merakın önünün, nasıl yine din ve Hıristiyanlık nefretiyle kesildiğini sezeriz. Bu nefretin temelinde de yine, kafasında Hıristiyanlıkla bütünleştirdiği kocası bulunmaktadır. Böylece bir kez daha, cinselliği günahla bir tutan Fatma Hanım'ın hem aşkı özlemekte olduğuna, hem de ondan kaçıp kurtulmak istediğine tanık oluruz. Fatma Hanım bir başka öğle uykusuna yatmayı beklerken de torunlarını günahkârlıkla suçlar, onlar için: "İblisin torunları" (199) der. Ona: "Günah dediğin o saçma yasağı aşmalısın" (199) diyen doktoru hatırlayarak kocasına yine kızar. Ayrıca doktorun son günlerinde bilim yüzünden iyice delirdiğine karar vermiştir. Kocasının yazdıklarından söz ederken şöyle der:

> Ama şükür kendisinden, belki de cücesinden başka kimse okumadı o iğrenç yalanları ve

şeytanın kandırdığı zavallının 'geleceğin güzel cenneti' diye heyecanla anlattığı cehennem tasvirini ve tasvir ettiği şey yeryüzüne insin diye nasıl yakardığını iğrene iğrene bir tek ben okudum ve başka kimse de okumadı. (200)

Kocasının ölümünden üç ay sonra da Fatma Hanım, üstlerine Darwin'in kuramından cumhuriyete, depremden kadının erkeğin tamamlayıcısı olduğuna dair birçok görüşlerini yazdığı kâğıtlarının hepsini sobada yakıp yokeder. İlginçtir ki doktor karısının kendisine ve görüşlerine olan soğukluğunu ve anlayışsızlığını ve bu yüzden yaşamının içinde bulunduğu trajik durumu yine o yanan kâğıtlardan birinin üstünde zaten dile getirmiştir: "Büyük adamlar soğuk karıları yüzünden hiç haketmedikleri dertler içinde acılar çekerek hayatlarını zehirlemişlerdir" (201) Sonra babasının ansiklopedisini görmek isteyen oğluna gerçeği söylemeyecek, 27 mayıstan sonra Doğan'ı düşünceleri ve içki içtiği için aşağılayıp: "Babandan da zavallıymışsın sen" (203) diyecektir. Dahası, oğlu cüce ve topal kardeşlerini yanlarına getirdi diye onu hiç bağışlamayacaktır. Çünkü onların annelerinin bir günahkâr olduğunu düşünmektedir. Onun doktorla sevistiği günleri hırs ve kızgınlıkla hatırlar. Bir gece doktor hizmetçinin yamından dönerken Fatma Hanım'ın onu gözetlediğini görmüş ve haykırarak onların ilişkisinin neden ve nasıl bittiğini söylemiştir:

Senin kafanı örümcek gibi saran o zavallı korkular ve inanç bana vız geliyor. O kadınla övünüyorum ...Çalışkan kadın, dürüst, namuslu, açıksözlü ve güzel... Özgürüz...

Sen onlara piç diyorsun ama onlar da insan... İki yıldan beri seni boşamak için artık bir mahkeme gerektiği için ve iki yıldır üstüne, artık istesen de kadın alamadığım için boş yere böbürlenme! Aramızda evlilik denilen o gülünç anlaşmadan başka bir şey kalmadı Fatma... (206, 207)

Ertesi gün doktor hizmetçiye ve çocuklara öteberi almak için Gebze'ye gittiğinde Fatma Hanım bastonunu alıp bahçedeki kulübeye gider ve hizmetçiyle çocuklarını öldüresiye döver! Doktor eve döndüğünde ağlar ve daha sonraları cüce oğluna: "ne iyi kadındı, milletimizin güzelliği vardı onda" (159) diyerek anacağı hizmetçiyi çocuklarıyla birlikte köye götürür. Para verdiği yaşlı bir adamın yanına bırakır. Ancak parayı yine Fatma Hanım'dan alacaktır. Ölmeden önce hizmetçi o yaşlı adamla evlenir, çocuklar ise cüce ve topal kalırlar. Böylece Fatma Hanım'ın ne ölçüde dinine bağlı, insancıl ve sevecen olduğu da ortaya çıkmış olur.

Romanın sonunda Fatma Hanım'ı yatağına uzanmış, torunlarının gelip onunla vedalaşmasını beklerken buluruz. Nilgün'ün öldüğünün farkında bile değildir. Pencereden eve gelen eczacıyı görür, tiksinti duyar. Ona iğne yapılacağını sanmaktadır. Hâlâ bedenine dokunulmasını istemez. Bu arada birazdan torunları gelecek diye bekler: "Biliyorum, Selâhattin'in ansiklopedisinde yazdığı ve istediği gibi orada (İstanbul'da) günaha gırtlağınıza kadar batıp oturduğunuzu biliyorum"(305) diyerek onları suçlamaktan da geri kalmaz. Son olarak Fatma Hanım yine genç bir kızken evlerine gittiği; piyano çalıp şiirler, kitaplar okuyan üç kız kardeşi hatırlar.

Onlardan bir kitap istemiştir, annesi mani olmuştur. Annesi, eve dönerlerken ona şınarık bir kız olduğunu , söylemiştir. Yine de Fatma Hanını Robenson isimli bu kitabı hiç unutmamıştır. Bu olay, onun cinselliğini yaşamasına en büyük engelin kocası değil aldığı terbiye olduğunu bize ilk kez düşündürür, ama ne yazık ki artık romanın sonudur. Böylece Fatma Hanım'ın yalnızca kocasının kurbanı olduğunu düşünerek yapıtı bitiririz. Başka bir deyişle romanda Fatma Hanım'ın kişilik yapısını oluşturan yetişme ve aile koşullarına hiç değinilmediğinden, onu yalnızca kocasının değiştirmek istediği kadınlığıyla tanırız. Orhan Pamuk'un *Sessiz Ev* romanında anlatılan Fatma Hanım tipi, yapıttan yaptığınız alıntılarda da gösterdiğimiz gibi son kertede bağnaz, acımasız, katı ve karanlık bir kişiliktir. İnsan sevgisinden yoksun, ne istediğini bilmeyen, kendini aldatılmış hisseden bir kadındır. Onun yaşamdan hiçbir zevk almadığını, dahası yaşamanın onun için sanki düşe benzer bir durum olduğunu kendi anlattıklarından öğreniriz. Kocasının onu değiştirmek, dışa döndürmek amacıyla gösterdiği bütün çabalara yanıt bile vermez, tersine içine kapanır. Kişiliğinde cinselliği günah olarak gören geleneksel, tutucu kadın yapısı ve eve/mekâna tutsaklığı ağır basar. Ayrıca onun yaşama sırt çevirmesinin nedeninin, eşinin bilimsel tutumundan değil kendisinin yaşamı yok saymasından, bir düş olarak görmesinden, ölüm ötesinin gerçekliğine inanmasından kaynaklandığını düşündürür. Bu noktada kadının davranışlarını içinde bulunduğu durumun yarattığını, dünyanın kadın için içi görünmeyen, donuk bir varlık olduğunu söyleyen Simone de Beauvoir'ın görüşünden hare-

ket edersek Fatma Hanım'a dünyayı bir düş gibi gösterenin eşinin bilimselliğe olan inancı değil, bambaşka bir şey, belki de bir dış etken, daha doğrusu bir yanıyla Doğu'lu olan toplumun geleneksel yapısına bağlılığı olduğunu varsaymak durumunda kalırız.

Öte yandan yapıtta doktor Selâhattin Bey'in kişiliğinde, onun dört elle sarılıp savunduğu bilimsel gerçeklerin de yaşamda hiçbir geçerliliği olmadığı, tersine yaşamın bu gerçekleri silip süpürdüğü gösterilmeye çalışılır. Selâhattin Bey dürüst ve idealist bir adamdır, ama bilimi savunan düşünceleri, inancın önünde yıkılıp gider. Böylece inancına bağlı toplumla onu bilimselliği kullanarak değiştirmek isteyen yönetim biçiminin karşı karşıya geldiğini ve zıtlaşmanın sonucunda yönetimin yıkıldığını bir kez daha düşünürüz: inancına bağlı toplumu temsil eden Fatma Hanım'ın onun katı kişiliği karşısında tutunamayarak tükenen yönetim de ölüp giden kocası Selâhattin Bey. Bunun sonucunda da tutuculuğun karanlık bir ortamda kör dövüşüne dönüştüğü, bilimsel düşüncenin yönetini olarak hiçbir etkisinin kalmadığı bir yeni kuşak karmaşası ortaya çıkacaktır.

Sonuç olarak, *Sessiz Ev*'de bir cumhuriyet doktorunun eşi olarak işlenen İstanbul'lu kadın tipinin, böylesi katı, bağnaz ve karanlık bir kişilik sergilemesi bizim için yapıtın en ayrıksı yanını içerir: eşine hiç olgunlaşmamış ve çocuk kalmış diyen Fatma Hanım'ın gerçekte kendisinin böylesi geri ve çocuksu bir kişiliğe sahip oluşuyla, gerek Cumhuriyet döneminin Türk kadınını, gerekse aynı dönemin Türk toplumunu gereğince yansıtmaktan çok uzak olduğunu düşündürmesi bakımından

yanlış bir tipleme olduğunu öne sürmemizi gerektirir. Ayrıca Batı'mn bilimselliğinin, Doğu'nun mistik inançlarına yenik düşeceğini göstermek amacının, Cumhuriyet kadınının kişiliğinde sergilenmesinin de kadınmız açısından doğru bir gösterim olmadığını vurgulamamızı gerektirir.

KAYNAKÇA:

1 Pamuk, Orhan, *Sesiz ev*, Can Yayınları, 7. baskı, 1991

2– Ecevit, Yıldız, *Orhan Pamuk'u Okumak*, Gerçek Yayınevi, I. baskı, 1996

3– Kristeva, Julia, *Kadınların Zamanı*, çev. İskender Savaşır, Defter Dergisi, Bahar 1994, sayı 21

4– Beauvoir, Simone de, *İkinci Cins*, Payel Yayınevi, 8. baskı, 1993.

KADINLARIN GÜNDEMİ

"Kadınların Gündemi" kitabı, Türkiye'nin gündemini yansıtıyor. Çünkü bu toplumun kadınları artık ister özel, ister kamusal olsun, tüm sorunlarla ilgililer... O kadar ki çoğu kez gündemi de belirliyorlar.

"Şeriat devletine, imam nikâhına, çokeşliliğe *Hayır!*" derken, Türk Medeni Kanunu'nun daha çağdaş ve imzaladığımız uluslararası sözleşmelere uygun bir kanuna dönüşmesi için sürekli çaba gösterirken; *çağdaş eğitimin* çağdaş bir Türkiye'nin anahtarı olduğunu vurgularken; *temiz toplum, temiz siyaset* için, yani çocuklarına güzel bir gelecek bırakmak için çiçeklerle meydanları doldururken kadınlar hep ön saftalar; *VARLAR* ve gündem oluşturuyorlar. *Kadınların Gündemi*, kadınların Türkiye'nin sorunlarına bakışını yansıtıyor.

BU KİTAP KADIN SORUNLARI ARAŞTIRMA VE UYGULAMA MERKEZİ İLE KADIN ARAŞTIRMALARI DERNEĞİ TARAFINDAN YAYINA HAZIRLANMIŞTIR

NECLA APA
KADINLARIN GÜNDEMİ
2000000 T

Kapak resmi: İsmail Çoban