

KADIN VE KÜLTÜR

Women and Culture

ANADOLU'DA ANA TANRIÇA KÜLTÜ OLARAK: KADIN

Yrd. Doç. Dr. Yüksel GÖĞEBAKAN

İnönü Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, Malatya, ygogebakan@inonu.edu.tr

ÖZET

Kült denilince batıda akla hemen “tapınma”, “tapma”, “din” gibi anlamlar gelmektedir. Sözelgesi “Atalar Kültü” denilince “Atalara Tapınma” ya da “Atalar Dini”, “Dağ Kültü” denilince “Dağa Tapınma”; ya da Orta Asya Türk topluluklarında olduğu gibi güneş, ateş, ay, hayvan vs gibi insan yaşamı içerisinde önemli bir yere sahip olan bu tür olgular akla gelmektedir. İnsanoğlu eski çağlarda karşılaşmış olduğu doğal oluşumlar karşısında devamlı acziyete düşmüş, daima bir korku ve endişe taşımıştır. Bunun sonucu olarak da doğa olaylarını yapan, ona yön veren bir gücün arayışı içerisinde girmiştir. Kimi zaman güneşi, kimi zaman ayı, kimi zaman bir ağacı ve kimi zaman da bir taş parçasını yaşananlardan sorumlu tutmuştur. Bütün bunların sonucunda insan, yeryüzüne düşen göktaşlarından, güçlü hayvanlara, kaya parçalarına, fırtına ya da ateşe tapmaya kadar kendine koruyucular aramıştır. İnsanın kendine koruyucu olarak kabul ettiği kültlerden birisi de Kadın’dır. Kadın, üretkenliği ve doğurganlığından dolayı, aynı zamanda eski çağlarda doğa olayları karşısında çaresiz kalan insanoğlunun kurtarıcılardan bir tanesi olmuştur. Çevresindeki farklı nesnelerden beklediğini bulamayan insanoğlu çareyi kendi hemcinslerinde aramaya başlamıştır. Toprak gibi bereketli, doğurgan ve üretken bir canlı olan kadın, doğadaki olaylarla özdeşleştirilmiş ve ondan yardım beklenmiştir. Bu beklenti o kadar artmıştır ki insanoğlu kadının bu vasfını önemseyerek onu “Tanrıça” katına kadar yükseltmiştir. O dönemlere ait yapılmış olan tasvirler dönemin “Tanrıça” kavramının aydınlatılması açısından bilgiler vermektedir. Bu çalışmada Anadolu insanının kendine kurtarıcı olarak gördüğü kadına yüklemiş olduğu anlamlar ayrıntılı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kült, Ana Tanrıça, kadın

WOMEN AS THE MOTHER GODDESS CULT IN ANATOLIA

ABSTRACT

In the western civilization cult directly refers to “worship”, “praying”, “religion” etc. For example “Ancestors Cult” means “Worshipping to ancestors” or “religion of the ancestors”, “Mountain Cult” means “Worshipping to a mountain”; or as it was in the Central Asian societies worshipping to things such as sun, fire, moon, animals etc. which had an important part in people’s lives. Mankind always had a helpless stance, fear and anxiety against natural events in ancient times. As a result, they sought after a power which caused or gave way those natural events. They sometimes held the sun as responsible, sometimes moon, a tree, or a piece of stone. As a result of all these, man looked for a variety of protectors to worship including meteors crashing on earth, strong animals, rocks, hurricane, or fire. One of the cults the man accepted as protector was woman. Because of her productivity and fertility, woman used to be one of the saviors of the people who were helpless against natural disasters in the ancient times. Unable to find what they expected among different objects around, people begin to find a cure from among their own race. As a fertile, productive, and fruitful living creature like soil, the woman was identified with the natural events and asked for help. This expectation was so immense that man exalted her to the position of “Goddess”. The illustrations from that ancient period provide clear information that enlightens the approach to the “Goddess” function of the woman. In this study, it was intended to examine in detail the meanings attributed to woman by the Anatolian people who believed her to be the protector.

Keywords: Cult, Mother Goddess, woman

1. GİRİŞ

Kült kelimesinin kendisi fansızcadır. Türkçe sözlükte 1. Tapınma, tapma, 2. Din, 3. Dini Tören, ibadet, ayin karşılıklarıyla açıklanmıştır. V. Beşliyer kült terimini şöyle açıklamıştır: “her dinin en gerçek unsurlarının birini teşkil eden kült, insanın tabiatüstü kuvvetler veya ilahlarla olan münasebetleri sırasında çeşitli hareketlerle ifade olunur. Türk kültüründe “kült” kavramına yaklaşım ile batı toplumlarının kavrama yaklaşımları farklılık göstermektedir. Batı toplumlarından farklı olarak Türk kültüründe kült kabul edilen nesneler, tanrısallık çerçevesinde değerlendirilmiş, ancak hiçbir zaman tapılan nesneler haline dönüşmemiştir (Ergün, 2004: 16). Batı (Eski Yunan ve Roma) mitolojisinde ya da inanç sistemlerinde “kült” kavramı nesnelerin “tapınma” amaçlı kullanılması olarak değerlendirilmiştir. Kavram içerisinde değerlendirilen atalar, dağ, ağaç, su, vs tanrı değil, onlar, tanrısallık olarak kabul edilmişlerdir. Milli Eğitim Bakanlığı’nın Örnekleriyle Türkçe Sözlük (1995: 1826) adlı yapıtında ise “kült” Tanrı’ya, ilahi veya öyle kabul edilen varlıklara yahut kutsi diğer varlıklara gösterilen saygı; sembol; milli, dini, vb. efsane varlık olarak değerlendirilmiştir. Aynı sözlükte Din; ibadet ve ayin olarak da telakkî edilmiştir. Mehmet Kaplan “Büyük Türkiye Rüyası”nda ilim ve teknik ne kadar ilerlerse ilerlesin, insanlar, hala eski çağlarda olduğu gibi ulvi duyguları telkin eden “mit” ve “kült”lere bağlıdırlar” demektedir (MEB, 1995: 1826). İnsan, çok kez yırtıcı hayvanların kaba gücüne karşı koyamadığı ve kendi yaşamı avdaki tarihine bağlı olduğu için, yabanıl hayvanlara olağanüstü nitelikler yakıştırmaya koyulmuştur. Yapılan bu yakıştırmalar inançla ilgili din ya da totem gibi kavramların da ortaya çıkmasına neden olmuş, hayvanlara kutsi anlamlar yüklemeler görülmeye başlamıştır. Klanın atalarını ve koruyucu ruhlarını bazı hayvanlarda görme olayı olarak totemizm inançsal açıdan yaygınlık kazanmaya başlamıştır (Tanilli, 1999: 25).

Kült denilen olgu yalnızca insanlar için bir anlam taşımaktadır. Başka canlıları için hiçbir şey ifade etmeyen kavram ancak insanla vardır, onunla bir değer haline gelir. Yeryüzünde canlı, cansız ve canlı-üstü olmak üzere başlıca üç çeşit varlık alanı vardır. Kara, su ve havadan oluşan yeryüzü dünyası, insan varlığının “cansız” dediğimiz çevresini oluşturur. İnsanoğlu yaşama (biyosfer) adını verdiği kendi cansız -ama canlıların yaşamına elverişli- doğal çevresini öteki canlılarla paylaşır. İnsan, canlılar dünyasının sayıları yüz binlere hatta milyonlara varan türlerinden yalnızca biridir ama sıradan, herhangi birisi değil, çünkü insan, kendi ötesinde “canlı-üstü” varlık alanları (kültürler ve uygarlıklar) yaratmış bir canlıdır (Güvenç, 2005: 275). Canlı üstü varlıklar alanı yaratmış olması insanı farklı bir konuma getirmiştir. Bu aynı zamanda onu diğer canlılardan da ayıran ve ayrıcalıklı kılan bir durumdur. Kimdir o halde insan. Her şeyden önce birçok farklı özelliği içerisinde barındıran doğup, büyüyen, gelişen, çevresine göre şekillenen aynı zamanda çevresini de şekillendiren bir canlıdır. İnsan, Homo erektus (dik duran/yürüyen), Homo rebellus (başkaldıran), Homo ekonomikone (ekonomik), Homo rasyonalis (akıllı/fikirli), Homo kriminalis (suçlu), Homo consciencisus (vicdanlı), Homo historikey (tarihi), Homo ludens (oyuncu), Homo ritualis (törenci), Homo belligerent (savaşçı), Homo sosyalis (toplumcu), Homo artis (sanatçı), Homo kredo (İnançlı), Homo seksus (seks yapan), Homo kuriosis (meraklı), Homo loguens (koşan) Homo sembolilens (simgeleyen) Homo faber (alet yapan) bir canlıdır (Güvenç, 2005: 278). Bunlar insan türünün kendi varlığına yüklediği ya da yakıştırdığı bazı ayırıcı ve belirleyici sıfatlardır. İnsan o kadar kompleks bir yapıya sahip bir canlıdır ki, onu sadece bu sıfatlar içerisine sıkıştırmak da doğru değildir. İnsanın ne olduğunu cevaplayan teolojik, felsefi ve doğa bilimlerine dayalı üç sistem vardır. Bu sistemler kendi aralarında yapılan tanımlama konusunda birleşik hareket edemezler. Teolojik görüş varlığın merkezine tanrıyı koyar ve insanı tanrının iradesine ve kurallarına uyma durumuna göre tanımlar. İnsan yüce bir varlığı (Tanrı) memnun etmek için yaşamaktadır. Felsefi sistem gücünü Antik Yunan’dan alır ve dini sistemin Rönesans’la birlikte gerilemesinden sonra yaygınlaşmaya başlar. Bu sisteme göre varlığın merkezinde akıllı insan veya akıllı toplum yer alır. Varlığın temelinde insanların pay aldığı insan üstü bir aklın varlığı kabul edilir. İnsan bu akıldan pay almakla, dünyada özel bir yere sahip olur. Diğer bir yaklaşım olan doğa bilimleri ise insanı fizyolojik açıdan ve hayvan kategorisinde ele almaktadır. Bu yaklaşıma göre insan hayvanlar aleminin en üst basamağında görülmektedir. Diğer canlılardan üstünlüğü yetenek ve enerjisinin karmaşık olması ile ayrılmaktadır (Özyurt, 2005: 21). Böyle birçok farklı ve ayrıcalıklı yapıya sahip olan insan denilen fenomenin yaratılışı ile ilgili de farklı yaklaşımlar mevcuttur.

1.1. Mitolojide Kadının Yaratılışı

Her dinin, kültürün, coğrafyanın ve topluluğun inanç sistemleri içerisinde bir nevi “kült” olarak insanın yardılışı ile ilgili farklı yaklaşımlar vuku bulur. Özellikle mitolojilerde yaratılış öyküsü çok farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Bu bağlamda özellikle Yunan ve Hint mitolojilerinde insanın yaratılış serüveni çok çeşitlilik ve bir o kadar da ilginçlikler göstermektedir. Özellikle Yunan mitolojisinde insanoğlunun yaratılması konusunda değişik görüşler ortaya sürülmüştür. Bazıları insanı yaratma işinin Titanlarla yapılan savaşta, Zeus’un yanında yer alan Prometheus’a ve kardeşi Epimetheus’a verildiğini söylerler. Prometheus’un insanı maddeden yarattığı ya da başka bir deyişle yaptığı efsanesi İ.Ö. IV.yüzyılda ortaya çıkmıştır. Prometheus diğer bütün tanrılardan daha akıllı olmasının yanında, kardeşi Epimetheus akıl yönünden acizdi. Öyle ki insanları yaratmadan önce en değerli armağanları, hayvanlara vermişti; kuvveti, cesareti, kurnazlığı, kürkleri, tüyleri, kanatları, hepsini dağıtmıştı. Sonra pişman oldu ve durumu Prometheus’a anlattı; Prometheus’da insanı diğer tüm yaratıklardan üstün kılmanın bir yolu olarak onlara, tanrılara benzeyen bir biçim verdi. Ayrıca, güneşe çıkararak aldığı ateşi de onlara sundu. İçinde halen, kendi ırkını yenen ve onları tahtından indiren Zeus’a karşı bir öfke besliyordu. Böylece insanı yaratarak ondan öcünü alacaktı. Çünkü insanlar sonradan tanrıları hiçe sayacak onların başına bela olacaktı (Yunan Mitolojisinde İnsanın Yaratılışı).

Tanrılar katında bir yapıya sahip olması insanı her alanda üstün kılmaktadır. Ancak bu derece üstün olsa da O’nun yine kusurları vardır. İşte insanın kusurlu olarak bazı özelliklere sahip olması Yunan mitolojisinde ilginç bir şekilde ortaya konulmuştur: Prometheus yalnızca insanın değil, içerisinde hayvanların da yer aldığı birçok heykel yapmıştı. Yapmış olduğu bu heykellerin inşasında yaşanan bazı hususlar insanların kusurlarının oluşmasına kaynaklık etmiştir. İnsanda görülen bu kusurların olmasının nedeni ise şundandır; Prometheus bir gün, yine kilden insana ait bir çok kafa, kol bacak yapıyordu. Bunları birleştirerek raflarına diziyordu. O sırada şarap tanrısı Dionysos geldi. Birlikte gezdiler; eğlendiler, şarap içtiler. Prometheus geri döndüğü zaman çok sarhoş olmuştu. Bu yüzden bazı küçük hatalar yaptı, küçük bir gövdeye büyük bir baş taktı, büyük bir gövdeye ait olan uzun kolları ise küçük bir gövdeye taktı. Hayatta da büyük başların veya uyumsuz gövdelerin olmasının nedeni buymuş. (Yunan Mitolojisinde İnsanın Yaratılışı).

Bunun dışında Voltaire’nin felsefe sözlüğündeki insanın yaratılış kısmında bahsedilen bir mit ise şöyledir; Zeus insanı yarattıktan sonra 25 yıl yaşamasını yeterli görüyordu. İnsan ise sızlandı bunun yetersiz olduğunu, zaten yarısının uykuyla geçeceğini çocukluk dönemini de çıkarınca geriye pek bir şey kalmayacağını söyledi. Uzun ömür de dahil tüm iyi özellikler diğer yaratılmışlara verilmişti. O anda insanın yanında altı hayvan bulunuyordu bunlar; tırtıl, kelebek, tavus, at, tilki ve maymun. İnsan bu yaratıkları göstererek Zeus’dan onların ömürlerinden kendi ömrüne eklemesini istedi. Zeus ise diğer hayvanlara haksızlık olacağını söyledi, fakat insanın, hayatının belli dönemlerinde o hayvanlar gibi yaşamasını insana şart koşarak onun ömrünü uzattı. Bundandır ki yeni doğan bir insan önce tırtıl gibi yerde sürünür, emekler bu bebeklik dönemidir. Sonra kelebek gibi neşe içinde koşar bu çocukluktur. Gençliğinde ise tavus kuşu gibi gururludur. 25-30 yaşlarına doğru ev bark sahibi olunca at gibi hayatın yükünü çeker. Kırkıktan sonra insan olgunlaşır tilki gibi kurnaz olur. Elli yaşından itibaren de maymun gibi çirkinleşir. (Yunan Mitolojisinde İnsanın Yaratılışı). İşte bu altı hayvanın özelliklerini üzerinde bütünleştiren canlı: İnsan.

Yunan mitolojisinde insanın yaratılmasındaki ilginçlikler sadece bununla sınırlı kalmamıştır. Nitekim kadının yaratılması ayrı bir öyküye sahiptir. Aslında mitolojide kadının yaratılması tamamen bir ders verme üzerine kuruludur. Mitolojide ölümlüler (yani insanlar) ve ölümsüzler (yani tanrılar) bir arada yaşamaktaymış. Ancak insanlar o dönemde sadece erkeklerden oluşmakta imiş. Prometheus’un kurnazlıkla çalarak insanlara verdiği akıl onları şımartınca Zeus o zamana kadar yalnız erkeklerden ibaret olan insan topluluğuna ceza vermek istedi. İnsanlar Tanrılarla o denli laubali olup, sınırsız olmuşlar ki Zeus bu şımarık, ters, ahlaksız, kaba, kendini akıllı ve güçlü sanan aptallar ordusuna, kendilerini hale yola soksun ve incelsinler diye az çok vücutça kendilerine benzeyen ama aslında kendilerinden çok farklı, bir varlık göndermiş: "kadın" (Eski Yunanda Kadının Yaratılışı). O kadın ki, Timuçin’in (1992:38) deyişiyle, insanoğlunun Yontma Taş Devri’nden Cilalı Taş Devri’ne geçişini sağlayan ve insanı doğanın bağrında asalak olmaktan kurtaran asıl güçtür. Yunan mitolojisinde kadının yaratılma süreci ise şu şekilde gerçekleşmiştir: Zeus, oldukça başarılı bir usta olan oğlu Hephaistos’tan kadını yaratmasını istedi. Hephaistos babasının isteği üzerine çamuru su ile yoğurdu ve görenleri şaşırtacak güzellikte bir kadın vücudu yarattı. Olympos’ta oturan tanrıçaların en güzeli olan ve kendi karısı olan Aphrodite’in vücudunu model

olarak kullanmıştı. Heykel bitince onun kalbine ruh yerine bir kıvılcım koydu. O zaman heykelin gözleri açıldı. Kolları bacakları kıpırdamaya ve dudakları konuşmaya başladı. Onu süslemek için bütün tanrılar ve tanrıçalar yardım ettiler. Herkes kendisinden ona bir şey armağan etti ve ona Rumca "bütün armağan" anlamına gelen Pandora adını taktılar. Athena ona güzel bir kemer, süslü elbiseler verdi. Letafet perileri Kharites beyaz göğsüne parlak altın gerdanlık taktılar. Aphrodite başına güzellikler saçtı. Güzel saçlı Horalar ilkbahar çiçekleriyle onu süslediler. Hermes Pandora'nın kalbine, hıyanet ve aldatıcı sözler yerleştirdi. Zeus da ona esrarlı bir kutu armağan etti ve ona dedi ki; Sakın verdiğim kutuyu açma, içindeki iyi şeyler uzaklara kaçır ve onların yerine fenalıklar gelir, seni rahatsız ederler. Bu kutuyu iyi sakla bütün insanların saadeti ve felaketi bu kutunun açılıp açılmamasına bağlıdır. Böyle dedikten sonra baş tanrı ilk kadını yeryüzüne indirdi ve Prometheus'un kardeşi Epimetheus'a gelin olarak gönderdi. Prometheus kardeşine Zeus'dan hiç bir şekilde hediye kabul etmemesini tembih ettiği halde Pandora'nın güzelliğine hayran kalan Epimetheus öğüdü tutmadı ve onunla evlendi. Pandora da tıpkı tüm kadınlar gibi doğuştan meraklı olduğunda dünyaya gelir gelmez kutunun içinde ne olabileceğini düşünmeye başladı ve Zeus'un uyarısını unutarak kutuyu açtı. Kutunun içindeki hastalık, keder, ıstırap, yalan, riya gibi insanları rahatsız edecek ve onları felakete sürükleyecek ne kadar kötülük varsa hepsi açılan kutudan kuşlar gibi uçtular. Pandora hatasını anlayarak biraz sonra kutuyu kapadı ancak kutuya kapatılan kötülüklerin arasında, insanları yaşatacak, teselli edecek "ümit" te vardı. Fakat ümit dışarı çıkamamış kutuda kalmıştı.. Böylece Zeus ilk kadını beraberinde kötülüklerle dolu bir kutuyla yeryüzüne yollayarak insanlardan intikam almıştı (Yunan Mitolojisinde İlk Kadının Yaratılması).

Yunan tanrıları insan biçiminde yaratılmıştır. Hesiodos'un açıklamalarından da anlaşılacağı gibi Yunanistan'da yaratılış fikri yoktur, buna göre Yunan tanrıları yaratılmış değildir, yaratıcı da değildir, bunlar oluşmuş ve yalnızca etkin varlıklardır. Evreni oluşturan nedenler tanrıları da var etmiştir. Bu yaratılmamış tanrılar dünyayı yönetmekle, yaşamı düzenlemekle yükümlüdürler. Hatta bunlar yönetici olmadıkları, hazır buldukları dünyayı pek yönetmezler de. Onlar doğa ve toplumsal yaşamı kendilerine göre etkilerler ancak bu bölünmüş yetkiler ortamında tanrı gücü mutlak değildir. Mucize vardır, doğa üstünlükleri vardır, mutlak güçlülük yoktur. Mısır'da olduğu gibi burada da her tanrı bir kentin koruyucusudur. Athena Atina'yı, Artemis Ephesos'u korur. Eski Yunanlılar iyi tanrıların tümünü Girtililerden almışlardır. Bu iyi tanrıların başında Demeter gelir. Bazı tanrıçalar da Mikennia kaynaklıdır. Hera, Athena, Artemis bunlardandır (Timuçin 1992: 103). Artemis Zeno ve Leto'nun kızı, Apollon'un kız kardeşi, el değmemişliği ve lekesizliği simgeleyen, Olimpos'da Athena'dan başka diğer bir önemli Yunan Tanrıçası'dır (Resim 1). Bir yay taşır ve kendisine kötülük yapmak isteyenleri ve gebe kadınları acımadan öldürür ve böylece bakireliği korumuş olur. Etekleri yürüyüşünü engellemesin diye yukarı kıvrıktır. Vücudunun alt bölümü örtülü, çok sayıda memesi olan doğurucu bir ana tanrıça olarak betimlendi. Artemis heykellerinin en değerlilerinden birisi Efes'teki Prytaneion'da bulunmuştur (1955). Efes müzesinde ak mermerden yapılmış olan bu tanrıça heykeli, Hadrianus dönemi kopyasıdır (MS 117- 138). Heykelde dünyaya ve canlılara egemen olma özellikleri yansıtılmıştır. Başında grifon ve sfenikolele süslü üç katlı kule, alnında hilal vardır. Boynu dolunay biçiminde bir diskle çevrilidir. Göğsü kaplayan üç sıra yumurta biçimi kabartmalar bereketi, doğurganlığı simgeler. Eteklerine, dörtgen plakalar içinde kutsal hayvanları aslan, keçi, boğa, grifon, sfenks ve Efes kentinin simgesi arılar işlenmiştir (Meydan Larousse-2, 1986: 847). Kinci ve acımasız bir tanrıça olan ve Ay'ı simgeleyen bakire Artemis, yırtıcı hayvanların tanrıçasıdır. İliada'da Zeus'un ve Dione'nin kızı olarak gösterilmiş olup, aynı zamanda aşk ve güzellik tanrıçasıdır. Doğurucu ve çekici kadını simgeler (Timuçin, 1992: 106). Efes Artemis'i Batı Anadolu'da ki önemli bir kült olarak anlamsal boyutta Kybele'nin devamı niteliğindedir. Kimilerine göre Leto adında bir toprak tanrıçası, kimine göre ise buradaki tanrıça bütün doğaya egemen olan Kybele idi (İndirkaş, 2001. 19). Netice itibarıyla Kybele'ye ve Artemis'e yüklenen misyon paralellik arz etmektedir. Diğer bir tanrıça ise Zeno'nun kızı olan Athena'dır. (Resim 2) Onun en sevgili çocuğudur ve annesi yoktur. İliada'da savaşçı bir tanrıça olarak anılır. Acımasız ve ateşlidir. Her zaman barışa eğilimlidir. Savaşı barış için göze alır. Yurdu ve yuvayı düşmandan korur. Toplumsal yaşamın barış içerisinde sürmesi için çaba gösterir. Usun, erdemin, iffetin simgesidir. Barışı belirleyen ve insanlara zenginlik getiren zeytin ağacını o var etmiştir. Atina kentinin koruyucusudur (Timuçin, 1992: 105). Zeytin ağacının onu tarafından yaratılması da onun barışçılığının yanında bereket ve gücü de sembolize ettiğini göstermektedir. Diğer taraftan da günahlardan arınmışlığın göstergesidir.

Afrika dinlerinde de (Fetişçilik, Cancılık vs.) insanın yaratılışına cevaplar aranmıştır. Taralara göre; Her şeyin babası sayılan yüce varlık, yani Atana, önce dört insanı yaratmış, sonra bunlar gezebilirler diye yeryüzünü yaratmıştır. Doğanın bu dört insanı besleyebilmesi için Atana, Güneş'i ve Ay'ı yarattı. Ay, toprağa besleyici

yağmuru yolluyor, Güneş ağaçların meyvelerini olgunlaştırıyordu. Ağaçların sayıları arttı, toprak yeşerdi, bitkilere bolluk geldi, hayvanlar yaratıldı, her şey bu dört insanın rahatlığı ve yaşamlarını sürdürebilmeleri için hazırlanmıştır (Dinler Tarihi-1, 1999: 48).

Hint mitolojisinde de kadın ve erkeğin yaratılışıyla ilgili olarak farklı yaklaşımlar vardır (Güvenç, 2005: 224);

Kadının Yaratılışı

Tanrı, yaprağın hafifliğini, ceylanın bakışını güneş ışığının kıvancını, sisin gözyaşını aldı; rüzgarın kararsızlığını, tavşanın ürkekliğini buna ekledi. Onların üzerine kıymetli taşların sertliğini, balın tadını, kaplanın yırtıcılığını, ateşin yakıcılığını, kışın soğuşunu, saksığının gevezeliğini, kumrunun sevgisini kattı. Bütün bunları karıştırdı, eritti ve kadın yaptı. Yarattığı kadını sevsin diye *erkeğe* armağan etti.

Erkeğin Yaratılışı

Tanrı, kaplumbağanın yavaşlığını, boğanın bakışını, fırtına bulutlarının kasvetini, tilkinin kurnazlığını, boranın dehşetini, aldı; sülüğün yapışkanlığını, kedinin nankörlüğünü, hindinin kabarışını, gergedan derisinin sertliğini onlara ekledi. Bunların üzerine ayının kabalığını, bukalemunun şıpsesevdiğini, sivrisineğin vızıltısını, kattı ve erkeği yarattı. Yarattığı erkeği adam etsin diye, *kadına* verdi.

1.2. Semavi Dinlerde Kadının Yaratılışı

Semavi dinlerde insanın yaradılışı bezerlik göstermektedir. Museviliğe göre; insan yoktan var edilmiştir ve gene yok olacak ve bu onun silinmez alinyazısıdır. Yaratılış aşamalı olarak gerçekleşmiş olup, altı günde bütünlüğe ulaşmış -insan altıncı günde yaratılmıştır- ve Allah yedinci günde dinlenmiştir. Yani yaratma işlemi altı gün sürmüştür. Philo'ya göre 6, en mükemmel sayısal değer olduğu için ($1 \times 2 \times 3 = 1 + 2 + 3$) Tanrı yeryüzünü 6 devirde yaratmıştır. Tanrı'nın 6 gün içerisinde yaratmış olduğu fikri, zamanla ilgili bir şey olarak düşünülmemelidir (Demirci, 1997: 18). İbranilere göre yaratılışın efendisi insandır ve insan, kendi dışındaki bütün organik yaşama egemen olmakla, yönetmekle görevlidir (Dinler Tarihi Ansiklopedisi-1, 1999: 6). Allah yerin hayvanlarını cinslerine göre, ve sığırları cinslerine göre, ve toprakta sürünen her şeyi cinsine göre yaptı. Ve Allah dedi: Suretimizden, benzeyişimize göre insan yapalım: ve denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hakim olsun. Ve Allah insanı kendi suretinden yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı." (Tekvin, Bap 1, 11-27). (Dinler Tarihi-1, 1999: 263) Evrenin yaratılışı gökte ışıkla başlamış, insanla sona ermiştir. Bundan dolayı, insan Tanrı'nın en başarılı yaratığıdır: çünkü insan, Tanrı'ya benzer biçimde yaratılmıştır. İnsan tek değil, dişi- erkek olarak, çift yaratılmıştır. Yeryüzünde, sularda, göklerde bulunan yaratıkların çoğu insanın yemesi, geçinmesi içindir. Evrende bulunan bütün yaratıklar insanın egemenliği altındadır.

Diğer bir semavi din olan Hristiyanlık da yaradılış olayını Tevrat'ta olduğu gibi benimsemiştir. Tanrı kendi iradesine uyarak evreni, insanı, öbür varlık türlerini belirli bir sıraya göre yaratmıştır. Tevrat'ın Tekvin ("oluş") bölümünün başında geçen yaradılış olayı, Hristiyan dini için de geçerlidir. Yaratılış dizisi içinde Tanrı'dan insana doğru bir iniş vardır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi- 2; 1999: 33). Ve Allah insanı mübarek kıldı; ve Allah onlara dedi: Semereli olun, ve çoğalın, ve yeryüzünü doldurun, ve onu tabi kılın; ve denizin balıklarına; ve göklerin kuşlarına, ve yeryüzünde hareket eden her şeye hakim olun. Yaradılış sıralaması, Kutsal Kitap'ın "Yeni Ahit" (İncil) bölümünde ayrıca geçmez; ama olduğu gibi benimsenir. Tevrat'ta olduğu gibi Yeryüzünde insan denilen varlık ve sonra yaratıldığı için, Tanrı'ya benzediği için, bütün yaratıkların en yücesi, en olgunu, en üstünüdür. Bunun nedeni de elbette ki Tanrı'ya olan benzerliğidir (Dinler Tarihi Ansiklopedisi- 2, 1999: 34). Ölümlü bir varlık olarak yaratılan insan, bütün varlığı ile Tanrı'nın çizdiği sınırlar çerisinde olup; Tanrı'nın üflediği ruhla canlılık kazanmıştır. Kendi isteği dışında, yüce bir gücün iradesine göre yaratılan insan, tanrısal özlerle (ruh, akıl, irade) donatılmış; bu donatılmada irade insanın ötesindedir. Yine Hristiyanlığa göre insan ruh ile topraktan (ruh ile bedenden) oluşan ikili bir bütündür. Bir yanı ölümsüz beri yanı ölümlüdür. Ruh

ölümsüzdür; tanrısalıdır. Bedense gelip geçicidir, kaynağına yani toprağa dönücüdür. İki ayrı özden kurulan insan bir “görev varlık” tır. Ruh insanda yönetici bir güç olarak iradenin kaynağı olurken, insana can verir ve onu eyleme geçiren güçlerin de özüdür. Bedenin ise önemi ruha barınaklık yapmasından ileri gelir (Dinler Tarihi Ansiklopedisi-2, 1999: 52). İslam’a göre insanın yaratılışı ve özellikleri birçok ayette ortaya konmuştur. Allah, yeryüzünde iradesini temsil etmek üzere insanı yaratmış, orada ilahi hükümlerini gerçekleştirmek görevini de ona vermiştir (Bakara Suresi, 30). Bütün insanlık başlangıç itibarıyla bir tek ümmet idi. Hz. Adem’den çoğalmıştı. Zamanla ihtilafa düştüler (Bakara Suresi, 213). “Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan da veşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretip yayan Rabbinizden sakının” (Nisa Suresi, 1). (Dinler Tarihi Ansiklopedisi- İslamiyet, 1999: 169).

1.3. Anadolu’da Kadın

Düşünebilme yeteneği ve ayrıcalığına sahip olan insanoğlu her zaman bir sorgulama içerisine girmiştir. Kafasına takılan birçok doğa olayının sırlarını araştırmaya ve çözmeye çalışmıştır. Ben kimim?, Nereden geldim?, Nereye gidiyorum?, Niçin yaratıldım?, Dünya nasıl yaratıldı?, Evrende yaşam hangi formüllere göre işlemektedir?, Canlı ve canlı olmayan unsurlar ve evren nasıl oluşmuştur?, Evrende yalnız mıyız? vb. birçok soruları kendine sorup durmuştur. Bu soruların cevabına tam anlamıyla ulaşamamıştır. Günümüzde bile hala bu soruların cevaplarını aramaktadır. Bu tür sorulara cevap bulabilmek için insanoğlu yaşamın kaynağını aramanın derdine düşmüştür. Özellikle Antik dönem filozofları bu konuda başı çekmektedir.

Yerkürenin galaksideki oluşumunu sağlayan dört unsurdan tarihin her döneminde bahsedilmiştir. Bunlar Anasır-ı Erbaa, yani toprak, hava, su ve ateştir. Sıradan cisimlerin iç içe geçmiş halleri. İkisi (hava ve ateş) erkek, ikisi (su ve toprak) dişi karakterdedir. O yüzden birbirlerine ihtiyaç duyuyor, varlıklarını diğeriyle sürdürüyorlar. Ateş havasız yanmıyor; toprak susuz kalınca kuruyor. Erkek olan ateş yine erkek olan hava ile güçlenip harlanırken dişi karaktere sahip su karşısında duyarlılık gösterip hemen sönüveriyor. Bu dört unsur Sokrates’ten önceki filozoflarca da evreni oluşturan öğeler olarak kabul edildi (Pala, 2009: 1). Her filozof bunlardan birini temel öge sayıp diğerlerini ona nispetle sıraladı. Kimine göre evren sudan ibaret olup diğer üç öge ona nazaran var oldu. Kimine göre her şeyin evveli ateşti (Pala, 2009: 2). Nitekim Thalens’e (MÖ 624-547) göre her şey canla, canlılıkla, canlı suyla doludur, tanrısallıkla doludur. Yoğunlaşan su, toprak olur. Yoğunluğu azalan su, hava olur (Timuçin, 1992: 120). Sümer ve Babil mitolojisinde kabul edildiği gibi var olan her şey sudan gelmiştir ve er ya da geç, yine suya dönüşecektir (Pala, 2009: 5). Başka bir antik dönem filozofu olan Anaksimenes’e göre ruhumuz bizi nasıl ayakta tutuyorsa, hava da evreni öyle ayakta tutmaktadır. Yoğunluğu azalan hava ateşe dönüşür, havanın yoğunlaşmasıyla şeyler oluşur: ilkin bulutlar, sonra su, sonra taşlar (Timuçin, 1992: 121). Hocası Anaksimandros’a bir şekilde karşı çıkan Anaksimenes (MÖ 585- 525) her şeyin havadan oluştuğunu ortaya attı. O’na göre her şeyin özünü ve yaşamın esasını hava oluşturmaktadır. Efes’li Herakleitos’a (MÖ 540-480) göre ise hayatın özü, her şeyi değiştiren ve dönüştüren, yaşama yön veren şey “ateş”tir. Nihayet Ksenophanes’e (d. MÖ 570) göre ise her şeyin ve hatta yaşamın özünü toprak oluşturmaktadır (Pala, 2009: 7). Yaşamı oluşturan bu dört öge Kuran-ı Kerim’de alt alta sayılır. İlk üçünden sonra (toprak, su, ateş) şükretmekle alakalı öğütler verilirken, dördüncüsünde ise gökler (hava) yemin edilerek Kuran’ın hak kitap oluşu vurgulanır (Pala, 2009: 14).

Bu dört ögenin ortaya çıkarmış olduğu bir fenomen olarak insanoğlu, Üst Paleolitik dönem olarak kabul edilen Eski Taç Çağı’nda yonga tipi aletler yapmaya başlamıştır. Bu dönemle birlikte insanoğlunun biyolojik ve kültürel varlığı 2-3 milyon yıl öncesine göre, büyük aşamalar geçirmiştir. İnsanoğlunun bu süre içerisinde en azından üç kültürel evreden geçtiği, iki büyük devrim gerçekleştirdiği söylenebilir. Bunlardan birincisi Eski Taş, Yontma Taş ya da üretim öncesi evreyi içine alan Paleolitik Dönem; ikincisi Yeni Taş, Cilalı Taş ya da üretim evresi olarak geçen Neolitik Dönem ve üçüncüsü de makine, enerji ya da yoğun üretim evresinin içinde yer aldığı Endüstri Dönemi’dir (Güvenç, 2005: 149). İnsanoğlu Paleolitik Dönem’de kalem ve uçlar geliştirmiş, fildişi, kemik ve boynuzu alet yapımında, malzeme olarak kullanmaya başlamıştır. Bu döneme ait “Venüs” adı verilen çok sayıda kadın heykelcikleri bulunmuştur (Resim. 3). Büyük memeli ve geniş kalçalı heykellerin yapımında, sileks, kemik ve fildişi gibi malzemelerin kullanıldığı görülür. Verimlilik simgesi olduğu sanılan bu heykellerin dinsel ve büyüsel törenlerde özel bir yer ve anlam taşıdığı düşünülmektedir (Güvenç, 2005: 158). Bu dönemde insanlar beslenme sorununu, otlar toplayarak, toprağın altından böcek yuvalarını bitki köklerini

çıkarak “toplayıcılık” ile çözmüşlerdir. Meyvelerin düşürülmesinde taşlar, böcek yuvalarının eşilip, yenebilen bitki köklerinin çıkartılmasında doğada hazır bulunmuş sopalar, yani “araç kullanma” söz konusudur. Ağaç kullanma ayrıcalığı ile büyük bir değişim ve gelişimin yaşanmasına paralel olarak Yontma Taş anlamına gelen ve “Cilalı Taş” diye bilinen çağ olarak Neolitik çağda insanlar, hayvan ve bitkiden bazılarını evcilleştirmeye başlamışlardır. Paleolitik ve Mezolitik kültürdeki yiyecekleri besinleri avlayıp toplayan bir anlayışın yanında Neolitik dönem bir devrim niteliği taşımaktadır. Bu dönemde avcılığın yerini hayvancılık, toplayıcılığın yerini ise tarım ya da rençberlik almıştır. İlk köy yerleşmeleri sulu tarımın sağladığı artı ürünün sonucu ortaya çıkan kentler, iş bölümü, para ve pazar ekonomisi, yazının ve matematiğin icadı, mülkiyetin ve eğitimin kurumsallaşması, hukuk, yönetim, bilim, düşünce ve inançların sistemleştirilmesi, çanak, çömlek yapımı ve dokumacılık gelişmiştir (Güvenç, 2005: 166). Erkekler avla uğraştıkları için, evcilleştirme yönündeki ilk başarılı deneyler besin toplayıcı kadınlar tarafından yapılmıştır (Güvenç, 2005: 173). Yontma Taş Devri’nden Cilalı Taş Devri’ne geçişte erkekler ava giderken kadınlar yenilebilir bitkiler aramaya çıkıyorlardı. Bu bitkiler büyük olasılıkla buğdayın atasıdır. Buğday yetiştirmedeki dönüş vahşi insandan barbar insana geçişi belirler. Kadınların yetiştirdiği tahılın sap ve kepekleri avcıların yakaladığı hayvanları beslemeye yarıyordu. İyi bakılan vahşi hayvanlardan korunan sürüler giderek toplumun önemli bir besin kaynağı oldu. Süt ve yün de Cilalı Taş insanının iktisadi yaşamına katıldı. Böylece kadınlar uygarlık yaratma etkinliklerinde önemli bir yer tuttular. Onlar yünden ip elde edip dokuma işine yönelince zanaatın yaratıcıları ortaya çıkmış oldu. Ürünlerini depo etmeyi, bu ürünlerden bir sonraki yıla tohumluk bırakmayı, maya kullanmayı, bira yapmayı, taneleri kabuklardan ayırmayı ve öğütmeyi başardılar ve giderek ince iş durumuna getirdiler. Bu gelişimi sağlayan daha çok kadınların ustalığıydı (Timuçin, 1992: 38). Erkeklerin kaba gücü kullanmalarının yanında kadının, mevcut durum içerisinde organizeli bir şekilde ortaya koymuş olduğu organizasyona dayalı yapılanma, onu, erkeğin yanında daha yapıcı bir konuma getirmiştir. Bütün bu yaşananlar sonrasında cinsel farklılaşma çizgisi üzerinde, kadınların toplayıcılık, erkelerin avcılık yaparak gerçekleştirdikleri “birinci toplumsal işbölümü” ortaya çıkmıştır (Şenel, 1996: 15). Ortaya çıkan bu toplumsal iş bölümünün bir sonucu olarak, kadın ve erkekler yalnız koruma üreme alanında değil beslenme (geçim) alanında da birbirlerine bağlanmışlardır. Takım avı, avlananlar arasında iletişim gereksinimini artırmıştır (Şenel, 1996: 16). Gelişme gösteren bu toplumsal işbölümü dünyada ortaya çıkan iki önemli devrimden birisi olarak kabul edilir. Bunlardan birinci özellikle erkekten daha çok kadının ön plana çıktığı ve toprağın işlenmeye başladığı dönem olan “zirai devrim” diğeri de 18. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan “sanayi devrimi” dir.

Hiç şüphesiz insanın araç kullanma becerisi onu diğer canlılardan daha ayrıcalıklı bir hale getirmiştir. Elbette doğada birçok canlı, özellikle beslenme hususunda, doğal malzemeleri bir şekilde kullanırlar (maymunun karınca çıkarabilmek için, karınca yuvasına çöpü sokması gibi). Ancak bunların hiçbirisi insanın yaptığı gibi organizeli bir şekilde gerçekleşmemiştir. Ortaya çıkan bu toplumsal iş bölümünün oluşmasında tabi ki insanı diğer canlılardan ayıran ve onlardan üstün kılan “düşünme”nin yeri belirleyici bir role sahiptir. İnsanoğlunun insan olmaya düşünmeyle birlikte başladığını söylemek çok da abartılı olmayacaktır. Hiç şüphesiz insanın en önemli yönü onun düşünebilmesidir. Kedi için pençesi, balık için kuyruğu ve fil içinde hortumu ne ise insanoğlu için de düşünce odur. Eğer insanoğlu fiziksel açıdan dünyadaki en aciz canlı, hayvanların en güçsüzü olmasına rağmen, doğanın en güçlü varlığı olduysa, bunu yalnızca düşünebilme yeteneğine borçludur. Tabi ki yalnız düşündüğü için değil, tasarladığı, hatırladığı, imgelediği ve duyumsadığı için de insandır (Timuçin, 1992: 19). İnsanı ayrıcalıklı hale getiren unsurlar onun psiko-motor yönünden daha ziyade bilişsel ve duyuşsal yönüyle ilintilidir. Kuşkusuz bilişsel yönünün şekillenmesinde duyuşsal alan da çok önemli bir yere sahiptir. Ancak bu bilişsel, duyuşsal ve psiko-motor yön insanlar arasında yaşanan coğrafyanın, iklimin, dilin, dinin kısacası kültürün bir sonucu olarak farklılıklar göstermektedir. İşte bu çeşitlilik bireysel ve toplumsal açıdan farkındalığı ortaya çıkarmaktadır.

İnsanoğlu her dönem ve yörede kendini bir şekilde başkalarıyla farklılaştırmaya çalışmıştır. Bu ayrıştırıcı unsurlardan bazıları, ırk, cinsiyet, renk, boy pos gibi biyolojik kökenli olduğu halde; çoğu evlilik, zenginlik, soyluluk, güçlülük, yöneticilik, kentlilik, ağalık ve sosyal sınıf gibi sosyal/kültürel kategorilerdir. Toplumsal örgütlenme içerisinde askerler, din adamları, köylüler vs. gibi sosyal yapılanmalar altında farklılaştırmanın sonucunda ortaya çıkan bir durumdur. Sosyal/kültürel farklardan bazıları, soyluluk ve kentlilik gibi, kültürel miras yoluyla aileden gelir. Zenginlik, yöneticilik ve bir meslek üyeliği gibi nitelikler ise, ya aileden miras yoluyla elde edilebilir, ya da kişinin yaşamı boyunca kendi çabasıyla kullanabileceği farklardır. Evlilik, çocuk sahibi olmak, ün kazanmak gibi bazı farklar, kişisel çaba ve kararlarla kazanılır gibi görüldüğü

halde, toplumsal örgütlenmeler, töreler ve değerler kişinin nerede, ne yapacağını ve ne olacağını büyük ölçüde etkiler (Güvenç, 2005: 219). Yaşam içerisinde bir gruplandırma ve ayırtırmaya gitmek bir zorunluluk arz etmektedir. Çünkü bir şeyin tanımlanması onun diğer şeylerden farklılaştırılması ile mümkündür. İnsanların günlük ilişkileri içerisinde “sarışın ve akıllı bir kız”, “genç ve uzun boylu”, yaşlı bir kadın”, “kısa boylu ve zengin bir adam”, “dar ve uzunca bir kap”, “parça parça olmuş bir kamyon lastiği” gibi tanımlarda bulunmaları, tanımlanması yapılan kişi ve eşyanın diğerlerinden ayrışması içindir. Kişileri gruplaştırmak için kullanılan ölçütlerden birisi, belki de en önemlisi, cinsiyettir. Cinsiyetin birine erkek diğerine kadın adı verilir. Erkek ve kadın olarak ortaya çıkan karşıt yapılanmanın bir sonucu olarak tarihin her döneminde cinsiyetler arasında roller paylaşılmıştır. Kadının yaşam içerisindeki görev ve sorumlulukları ile erkeğin sorumlulukları farklı farklı olmuştur. Bu farklılaşmada ve görev ayrışmasında cinsiyetlerin fiziksel ve ruhsal yapıları önem taşımıştır. Avcı-toplayıcı toplumlarında, avcılık erkeğin; toplayıcılık ise kadının görevidir. Erkek avlar, kadın pişirir, erkek keser kadın yolar, temizler, pişirir ve dağıtır. Tarım kültüründe, erkek sürer ve eker; kadın biçer. Erkek çobanlık yapar, otlatır, korur; kadın sağlar, yağ, peynir ve yoğurt yapar. Erkek kırpar, kadın yün eğirir, örer ve döker. Avcılık, sürücülük, çobanlık, balıkçılık, savaşçılık gibi “erkek kuvveti”ni gerekli kılan işler erkeğe; pişirme, dikiş-nakiş, temizleme, çocuk bakımı gibi kadın şefkatini ve yumuşaklığını gerektiren görevler kadına verilmiştir (Güvenç, 2005: 225). Kadını erkekten ayrıcalıklı kılan dönemler olduğu gibi, erkeği kadından ayrıcalıklı kılan dönemler; erkeğin kurtarıcı olarak kabul edildiği dönemler olduğu gibi kadının kurtarıcı olarak kabul edildiği dönemler de olmuştur. Uzman avcılıkta erkeklerin önemi artmış; kadınların önemi ikinci plana düşmüştür. Ama bu toplulukların gerilerinde bıraktıkları insan heykelticiklerinin önemli bir bölümünü “Venüsler” olarak adlandırılan cinsel özellikleri abartılmış gebe kadın heykelticikleri olması (Resim 3) ve öteki kentler, ilkel topluluğu kadının yönettiği yolunda görüşlerin ortaya atılmasına yol açmıştır (Şenel, 1996: 17). Bunu bilim adamları heykellerin kadının üstünlüğünü değil doğum darboğazının ürünü olduğunu söylerler. İlkel insanlar bu heykelticiklerin doğumları artıracaklarını düşünmüşlerdir. Dolayısıyla bu heykelticiklerin birer “sihir” (muska) aracı olarak kullanıldıklarını ileri sürmek yerinde bir yaklaşım olarak kabul görmüştür. Bu görüş çerçevesinde, erkeğin geçim ve savunma alanında kazandığı önemi, kadının (dolaylı olarak geçim sorunu ile bağlantılı olarak) üreme alanında sahip olduğu önem ile dengelediği kabul edilebilir (Şenel, 1996: 18).

Akurgal’a (1998: 13) göre kadın kılığında tanrılara tapınma süreci hayvanlara ve göktaşlarına tapınmanın ileri bir evresidir. Üretimde başrolü kadınların oynadığı Yeni Taş Çağı topluluklarında insanlar, bitkileri var eden irade sahibi ve kuvvetli varlığın “Ana Tanrıça” olduğunu düşünmüşlerdir. Yeni Taş Çağı’nın başında kadının yıldızı parlamış görünür. Çiftçi topluluklarında tanrı birden çok ise baş tanrı “Ana Tanrıça”dır. Ama bu parlaklık kısa sürecek, kadınların yaptığı çapayla küçük sulama tarımından erkeklerce yapılan büyük sulama tarımına, hele saban tarımına geçince, üretim alanında kadının ikinci plana çekilmesiyle hele, erkeğin üstün statüde olduğu çoban toplulukların çiftçiler üzerine egemen sınıf olarak kurulup uygar topluma geçilmesiyle, baş tanrılık erkek tanrılarının eline geçecektir (Şenel, 1996: 34).

Tarih Öncesi (Paleolitik) çağlardan, tek tanrılı dinlerin yerleştiği zamanlara kadar süren, Orta Avrupa’dan kuzey ülkelerine, oradan Asya içlerine yayılan; Mezopotamya, Babil, Asur yoluyla Akdeniz çevresine ulaşan birçok ulus, uygarlık ve kültürlerde çeşitli biçim, renk ve adlarla anılan, gösterilen ve yaşatılan Ana Tanrıça kültürünün kaynağı Anadolu’dur. Çatalhöyük ve Hacilar’da yapılan kazılar, Ana Tanrıça figürünün MÖ 8000-6500 yıllarına kadar uzandığını ortaya koymuştur (Uçankuş, 2002: 27). Ana tanrıça inanç sisteminin Anadolu’nun jeopolitik konumu ile ilişkilendirilmesi anlayışı çok yaygın bir yaklaşım haline gelmiştir. Bağımsız, küçük devletlerin yaratılması için doğal bir yapıya sahip olan Anadolu, üç yanı denizle çevrili bir yarımada olduğu halde kuzey ve güneyine zincirleme uzanan ve doğusunda düğümlenen dağların ulaşma kolaylık sağlayan geçitler vermemesi ve yarımadaı sur duvarları gibi kuşatması sebebiyle ancak doğu-batı yönünde işleyen bir geçit özelliğine sahip olmuştur. Asya ve Avrupa arasında doğal bir köprü olarak tanımlanabilir. Akdeniz’deki önemli merkezlerden biri olması Mısır, Mezopotamya, Suriye, Filistin, Girit ve diğer Ege uygarlıkları ile sürekli bir “kültür ve sanat” alışverişine olanak sağlamıştır (Sinemoğlu, 1984: 221). Anadolu, coğrafyası ve jeopolitik konumuyla insanlığın ve uygarlığın başlangıcından bu yana, Asya ile Avrupa arasında ilgi odağı olup; göçler hareketine toplumların buluşmasına, savaşmasına, kaynaşmasına, devletlerin kurulmasına ve uygarlıkların doğuşuna ve başka yerlere taşınmasına hem köprü, hem yurt, hem de pota görevi yapmıştır. Daha öncekiler, sonradan gelenlerin üzerlerinde etkilerini sürdürerek Anadolu’da kökleri çok derinlere inen, çok eskilere dayanan gelenekçi bir kültürün, etkileyici bir uygarlığın doğmasına sebep olmuştur (Uçankuş, 2002: 5). Bunun için 9000 yıllık toprağa yerleşimi

tarihi boyunca, pek çoğu kendi dil ve törelerine sahip olan birkaç uygarlık yan yana ve aynı zamanda var olabilmektedir (Uçankuş, 2000: 211).

Ana Tanrıça'nın Anadolu'da ilk görüldüğü yer Neolitik bir merkez olan Konya Çatalhöyük'tür (MÖ 6800-5700). Buradaki evlerde taştan ya da pişmiş topraktan Ana Tanrıça idolleri mevcuttur. Ana Tanrıça, yaşam ve ölüm arasındaki çelişkiyi yansıtırken kimi zaman güler yüzlü, sevecen ve tam güven verici nitelikleri taşır. Kimi zaman da korkunç yüz ifadesi ile doğanın insanlara sunduğu bereket ve yaşamı geri alabilme gücünü dile getirir (İndirkaş, 2001: 4). Şapellerde duvarlara, sütunlara çakıl ya da odanın bir köşesinde yığılı durumda bulunana boğa baş ve boyunları erkek tanrıyı temsil etmektedir. Boğa, Anadolu'da erkeklik simgesi olduğu gibi tarımsal düzeni yürüten hayvanların da babasıdır. Anadolu'da Neolitik (MÖ 8000- 5500) ve Kalkolitik (MÖ 5500- 3000) çağlarda kadın tanrı ön planda yer alıyorsa da erkek tanrının da tapınma konusu olduğu görülüyor (Akurgal, 1998: 135). Anadolu'da tarımsal düzen başladıktan sonra erkek tanrı genellikle boğa (bazen koç) biçiminde tasvir edilmiş ve bu gelenek Hititler de Fırtına Tanrısının hayvan biçimindeki görünümünde de devam etmiştir. Şapellerin çoğunda bulunmuş olan bereket tanrıçası, boğa, koç, kadın göğsü ve doğum sahneleri gibi örneklerin tümü hayatın devamlılığını amaçlamaktadır (Sinemoğlu, 1984: 230).

Anadolu'da ortaya çıkan Ana Tanrıça kültü karakteristik bir yapıya sahiptir. Nitekim Anadolu'da gelişen Ana Tanrıça inançları, başka ülkelerde o oranda bir gelişme olanağı bulamamıştır. Başka ülkelerde doğup gelişen bir tanrı inancı da Anadolu'da tutunamamıştır (Eyüboğlu, 1997: 148). Günümüz Anadolu insanı toprağa "Toprak Ana" demektedir. Toprağın analığı nereden gelmektedir. Toprağa bu sıfatı verirken bu "analığın" özünde, bilinçli olsun olmasın, Eski Çağın Ana Tanrıça'sını biçimlendiren görüşün etkisi mutlaka vardır. Ana Tanrıça toprağı yansıtır, toprak bir bolluk kaynağı olarak onun egemenliği altındadır (Eyüboğlu, 1997: 271). Anadolu coğrafyasının bir özelliği de Ana Tanrıça kültürlerinde ona atfedilen sembollerin çeşitliliğidir. Çatalhöyük'te Leopar, başka bölgelerde tekrarına çok fazla rastlanmayan bir şekilde, Ana Tanrıça'nın simgesi olmuştur (Sinemoğlu, 1984: 231). Tombul bir kadın olarak doğum yaparken tasvir edilen, üremeyi, bolluğu ve bereketi simgeleyen Ana Tanrıça burada gerçekçi bir olayı yansıtmakta ve anlatım açısından ele alındığında son derece ifadeci olarak nitelendirilmektedir (Sinemoğlu, 1984: 235). Bu heykel adeta Çatalhöyük'ün simgesi haline gelmiştir. İki yanında leopara dayanmış doğum yapmakta olan (ki doğum yapma eylemi tohumların yeryüzünde filizlenmesi anlamına gelmektedir) bu şişman kadın figürü, en önemli "Ana Tanrıça" örneklerden biridir. (Resim 4) Ana tanrıçanın genç kızlığı, evlenmesi, hamileliği doğurması ve emzirmesi gibi konular işleyen diğer örnekler de boldur ve en sevilen türler arasında uzanmış, diz çökmüş, uyuyan ya da doğum yapan kadın yer almaktadır (Sinemoğlu, 1984: 236). (Resim 5).

Anadolu'daki Ana Tanrıça'nın birincisi anlamsal ikincisi ise imgesel olmak üzere iki farklı boyutu vardır. Anlamsal boyutu ona yüklenen anlamla ilgilidir. Ana tanrıça yaratma eyleminin özü, insanlar için bereket ve çoğalmanın simgesi olarak karşımıza çıkar. Bu düşüncenin ilk ortaya çıkışı kadın egemenliğinin olduğu çağlardır. Tüm doğayı kapsayan Ana Tanrıça, insanın dış dünya ile girdiği tüm ilişkileri düzenleyen ilkelere dir. Ana tanrıçanın imgesel boyutu Anadolu'daki Çayönü, Çatalhöyük, Hacılar gibi merkezlerde rastlanan kadın heykelciklerinde somutlaşır. Anadolu'da toprak ilk onunla sürülmüş, ilk tohum onunla atılmıştır (İndirkaş, 2001: 3). Batı alemindeki Venüs, Ön Asya'da da Zühre, vs gibi adlarla anılan yapı aslında, her iki dünya mitolojisinde de büyük bir yer tutmuş olan tanrıçalaştırmanın bir yansımasıdır. Batıdaki Venüs ve Türk kültüründeki Zühre, daima kadın güzelliğinin bir sembolü olmuşlardır (Ögel, 1997: 81). Coğrafya ve milletlere göre farklılık göstermelerine rağmen tanrıçaların taşıdıkları değerler özde aynı anlamı taşımışlardır. Prof. Elliot Smith'e göre, en eski kişisel tanrı kavramına varma atılımı "Büyük Ana" (Magna Mater) kavramıyla olmuştur. "Büyük Ana", doğurgan analığın kişileştirilmesidir. Bu kavramın izlerine Aurnicag döneminde (MÖ 15000 dolayları) yaşamış insanlarda, daha sonra da, aşağı yukarı aynı biçimiyle Girit ve Malta'da Cilaletaş ve Tunç devirlerinde yaşamış Akdeniz insanları arasında rastlanır. Güney Amerika'da da bazı Kızılderili kabileleri, Avrupalılarla ilişki kuruncaya kadar, "Büyük Ana" tipinde tek bir tanrıya tapmışlardır (Dinler Tarihi Ansiklopedisi-1: 10). Mayalar kadın işleriyle (özellikle doğum ve dokuma) ilgilendiğine inanılan Ay tanrıçasına da taparlardı. Güneş tanrısının eşi olan Ay tanrıçası "Ana" tanrıça (dolayısıyla Güneş de "Baba" sayılırdı. Mayalar, bütün tanrıların ve bütün insanların ay ve güneşten türediklerine inanırlardı (bu inanç Mayaların soyundan gelen Kızılderililer arasında günümüzde de yaşamaktadır) (Dinler Tarihi Ansiklopedisi-1: 60).

Ana Tanrıça kültü, MÖ 14-13. yüzyıllarda Kuzey Suriye’de Kargamış merkez olmak üzere, Kubaba adıyla kutsanıyordu. MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısında Phryglerde de benimsenen bu tanrıçanın başında kuleye benzer yüksek bir taç vardı. Phrygia Devleti yıkılıp, bu bölgede Lydia egemenliği başladıktan sonra da, tanrıça ulusal karakterini korudu. Ana Tanrıça kültü MÖ 204 yılında Roma’ya taşındı ve Roma dininde de Magna Mater adıyla önemli bir rol oynadı (Uçankuş, 2002: 31). Kargamış’ta bulunan Tanrı kadın, aslanın taşıdığı bir taht üzerinde oturur, bir elinde ayna öbür elinde de yine bereketin simgesi nar tutarken betimlenmiştir. (Resim 6) MÖ 850-750 Geç Hitit dönemine ait Kubaba kabartması ise üzeri rozetlerle bezeli bir başlık başlığın üzerine bir yılan ve alnında bir boynuz olduğu halde betimlenmiştir. Elinde yine nar tutmaktadır (Resim 7). Tarihin her döneminde, birbirinden farklı özellikleri gösteren birçok uygarlıkların doğmasına ve gelişmesine neden olan Anadolu’nun en önemli Tanrıçası olan İlk Kybele’nin ilk tasvirleri, Helen’li tarih yazarı Strabon’dan öğrendiğimize göre, insan yapısına yakın biçimde, bir baştan ve gövdeden oluşan bir şekil gösteriyor (Akurgal, 1998: 133). Doğanın doğurucu ve besleyici niteliği onda dile getirilmiş, zamanla Kybele doğurganlıktan bolluk, verimlilik ve ürün kaynağı olma niteliği kazanmış ve daha sonraları karşılaşılan tanrıçaların öncüsü olmuştur. Anadolu’da Çatalhöyük’ten bu yana var olan Ana Tanrıça Kybele kimliği Frigyalıların inanç dünyasında çok seçili bir yer almış ve tarihte Frigyalılar’a has bir kült olarak kabul edilmiştir (İndirkaş, 2001: 79). Bu kültür içerisinde Ana Tanrıça o derece önemli bir yere sahiptir ki, en eski Frig kültü Kybele kültüdür. Heykel ve kabartmalarda, tanrıça, oturup ya da ayakta, yalnız ya da aslanlarla beraber gösterilmiştir. Bunlardan, tanrıçanın bütün yaşayanlarla ölmüşleri yönettiği sonucu çıkmaktadır. Friglerde aslan, bir binek hayvanı olduğu gibi, dağlarda da bir yol arkadaşıdır. Ve zamanla krallığın bir simgesi niteliğini taşır. Tasvirlerde, tanrıçaların başında adeta kule gibi yükseltilmiş bir taç vardır. Bu taç onun, kentlerin ve ürünlerin mutlak sahibi sayıldığını gösterir (Tanilli, 1999: 132). (Resim 8) Ana Tanrıça’nın Anadolu’da doğması, doğanın doğurucu gücünü yansıtmayı, onu yaradan inançların bu “doğurma yeteneği” üzerinde yoğunlaşması sonucudur. Bu gücü onun bir inanç varlığı olarak nitelenmesine ve kutsallaştırılmasına yol açmıştır. Bu kutsallaştırma onun kalıcılığının pekişmesindeki taşıyıcı güç olmuştur. Nitekim Frigler, bağımsızlıklarını yitirdiklerinden sonra da bu büyük tanrıçaya bağlı kaldılar. Tanrıçanın en büyük önemi kuşkusuz onun taşımış olduğu doğurganlıkta yatmakta idi. Doğum olayının nedenini bilemeyen eski çağ insanının gözünde, bu eyleme (doğurma işine) doğa-üstü gizli güçlerin katıldığına inanmak da doğaldır (Eyüboğlu, 1997: 145). Toprağın üretmesinde insanoğlu nasıl bir hayret taşıyor ve onun yüce güçler tarafından gerçekleştirildiğine inanıyorsa, aynı şekilde kadının doğurganlığında da yüce güçlerin etken olduğuna inanılmıştır.

Hayvanlar Tanrıça’nın doğaüstündeki sonsuz egemenliğini simgeler. Tunç Çağı’nda (MÖ 3000-1200) Mezopotamya’nın İnanama-İhtar’ı, Mısır’ın İsis-Sekhmetli ve Minos’un adı bilinmeyen Ana tanrıça’ları hep “aslanlı tahtlarda oturur ya da aslanlar üzerinde dururlardı (İndirkaş, 2001: 4). Çatalhöyük’te tapınakta bulunan iki başlı mermer heykelcikler, iki başı, dört göğsü ve iki kolu ile Ana Tanrıça ve kızını simgelemektedir. (Resim 9) Alacahöyük’teki ikiz idollerde yine aynı anlamda dişle gelen yaşam kaynağıdır. Hacılar’da ki Ana Tanrıça’nın MÖ 7000- 6500 yıllarına ait oturmuş durumda, iri kalçalı, göbekli, dolgun memeli, kucağında çocuklar ya da leoparla betimlenmiştir. Burada oturmuş durumda, iri kalçalı, dolgun memeli bir tanrıça kollarında çok daha ufak bir erkek figürü taşımaktadır. (Resim 10) Anadolu’da Hattiler’de “Vuruşam”, Hurriler’de “Hepat”, Hititler’de “Arinna” (Güneş tanrıçası), Geç Hititler’de “Kubaba”, Ana Tanrıça kavramı içinde yer alan tanrıçalardır. Frigyalılar’da Kybele’dir (İndirkaş, 2001: 5). Geç Hititler’de Ana Tanrıça Kubaba adı ile tapınç görmüş ve birçok kez betimlenmiştir. Malatya Aslantepe’de bulunana Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi’ndeki kabartmada tanrıça Kubaba, boğa üzerinde duran tahtında oturmuş, bir eli göğsü üzerinde, öbür elinde de Hitit yazılı kaynaklardan “Kadınların Simgesi” olarak tanımlara ayna tutmaktadır. (İndirkaş, 2001: 6) (Resim. 11).

Mitolojide hiçbir tanrı Ana Tanrıça Kybele kadar, çok çeşitli adlar ve sıfatlarla anılmamıştır. Kültepe Asur’a tabletlerinde onun adına Kubaba olarak rastlanır. Boğazköy Hitit tabletlerinde adı Arinna’dır, Hepat’tır. Sümer kaynaklarında Marianna’dır. Suriye’de Lat, Girit’te Rhea, Mısır’da İsis, Anadolu’da ki Komana Pontika ve Komana Kapadokya’da Ma’dır. Phrygia’da Kybele, Lydia’da Kybebe, Ehesos’da Artemis, İtalya’da Nemi Gölüne yansıması Venüs’tür. Ayrıca bazı yer adlarında üretilen sıfatlara; Yunanca Meter Latince mater sözcükleri eklenerek tanrıçanın bölgesel nitelikleri de belirtilmiştir. İpyene” Manisa Sipyo Dağı’nın, “İdaid” Troya’ya hakim İda (Kaz) Dağı’nın “Berekyntia” Sakarya kıyısındaki bir eski kalenin “Steunene” Aizonia (Çavdarhisar) yöresinde “Steunosé Mağarası tanrıçası olduğunu belirtiyor (Uçankuş, 2002: 28).

Başka bir Anadolu tanrıçası olan Kubaba'yla ve Rhea'yla bir tutulan Kybele, Korybantes adı verilen rahiplerle birlikte dolaştığı ormanlık tepelerin tanrıçasıydı. Kybele Pessinis'ta bir baitylos ile temsil edilirdi. Kybele kültü, Yunanistan'da da yayıldı ve MÖ 204'te Romalılar tarafından benimsendi. Romalılar, Kartaca'ya karşı giriştikleri amansız savaş sırasında tanrıçanın erdemlerinden yararlanmak için, Sibylla Kitapları'nın etkisiyle baitylosu Pessinus'tan Roma'ya getirdiler. Kybele insanların yazgısını belirler, ruhları kötülük eğiliminden uzak tutardı. Kybele Phytgia'da, önceleri "baitylos" denilen yontulmamış bir taş biçiminde tapılıyordu. Bu idol, Pessinus'ta gökten düştüğüne inanılan bir kara taştı. Boğazköy'de ele geçen elleriyle göğüslerini tutan Kybele heykeli ise bu tanrıçanın betimlemelerinin en ilginç örneklerindendir (Büyük Larousse, 1986: 7294). Kybele, Attis (ya da Agdistis) adlı bir delikanlıya tutkundur. Attis, Pessinus Kralı'nın kızıyla evlenmek üzereyken, Kybele düşün yerinde birden onun karşısına dikilir; aklını başından alır, caydırır, hatta çıldırtır. Attis herkesin önünde kendi hayalarını keser, hadım olur. "Akan kanıyla toprağı sular, bitkilerin yeşermesine, fışkırmasına yol açar ve kendisi bir çam ağacına dönüşür (Uçankuş, 2002: 29). Boğazköy Büyükkale'de bulunana Tanrıça heykeli Anadolu'nun en erken Kybele örneklerinden biridir. Göğüsleri üzerinde olan ellerinde elma ya da nar tutmaktadır (Resim 8). Nar erken dönemlerden bu yana bereket ve çoğalmanın simgesi olarak bilinmektedir. Her şeyden önce bereket ve kesiksiz bir zürriyetin sembolü olan nar, Antik Yunan'da Hera ve Afrodite'in atribüsü (alameti) olmuştur. Demeter'de elinde bir haşhaş ya da nar, kimi zaman, ikizini de birlikte tutarken gösterilir. Atina'da zafer tanrıçası ve taşıyıcısı Athena'nın sağ elinde bir tolga, sol elinde ise bir nar vardır. Roma'da gelinlerin başları nar dallarıyla yapılıyordu. İslam'da çok çekirdekli Kesret'i, tek çekirdekli ise vahdet'i simgelerler. Nar bu anlamda, tasavvufi (mecazi) manada teklikte çokluk, çoklukta çokluk anlamına gelir. Nar'ın içindeki her tane bir insanı veya varlığı temsil eder (Erkal, 2000: 389). Kybele'nin başında taşıdığı yüksek taç cenneti simgeliyor olabilir. Tanrıçanın her iki yanında yer alan müzisyenlerden birisi ikili kaval ötekisi tef çalarken betimlenmiştir. O dönemlerde Kybele rahipleri ve Kybele dinine bağlı olanlar, gece ve gündüzün eşit olduğu zamanlarda, bu müzik aletleriyle Orta Anadolu'nun kaleleri önlerinde bağırarak çılgın orgianstik danslarla tapınç törenleri yaparlardı (İndirkaş, 2001: 8).

Hititler'de baş tanrı Gök Tanrı idi. O baş tanrı ile birlikte federal Hitit Devleti'nin en önemli birleştirici gücünü oluşturuyordu (Akurgal, 1998a: 120). Yeni Taş Çağı boyunca kadın tanrı, baş tanrıydı. Aynı inancın daha sonraki dönemlerde de süregeldiğini görüyoruz. Nitekim Hattiler'de "Vuruşemu", Hurritler'de "Hepat", Hititler'de "Arinna'nın Güneş Tanrıçası", Geç Hititler'de "Kubaba", Yunan ve Roma dönemlerinde "Kybele" adları ile anılan tanrı kadınlar, Yeni Tunç Çağı'ndan beri tanıdığımız Anadolu'nun geleneğini sürdürmüşlerdir (Akurgal, 1998a: 121). Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Hurri kökenli Hepat birbirlerinden ayrı tanrılar olarak görülme de hiç olmazsa IV. Tuthaliya döneminde ikisinin eş anlamda oldukları aynı sıfatları ve özellikleri taşıdıkları şüphesizdir. Hepat Hitit ülkesinin baş tanrısı olan gök tanrının eşidir. Bu baş tanrı ise Teşup'tur. (Resim 12) Arinna'nın Güneş Tanrıçası ile Gök tanrısı birbirlerinin eşi idiler ve bütün tasvirlerde koca sağda, karısı solda yer almaktadır. (Resim 13) (Akurgal, 1998: 122). Ana Tanrıça'nın doğurucu bir güç olarak nitelenmesi, onu yaratan, Anadolu insanının doğayı nasıl gördüğünü doğurucu, besleyici güçlerini hangi kaynaklara varıldığını koyar ortaya. Bu tür inançlar, yeryüzünün başka bölgesinde bulunmaz kolayca, ancak bunlar içinde, şimdilik en eskisi Anadolu sayılabilir (Eyüboğlu, 1997: 143). Ana tanrıça toprak ve bereketin kaynağı olmaktan başka, her çeşit uygarlığın etkeni, ilhamın olarak, daha sonraki dönemlerde, Ephes Artemisi'nin dedikleri tanrıça, analık vasfını da yalnız insan alanında değil, doğal ve evrensel bir ilke olarak canlandırır. (Uçankuş, 2002: 29). (Resim 1) Anadolu'daki Ana Tanrıça kültü sona erdi mi, ya da devamlılığını sağlıyor mu? Herhalde bu iki sorunun cevabı biraz tartışır gibi görünmektedir. Nitekim Umberto Eco'nun konu ile ilgili yaklaşımı manidardır.

Umberto Eco "Güzelliğin Tarihi" adlı kitabında MÖ 25.000 yıl öncesine ait Willendorh Venüs'ü ile başlattığı Ana Tanrıça mitini 1980'lerin ünlü şarkıcısı Madonna'ya ve Lady Diana'ya kadar getirmektedir. Yazar aslında bu yaklaşımıyla MÖ 25.000'deki Venüs'e insanların yüklemiş olduğu anlam ile 20. Yüzyılda Madonna'ya insanların yükledikleri anlam arasında bir benzerlik kurmaktadır. MÖ 4000-3000 yıllarına ait Antinea, MÖ 4. yüzyıl Knidos Venüsü Prasiteks yontusu (Roma Sanat Müzesi), MÖ II. Yüzyıl çömelmisi Venüs (Paris Louvre Müzesi) vs. her dönemin kendine göre ana tanrıçası tespit edilmiştir. MÖ II. Yüzyıl Milo Venüs'ü (Paris, Louvre), Sandro Boticelli'nin Venüs'ün Doğuşu, (Floransa Uffizi Galerisi), Lucas Cranach Venüs ve Bal Çalan Cupido (Roma Burghese Galerisi), Tiziano'nun Urbino Venüs'ü (Floransa Uffizi Galerisi), Agnolo Brozino'nun Venüs, Cupidonun Ahmaklık ve Zaman (Londra, Ulusal Galeri), Peter Paul Rubens'in Helene Fourment Afrodite (Viyan, Sanat Tarihi Müzesi), Diego Velazquez Aynalı Venüs'ü (Londra Ulusal Galeri),

Goya'nın Çıplak Maya'sı, Antonio Canova'nın Zafer Kazanmış Venüs'ü (Roma Borghese Galerisi) Ingre'nin Odalık (Paris, Louvre Müzesi), Francesco Hayez'in Tövbekar Mecdelli Meryemi (Milano Modern Sanat Müzesi), Manet'nin Olympia'sı (Paris, Orsay Müzesi) Picasso'nun Priad'ı (Senpetersburg, Ermitaj Müzesi), Klimt'in Solome'si (Venedik, Modern Sanat galerisi), 1950'li yılların Marliyn Monroe'si, 1965'lerin Brigitte Bardot'u, 1997'lerin Monica Bellucci'si, Leonardo'nun Mona Liza'sı (Paris, Louvre Müzesi), Raffaello'nun La Velatta'sı (Floransa Pitti Sarayı), Tizianonun La Bella'sı (Floransa Palatina Galerisi), 1946'ların Rita Hayworth'u, 1954'lerin Audrey Hepburn'u, yani hepsini kendi çağının Ana Tanrıça'sı olarak görmüştür (Eco, 2006). Binlerce yıl öncesine ait "Ana Tanrıça" kültü devam mı ediyor acaba kim bilir...

2. SONUÇ

Anadolu coğrafyası tarihin her döneminde birçok farklı medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Farklı toplulukların bu coğrafya üzerinde oluşturmuş olduğu çok zengin bir kültürel birikim bulunmaktadır. Bulunan bu zengin kültürel birikimin en önemli göstergeleri ise müzeleri dolduran tarihi eser konumundaki kültür varlıklarıdır. Bu kültür varlıkları bölgede yaşamış olan toplulukların, inanç sistemleri, yaşam biçimleri ve onlara ait birçok konuda, gelecek nesillere bilgiler vermektedir. Anadolu'da yaşamış olan Ana Tanrıça kültü de bu coğrafyada yaşayan toplulukların inanç sistemleri ile ilgili bilgi vermesinin yanında, dönemin insanların dünyayı algılama ve yorumlama biçimleri hakkında da bilgiler vermektedir.

KAYNAKLAR

- Akurgal, E. 1998. Türkiye'nin *Kültür Sorunları ve Anadolu Uygarlıklarının Dünya Tarihindeki Önemi*, Bilgi Yayınları, Ankara.
- Akurgal, E. 1998a. *Anadolu Kültür Tarihi*, 4. Basım, Tübitak, Ankara.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986. Milliyet Gazetecilik A.Ş., Cilt: 14 . İstanbul.
- Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 1986. Milliyet Gazetecilik A.Ş., Cilt 2. İstanbul.
- Dinler Tarihi Ansiklopedisi- Eski Dinler Şamanizm ve Musevilik -1 1999. Sabah Dış Ticaret ve Pazarlama A.Ş. Ansiklopedi Yayınları A.Ş. İstanbul.
- Dinler Tarihi Ansiklopedisi- Hristiyanlık -2 1999. Sabah Dış Ticaret ve Pazarlama A.Ş. Ansiklopedi Yayınları A.Ş. İstanbul.
- Dinler Tarihi Ansiklopedisi- İslamiyet-3 1999. Sabah Dış Ticaret ve Pazarlama A.Ş. Ansiklopedi Yayınları: A.Ş. İstanbul.
- Demirci, K. 1997. *Dinler Tarihi Meseleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Eco, U. 2006. *Güzelliğin Tarihi*, I. Baskı, Doğan Kitapçılık, İstanbul.
- Erkal, M. 2000. *Semboller ve Yorumları*, I. Baskı, Zafer Matbaası, İstanbul.
- Ergun, P. 2004. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Eski Yunan'da Kadının Yaratılışı, <http://www.girgin.org/ansiklopedi/yunandakadininyaratilmasi.htm>, 07. 07. 2010
- Eyüboğlu, İ. Z. 1997. *Anadolu Uygarlığı*, 3. Basım, Dera Yayınları, İstanbul.
- Güvenç, B. 2005. *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- İndirkaş, Z. 2001. *Ana Tanrıça, Kybele ve Çağdaş Türk Resmindeki İzdüşümleri*, Kültür Bakanlığı, TTK Basımevi, Ankara.
- MEB Örnekleriyle Türkçe Sözlük 1995. TTK Basımevi, Ankara.
- Ögel, B. 1997. *Türk Mitolojisi II*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Özyurt, C. (2005). *Modern Toplumun Çözümlemesi*, I. Baskı, Açılım Kitap, İstanbul.
- Pala, İ. 2009. *Dört Güzeller: Toprak, Su, Hava, Ateş*, 4. Basım, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Sinemoğlu, N. 1984. *Sanat Tarihi Tarih Öncesinden Bizans'a*, MEB Basımevi, İstanbul.
- Şenel, A. 1996. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat, Ankara.
- Tanilli, S. 1999. *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, 2. Basım, Adam Yayınları, Cilt:1, İstanbul.
- Turani, A. 1992. *Dünya Sanat Tarihi*, 4. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Uçankuş, H. T. 2000. *Bir İnsanlık ve Uygarlık Bilimi Arkeoloji*, TC Kültür Bakanlığı, TTK Basımevi, Ankara.

- Uçankuş, H. T. 2002. *Ana Tanrıça Kybele'nin ve Kral Midas'ın Ülkesi Phrygia*, Kültür Bakanlığı, TTK Basımevi, Ankara.
- Yunan Mitolojisinde Kadının Yaratılışı.
- <http://www.toplumdusmani.net/modules/wfsection/article.php?articleid=640>, 07.07. 2010
- Yunan Mitolojisinde İlk Kadının Yaratılışı, <http://www.msxslabs.org/forum/yunan-mitolojisi/183172-yunan-mitolojisinde-ilk-kadinin-yaratilmasi.html>, 05.07.2010

RESİMLER



Şekil 1



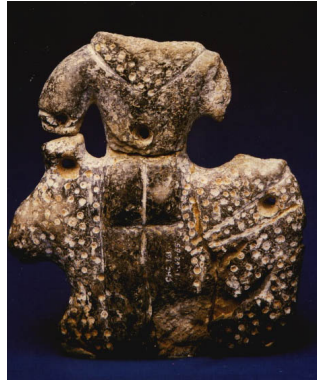
Şekil 2



Şekil. 3



Şekil 4



Şekil 5



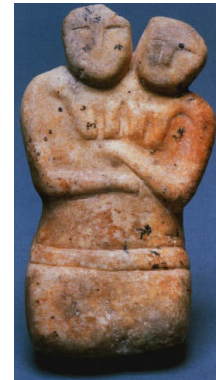
Şekil. 6



Şekil.7



Şekil 8



Şekil 9



Şekil 10



Şekil 11



Şekil 12



Şekil 13

OTORİTE, GELENEK VE KÜLTÜR EKSENİNDE BİZANS'TA KADINLIK HALLERİ

Bengi BAŞARAN

İTÜ, Sanat Tarihi, İstanbul, bengibasaran@gmail.com

ÖZET

4. ve 15. yüzyıl arasında varlığını sürdüren Bizans İmparatorluğu'nda, kadının toplumsal rolü gelişen ve değişen toplumsal yapıyla beraber değişiklikler göstermiştir. 4. ve 7. yüzyıllar arasındaki erken Bizans döneminde, eskiçağ kültürünün etkisindeki Bizans kadını sosyal alanda güçlüyken, 7.ve 8. Yüzyıllarda Hristiyan ideoloji ve kurumların güçlenmesiyle kısıtlamalara maruz kalır. 8. ve 9. yüzyıllar arasında gerçekleşen İkonaklastik (ikonakırıcılık) dönemde, kadınlar, ikonalarla ibadete sahip çıkan militan rolünü üstlenerek iktidara karşı ayaklanmışlardır. 10. Yüzyılda, çekirdek aile kurumunun, toplumsal yapı içinde güçlenmesinin etkisiyle etkinliği azalan ve eve hapsolan kadın, 11. Yüzyıl'da yeniden toplumsal alanda aktif konuma ulaşır. Bununla birlikte, imparatorluğun son dönemi, 15. Yüzyılda, Bizans kadını bir kez daha evle kilise arasında soyutlanmaya mahkum olmuştur.

Anlaşıldığı üzere, yüzyıllar içinde farklılıklar ve zıtlıklarla varlığını sürdüren Bizans kadını, konumuna bağlı olarak, sarayda iktidara yönelik söz sahibi imparator anneleri ve imparatoriçeler gibi, toplumsal yaşamda da entelektüeller, isyancılar, hayırseverler, savaşçılar, elitler, azizeler, dindarlar ve fahişeler gibi farklı kesimleri bünyesinde barındırır.

Bu çalışmanın amacı, sadece kendi özelinde değişimler göstermekle kalmamış, Anadolu'nun sosyal, siyasi ve kültürel yaşamında da etkili olmuş Bizans Kadını'nın, sosyal, toplumsal ve kültürel roller kapsamındaki durumuna, imparatorluk dönemine ait eserlerden de faydalanarak, kapsamlı bir bakış açısı kazandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Bizans, ikona, ikonagrafi, Bizanslı kadınlar, Bizans imparatoriçeleri

BYZANTINE WOMAN IN THE CENTER OF AUTHORITY, TRADITION AND CULTURE

ABSTRACT

According to the change of social structure, the role of woman changed between 4th and 15th Centuries in Byzantium. While women were stronger in early Byzantium, between 4th and 7th Centuries, they faced difficult social conditions by the rise of Christian Ideology and institutions, between 7th and 8th centuries. In Iconoclastic period between 8th and 9th centuries, women protested the empire against Iconoclasm and stood for the traditional style religious practice. By the important role of immediate family and family values in 10th Century, women began to spend most of their time at home and they got more antisocial. Despite the situation was better in 11th century, by the patriarchal social power they locked in house and got isolated, once more in 15th Century.

As it is understood, Byzantine woman is a woman of contradictions and diversity. Depending on her role in society in different periods of the empire, she could be an intellectual, a bossy mother of king, a whore, a rebel, a

benevolent, a saint or a devoted house wife. This paper intends to analyze the social role of Byzantine woman, who affects the Anatolian woman as well, by the help of the art as a medium.

Keywords: Byzantium, icon, iconography, Byzantine woman, Byzantine queens,

OTORİTE, GELENEK VE KÜLTÜR EKSENİNDE BİZANS'TA KADINLIK HALLERİ

Bizans İmparatorluğu'nda kadının yerini incelenmek için, öncelikle, imparatorluğun köklü kültürel geçmişini oluşturan etkenleri göz önünde bulundurmak gerekir. Yunan ve Roma geleneğinin sentezi ve uzantısı olarak varlığını sürdürmüş Bizans İmparatorluğu, sosyolojik anlamda da bu medeniyetlerin izlerini taşımaktadır. Bizans İmparatorluğu'nun vizyonu Hristiyanlık'tan yola çıkan bir evrensellik anlayışı etrafında temellenir. Topraklarını korumak, hükmetmek ve birliği altında toplayarak evrenselleşmek, diğer bir deyişle Hristiyanlık dininin etkisinde, Tanrı'nın krallığının yeryüzü temsilcisi olmak, Bizans İmparatorluğu'nun başlıca hedefidir. Toplumsal yapı, Yunanlar, Slavlar, Bulgarlar, Araplar başta olmak üzere kozmopolit ve değişken kültürlerden baskıcı grupların etkileri ve hakimiyetinde gelişim gösterir.

4. ve 15. Yüzyıllar arasında varlığını sürdüren Bizans'ta, imparatorluğun farklı alanlarında ve dolayısıyla Anadolu'nun siyasi, sosyal, ekonomik ve inanç sistemlerinde önemli role sahip kadınlar yetişmiştir. Bizans İmparatorluğu'nda kadının rolü incelenirken göz önünde bulundurulması gereken öncelikle nokta, uygarlığın varlığı süresince sergilediği değişken ve dinamik yapısıdır. Farklı iktidar gruplarının ve komşu güçlerin çatışmalarıyla sürekli mücadele eden uygarlığın yapısı, sosyolojik yapıyı ve dolayısıyla cinsiyet rollerini dönemsel farklılıklar göstererek etkilemiştir. Göz önünde bulundurulması gereken diğer önemli bir unsur, mevcut kaynakların ağırlıklı olarak, yaşam alanı, eğitim ve otorite konusunda toplumun diğer sınıflarından ayrıcalıklı konumda olan elit tabakaya mevcut kadınlar hakkına olmasıdır. Konuyla ilgili kaynakların büyük kısmı 11. Yüzyıl ve sonrasına dayanmaktadır (Herrin 2009:58-63).

Toplumsal katmanlarda ruhban sınıfı, imparator ve ailesinden sonra soylular, tüccarlar ve köylülerin yer alan Bizans sosyolojik yapısında, aile kutsal kabul edildiğinden büyük önem taşımaktadır. Ataerkil toplum yapısının egemenliğindeki düzende, kadın belli başlı sosyal hak ve özgürlüklere sahip olmakla beraber cinsiyetler arası eşitlikçi bir yapıdan söz etmek mümkün değildir. Yine de tarih boyunca, Bizans'ta kadınlar toplumun farklı alanlarında aktif rol oynamışlardır.

Eğitim alanına, önem veren Bizans İmparatorluğu'nda okuma-yazma bilen kadın sayısı az olmamakla beraber kadınların eğitimi daha çok domestik alanlara yönlendirilmiştir. Elit sınıf mensuplarının iyi eğitim almalarına rağmen, geneli vaktini haremde ve sarayda geçirmeyi tercih etmiştir, ancak bu durumun kaynaklarda yer alan istisnaları da mevcuttur (Hill, 2003:20-22).

4. ve 7. Yüzyıllar arasındaki erken Bizans döneminde, eskiçağ kültürünün baskın etkilerinin hissedilirken, kadınların bireysel ve toplumsal düzeyde dışa dönük sosyal bir yaşam sürdürdüğü görülmektedir. Dönemin siyasal ve dinsel alanda faaliyet gösteren kadınlarına örnek olarak kutsal emanetleri keşfi ve dindarlığıyla ön plana çıkan imparator I. Konstantinos'un annesi Helena (Amore-Croce) (Şekil 1-tahmini 825), İstanbul'da konakları, Trakya ve Anadolu'daki arazi zenginliğiyle tanınan, kendini dinsel anlaşmazlıkların çözümüne adanmış kiliseye yaptığı yardımlarla gündeme gelmiş, genç yaşta dul kalmasının ardından kilise odaklı bir yaşam sürerek azize statüsü kazanmış diyakon Olympias (öl. 408) (Şekil 2), II. Theodosios'un (408-450) saltanat döneminde önemli bir güce sahip ablası Augusta Pulcheria (Şekil 3) ve şiirlerinden bazıları günümüze ulaşmış eşi Augusta Athenias-Eudokia (Holum), eşlerinin hükümdarlığı sırasında yönetici rol oynayan I. Iustinianos'un (527-565) karısı İmparatoriçe Theodora (Şekil 5) ve II. (565-578) Iustinianos'un karısı manastırlar, hastaneler, yetimhaneler yaptıran ve eski hayat kadınlarının haklarını gözetken İmparatoriçe Sophia, İmparator Herakleios'a (610-641) askeri seferlerinde eşlik eden ve danışmanlık göreviyle politikasını etkileyen eşi İmparatoriçe Martina ve entelektüel faaliyetlerde bulunup, başkent Konstantinopolis'de kilise inşa ve restorasyonlarında bulunmuş, dönemin kültür ve sanat elçisi olarak nitelendirilebilecek Anikia Iuliana (Şekil 4) gösterilebilir. Bizans aristokrat sınıfı kadınları arasında hayırseverlik faaliyetlerinin yanı sıra "evlat edinme" ve "himaye" de yaygındır (Browning 1987:78,82).

İktidarda söz sahibi sıradışı bir örnek olan, İmparator I. İustinianos'un eşi Theodora'nın evlenmeden önce sirklerde çalışan bir ayı oynatıcısının kızı olduğu, şarkıcılık ve sokak tiyatroculuğu yaptığı bilinmektedir. Eşi üstünde ve iktidarda sözü geçen bir kadın imajı çizen Theodora soylu olmayan geçmişini, servet karşılığı yaptırılan ikonalarda kendini "azize" mertebesinde resmettirerek aşma yoluna gitmiştir Theodora'nın otoritesinin en önemli göstergelerinden bir diğeri, 532 yılında hipodromda meydana gelen Nika isyanını bastırılması yönünde I. İustinianos'u etkileyerek çok sayıda insanın öldürüldüğü katliamda söz sahibi olmasıdır (Kaplan, 2006:63).



Şekil 1 St. Helene ve Kutsal Emanetler Şekil 2 İstanbul Diyakonu St. Olympias Şekil 3 Augusta Pulcheria

Kadınlar, en azından elit kesimdekiler, aktif toplumsal yaşamda yer alırken Bizans kilisesi Eski Ahit'e ait konservatif yaklaşımını benimseyerek kadının erkeğe göre ikinci sınıf ve aşağı konumunu vurguluyor ve negatif tutum sergiliyordu. Örnek olarak; diyakon Olympias'ın desteklediği ve dostu olan Aziz İoannes Chrysostomos kadınları faydasız, itaatsiz, aşağılık, art niyetli ve kendi bedenleri üstünde kontrolü olmayan ancak kocalarına köle ve cariyeleri olabilecek varlıklar olarak tanımlıyordu. Fakat yaratılış mitosundan kaynaklanarak, tüm kadınları insanlığın lanetlenmesine yol açan Havva'yla özdeşleştirerek ve ikincil varlıklar olarak niteleyen dini otoriteler aynı zamanda cinsiyetlerin manevi yönden eşitliğini kabul ederek çelişkili bir tutum sergilemişlerdir. Bizans'ta Havva'nın antitezi olarak Meryem Ana ön plana çıkarılmıştır.

Hristiyan ideolojisi ve kilisenin giderek kurumsallaştığı, imparatorluğun askeri, demografik, ekonomik ve dini krizler geçirdiği 7. ve 8. Yüzyıllarda Bizans kadının konumunda değişiklikler göze çarpar. Geç antikite döneminden orta çağ Bizans'ına geçiş kabul edilen bu dönemde, kadınlar belirli toplumsal ve dinsel yasakların getirilmesiyle sosyal ve toplumsal yaşamdan soyutlanarak ev ve aileyle sınırlı domestik bir yaşam formuna hapsedilmişlerdir. Bu dönemin büyük kısmında Bizans dış düşmanlarıyla savaşıırken, kadınlar kısıtlı bir ölçüde yer alabilmışlerdir. 825 tarihinde Attaleia'ya (Antalya) Arap saldırısındaki gibi, kadınlar zaman zaman kuşatılmış şehir savunmasında rol almışsa da, dönemin devlet ve toplumunu karakterize eden militarizasyon kadınları geri planda bırakmıştır. Kadının toplumsal yaşamdan soyutlanmasındaki öne çıkan diğer etkenlerse 9. Yüzyıla doğru kemikleşen Bizans toplumsal örgütlenmesinin yapı taşı olan, çekirdek ailenin ortaya çıkması ve devamında 10. Yüzyılın gelişmeleridir. Bu gelişmeler sonucunda, kadınlar aile ve evin sınırlarında hapsolmanın ötesinde, evi içinde de kendi özel dairelerinde (gynaeceum) yaşamak zorunda bırakılmışlardır. İmparator VI. Leon'un (886-912) kadınların mahkemelerde kontrat imzalamaları sırasında şahitlik yapmalarını yasaklayan yeni kanunu zamanın eğilimlerini ortaya koyan bir diğer örnektir (Neciboğlu 1993:128-131).



Şekil 4 Anikia Iuliana 6. YY. portresi



Şekil 5 İmparator İustinionas ve Theodora

8. ve 9. Yüzyıllardaki İkonaklazm (tasvir kırıncılık) döneminde Bizans kadını önemli bir rol oynar. Toplumun her kesiminden kadınlar resmi devlet politikası olan İkonaklazm'a karşı koyarak ikonalara ibadetin sürdürülmesi için verilen mücadelede eylemci olarak yer almıştır. 726 veya 730 yılında İmparator Leon'un büyük sarayın Halke kapısında asılı duran İsa ikonasının kaldırılması emrine başkaldıran kadınlar, isyan ederek Konstantinopolis sokaklarında şiddet içerikli gösteriler düzenlemişlerdir. Ayaklanma öncesinde, II. İznik konsilinde (787) daha sonra 843'de ikonalara ibadetin devamını isteyen de iki kadın hükümdar İmparatoriçe İrene ve İmparator Theophilos'un karısı Theodora'dır. Kadınların ikonalara olan bağlılığının temelinde kilise içinde onlara tanınan resmi ve toplumsal rollerinin sınırlılığı yatmaktadır. Kadınlar, kilise'de papazlıktan men edilerek diyakonluk gibi daha düşük bir konumla yetinmek zorunda bırakılmış, kilise ayinlerine ancak erkeklerden fiziksel olarak ayrı galerilerde katılabilmişlerdir. Koşullar göz önüne alındığında, surete tapma ev ya da kilisede uygulanabilen kişisel ve özel bir ibadet ritüeli olarak ayrı bir yer edinmiştir. Bu arada ikonoklastlar geleneksel "antifeminist" görüşleri benimseyerek Meryem Ana'nın rolü dahil sorgulama yoluna gitmişlerdir. 9. Yüzyıl ortalarından itibaren Bizans mühürlerinde Meryem'e olan duaların yerlerini sıklıkla İsa'ya ve erkek azizlere bıraktıkları gözlemlenir. Bu gelişmenin diğer kayda değer sonuçlarından bir diğeri, bekaretin kadın erdemleri arasındaki üstün konumunu kaybetmesi olarak nitelenebilir; 9. ve 10. Yüzyıllarda bekaretin yerini yardımseverlik, alçakgönüllük, itaatkarlık ve sevgi gibi toplumsal bağlamlardaki değerler alır (Garland 1988: 363-367).

11. yüzyıla gelindiğinde, Bizans kadınının toplum içindeki öneminin yeniden artmasına yola açan değişimler ön plana çıkar. Yüzyılın 4. ve 5. on yılları Makedonya hanedanından Zoe ve Theodora kardeşlerin imparatoriçelikleriyle yönetilmekle kalmamış, aynı zamanda Zoe'yi desteklemek için başkentte kadınların aktif rol oynadığı bir ayaklanma çıkmıştır. Bu gelişmeyi 1081'de Komnenos hanedanının tahta çıkmasıyla açılan bir çağ izlemiştir. Bu çağda, özellikle elit kesimden kadınların, gücü ve etkisi pekişerek açıkça kabul görmüştür. Erken dönem kilise papazları ve azizler tarafından benimsenen, eski ahit değerleri ve kadınlara olumsuz yaklaşımlardan belli bir derece uzaklaşmalar olmuştur. Konservatif düşünce yapısı tamamen yok olmamışsa da, yenilerle varlığını sürdürmüştür. Bizans'ın tek kadın tarihçi yazarı Anna Komnene bu dönemde yetişmiştir. İmparator I. Aleksios'un (1081-1118) büyük kızı Anna Komnene'nin entelektüel Bizanslı kadınlar arasında ayrıcalıklı bir yeri vardır. Babasının yaşamını baştan sona tarihi gerçeklere dayanarak "Aleksias" (1069-1118) eserinde yazmıştır. Soylu konumunun verdiği avantajı değerlendiren yazar, büyükannesi Anna Dalassene'nin I. Aleksios Komnenos'un saltanatı sırasında oynadığı rolü anlatırken, savaş sırasında hükümdarın devlet işlerini annesine bıraktığını, diğer bir deyişle, Aleksios imparatorluğun dış güçlerine hakimken, asıl güç ve yetkinin ana imparatoriçede olduğundan bahsetmiştir, ancak ayrıcalıklı konumuna rağmen Anna Komnene bile devlet işlerinde söz sahibi olan büyükannesini anlatırken, tasvirlerinde, toplumsal açıdan onu cinsiyetsiz bir ermiş çizgisinde yansıtmayı uygun görmüştür (Hill, 2003:155).

Din baskıları sonucu kilisenin, Meryem ananın yanı sıra diğer azizelere de yer verdiği ikonlardan anlaşılmaktadır. 11. Yüzyıl'a ait Azize Eudokia ikonası dönemin sosyal durumu ve modası açısından bilgi vericidir. 11. Yüzyılın başında yaşayan Prenses Eudokia (Şekil 7), erkek çocuğu olmayan İmparator VIII. Konstantinos'un üç kızının en büyüğüdür. Eudokia, çiçek hastalığı yüzünden bozulan cildi ve sık sık hastalanmasından dolayı Konstantin Lips Manastırı'nda (Fenari İsa Camisi) rahibe olarak yaşamıştır. Değerli taşlarla süslü mermer ikonasının ince işçiliği ve başının yanında yer alan Eudokia yazısı, figürün İmparator Konstantinos'un kızı olduğunun göstergesidir (Akyürek 1996:18-25).



Şekil 6 Anna Komnene İkonası



Şekil 7 Hagia Eudokia İkonası

Gelişmelerin bir diğer nedeni 11. Yüzyılın sonlarıyla 12. Yüzyılda Bizans'ın geleneksel aile yapısının çekirdek aileden geniş aileye evrilmesi olarak değerlendirilebilir. Bunun doğal bir sonucu olarak kadının toplumsal rolü belirginleşmiştir. Aynı dönemde Bizans aristokrat sınıfının ve asalet kavramının güçlenmesiyle birlikte mezhep ve şecere duyulan yeni ilgi kadınların soy taşıyıcılar olarak büyük itibar kazanmalarına katkıda bulunmuştur. Bu dönemden sonra aristokrat ailelerin çocukları hem anne hem de babalarının, zaman zamanda sadece annelerinin soyadlarını almaya başlamışlardır. Kadınların Bizans İmparatorluğu'nun siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel yaşamına katılımının artmasındaki önemli diğer bir faktör, 11. Yüzyıl ve sonrasında kadın eğitime (normal olarak İncil okuma ve basit metinlerle yetinen ilk eğitimden ileri seviyeye) gösterilen genel ilgi ve kabuldür. Son olarak, Bizans'a yaklaşık 12. Yüzyılda dışarıdan giren romantik aşk konulu yeni fikirler dişiliğin ve cinselliğin yücelmesiyle sonuçlanarak kadına statü kazandırma da etkin olmuştur. Ancak bu öncelikle, Bizans edebiyatını etkileyen bir unsur olup, kadınların genelde cinsiyetsiz ve aseksüel varlıklar tasvirine devam edilen görsel sanatlarda örneklerine pek rastlanmamıştır (Herrin, 2009:45,49).

Komnenoslar dönemi kadınlarının rolü ve statüsüyle ilgili olarak belirtilenler, büyük ölçüde benzer eğilimlerin süre geldiği Paleogoslar dönemi (1261-1453) içinde geçerlidir. Önceden olduğu gibi, imparatorluk ve aristokrat ailelerinin kadınları zamanın siyasi ve dini çatışmalarında aktif rol oynamışlar, bazen erkek akrabalarıyla işbirliği yoluna gitmişlerdir.

Üst sınıf ve imparatorluk mensubu kadınların dışında toplumun geneli ele alındığında, Bizans çağının tüm dönemlerinde kadının en saygın, korumada ve faal oldukları alan ailedir. Kadının ailedeki başlıca işlevi çocuk doğurmaktır. Bekaret Hristiyanlığa göre dini bir ideal sayılmasına karşın Bizans toplumunda evlilik ve annelik çok saygındır; çünkü Meryem'de bakire olmasının yanı sıra evli ve anneydi. Buna karşın evli bir kadının kısır ve

çocuksuz olması kınama derecesinde büyük bir ayıp sayılırdı. Yasal açıdan kadının haklarının eşiyle eşit olduğu tek alan çocukların yetiştirilmesi ve eğitimiyle ilgili konulardadır. Kızlar için yasal evlenme yaşı 12, erkekler içinse 14'dür. Bizans Devleti'nde kadın öncelikle kocasının mutlak hakimiyetindedir. Bir kadın sosyal statüsü yüksek bir evlilik gerçekleştirdiğinde, erkeğin sahip olduğu sıfatları kullanma hakkı elde edebilmektedir. Örnek olarak; "Patricus" en yüksek devlet memuriyetine verilen isim olup, Silifkeli Paulina'nın eşine ait bu rütbeyi kullandığını gösteren yazıtlar bulunmaktadır.

Kadınlar evlenmekle aldıkları drahoma sayesinde mülk sahibi konumuna geçerek, ekonomik bir güce erişmekteydi. Drahoma, mirasın tersine, satılamaz mülklerden oluşmasına ve intifa hakkının kocaya ait olmasına rağmen, suistimal durumunda kadınlar drahomalarını kendileri denetleme ve yönetme hakkını elde edebiliyorlardı. Özetle, kadınlar prensipte kocalarına bağımlı olmalarına karşın, gerçek hayatta aile içinde, özel bir yere, önemli haklara ve yasal korumaya sahiptiler.

Toplumsal yaşamda, en baskın etkiye sahip olan din açısından kadının rolü incelendiğinde, Kutsal ve Bakire Meryem ve azize ikonalarına atfedilen kutsiyetin yanı sıra, Bizanslı Kadınların kilise bünyesinde rahibe ve diyakon (Şekil 8) olarak aktif görev aldığı ortaya çıkmaktadır (Demus 1970:123)



Şekil 8 Bizanslı Rahibeler



Şekil 9 Hayır işlerinde bulunan dul kadın imgesi

Bizans'ta hukuki açıdan, dular (Şekil 9) yeniden evlenmedikleri sürece herhangi bir erkeğin iznine tabi olmadan aileden kalan mallarının, hem mülkiyet hem de idare haklarını ellerinde tutabilmekteydi. Bu bakımdan, kadınlar açısından "dulluk" avantajlı bir konum teşkil etmektedir. Özellikle kırsal alanlara ait vergi kayıtlarında mali açıdan tam yetkiye sahip dul kadın ev reislerinin adlarına sıklıkla rastlanmaktadır. Bu kayıtlarda orta sınıf köylü kadınların vergi meblağları, mal varlıkları ve isimleri yer almaktadır. 15. Yüzyıl başlarına kadar, dul kadınların yönetimindeki hanelerin, reisleri erkek olan hanelerle aynı oranda vergi ödedikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yüzyıldan sonra dul kadınların vergi yükümlülükleri erkeklere oranla önemli ölçüde azaltılmıştır. Bu uygulama, Osmanlılar tarafından vergi sistemine gösterdiği benzerlik açısından önem taşır.

Giyim konusu incelendiğinde, Bizans'ta örtünme kadın yaşamının devamlılık gösteren yönlerinden bir olarak ortaya çıkar. Geleneksel olarak, Bizans kadınları vücutlarını fazla göstermezler, giysi olarak uzun boylu, uzun

kollu tuniklerle genellikle baş ve omuzların kapalı olduğu “ maphorion” adı verilen ve peçe olarak da tercüme edilen baş örtüleri kullanırlardı. Maphorion (Şekil 10) rahibe kıyafetinin de bir parçasıydı. Ruhani sınıftan olmayan kadınlardan farklı olarak, rahibeler bunu boyunlarını sıkıca örtecek şekilde bağlayarak, yüz ve elleri hariç, her yerini kapatacak şekilde kullanırlardı. Buna karşılık, dansçılar, saygın olmayan veya ahlak kurallarına uymayan kadınlarla, hizmetçiler ve ebeler Bizans sanatında uzun açık saçları ya da bol başlıklarla resmedilmişlerdir. Prensip, Bizans kadının tahrik etmesi ve edilmesine engel olmak amacıyla adet haline gelen örtünme Anadolu geleneğinde de benzer şekilde yer bulur (Özkan, 1995 98-101)

Aksesuarlar açısından, kuyumculuğun gelişmiş bir meslek dalı olması ve günümüze ulaşan eserler özellikle ekonomik güce sahip sınıf mensubu kadınların değerli mücevherin yanı sıra ve küpe, kolye, toka, tarak, yüzük gibi aksesuar kullanımlarına yer verdiğini göstermektedir. Figüratif anlamda ölümsüzlüğü sembolize etmesi açısından dairesel formların kullanımına takılarda sık rastlanır. Evlilik yüzüğü de bu alandaki diğer bir mevcut Bizans geleneğidir (Şekil 11) (Enwistle, Adams 2009:152-160)



Şekil 10 Geleneksel Bizans Maphorion'u



Şekil 11 Bizans Evlilik Yüzüğü Örneği

Bizans İmparatorluğunda kadınların ekonomik işlevlerine gelince dokumacılık, özellikle ipek dokumacılığı, orta çağ Avrupa'sında olduğu gibi Bizanslı kadınlar arasında da en yaygın meslek grubudur. Kurumsal ve ideolojik olarak kadınların dokumacılıkla uğraşması yalnızca ev ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduğu sürece uygun karşılanmaktaydı. Ancak en azından 11. Yüzyılda Bizans başkentinde lonca benzeri bir örgüte dahil olarak, piyasa için kumaş üreten ve geçimlerini bu yoldan sağlayan profesyonel kadınların varlığına ilişkin kaynaklar mevcuttur. Rahibeler bile belli zamanlarda manastırlarda, pazarda satılmak üzere geniş çaplı kumaş imalatına girerek, tüccarlaşmaları yüzünden kınamayla karşılaşmışlardır (Kaplan, 2006:75). Kadınların kumaş imalatına katılımını kanıtlayan belge ve kaynakların yanı sıra, bu konuya ilişkin azımsanmayacak sayıda görsel bulunmaktadır. Kadınları üretim faaliyetleri esnasında nadiren gösteren Bizans sanatında kadın dokumacılar, eğiriciler ve kumaş yapımcıları oldukça sık resmedilmişlerdir.

Bizans kadınları sağlık alanında da görev almışlardır. Çoğunlukla ebe, doktor ve hemşire olarak çalışmışlardır. 12. Yüzyılda Konstantinopolis'teki Pantokrotor Manastırı'nda, kadın hastalara bakmakla yükümlü tek kadın doktor, erkek doktorların asistanlığında, erkeklere oranla yarı maaşla çalışmaktadır.

Kadınların mesleki uğraşları arasında, üçüncü sırada Bizans İmparatorluğu'nun başından sonuna değin, hem kent hem kırsal kesimlerde, özellikle gıda maddeleri üreticisi ve satıcısı olarak, perakende ticarete katılımları gelir. Örneğin, bir çok kadın bakkal, manav, fırın ve süt ürünleri gibi küçük işletmelere sahiptiler. 14. Yüzyılda İbni Batuta, Konstantinopolis'in çeşitli Pazar yerlerindeki zanaatkar ve satıcıların çoğunluğunun kadın olduğunu

özellikle belirtmiştir. Bizans'ta kadınların tarımsal faaliyetleri asma ve asma bahçelerinin işlenmesi, küçük hayvanların bakımı, sulamacılık gibi basit işleri kapsamakla beraber tahıl biçmek, toplamak gibi hasat işleri veya diğer büyük tarım faaliyetlerine katılımları hakkında yeterli kaynak bulunmamaktadır. Görsel sanatlarda, Bizans minyatürleri, orta çağ Avrupa Sanatı'nın aksine kadınları çok nadiren tarım işleriyle ilgilenir olarak tasvir etmiştir. Yazıtlardan aktarılanlar Bizans'ta "Mesazontas" denilen dünürçüler ya da cenaze törenlerinde ağıt yakıcı, ağlayıcı kadınların varlığını ortaya çıkarmaktadır. Bu mesleklerin devletçe denetlenip maaşa bağlandığı var olan bilgiler arasındadır. Bizans Devri'nde dinsel baskılara rağmen tiyatro yapan ve şarkıcı kadınlar bulunmaktadır (Rice, 1998:35-38).

Bu meslek grupları dışında, saygın olmayan meslek dallarında, "fahişeliğin" (porneia) yanı sıra Bizans hukukçular ve ahlakçıları tarafından fahişelikle neredeyse eşdeğer tutulan dansözlük, aktrislik ve mimlik başta gelir. Fahişeler, imparatorluğun büyük kent merkezinde, yalnız kurumsallaşmış genelevlerde değil, aynı zamanda han, hamam, tiyatro ve hipodromlarda çalışmaktaydılar ve yüksek gelir sahibi bir meslek grubu oluşturmaktadırlar. Genelde fahişelik karşıtı bir çok dinsel görüş ve genç kızların fahişe olarak kullanılmasına karşı yasal yaptırımlar bulunmasına rağmen Bizans'ta dönem varlığını sürdürmüştür. Ancak tövbekar fahişeler büyük itibar görerek, içlerinden bazıları Maria Magdalena örneğinde olduğu gibi azizelik mertebesine ulaşmıştır. Aynı zamanda devlet yöneticilerinin mesleklerinden vazgeçmiş eski fahişeler yararına girişimleri yalnızca 6. Yüzyılda imparatoriçe Theodora'nın gayretleriyle kısıtlı kalmayıp 11. Yüzyılda imparator IV. Mikail de, Theodora'nın kurdurduğu Metanoia (tövbekarlar) manastırının benzeri bir manastır kurulmasında rol almıştır. Fahişelik kurumuyla yakından bağlantılı olan cariyelik ve zina ise, bir çok ahlaki ve hukuki yasaklamalara rağmen, asla men edilmeyerek gelişmeye devam etmiştir (Neciboğlu, 1993:127-128).

Sonuç olarak, belirtilen tüm yönleriyle birlikte, Bizans'ın Anadolu üstündeki etkisi ele alındığında Bizans ve Osmanlı kadınlarının toplum içindeki konum ve statüleri arasında belirgin ve önemli benzerlikler sonucu çıkmaktadır. Hem mesleki faaliyetlerde, hem de inziva, soyutlanma, örtünme gibi kadın yaşamını etkileyen baskı ve kısıtlamalarda öne çıkan benzerlikler İslamiyet'in meydana çıktığı 7. Yüzyıl ve onu takiben ikonaklazm döneminden başlayarak Anadolu'da Türk dönemine kadar, Bizans ile doğu komşuları arasındaki karşılıklı etkileşimlerin varlığını göstermektedir. Anadolu'yu belirgin ölçüde etkilemiş Bizans kültüründe, kadınların, karşılaştıkları dini, ideolojik ve yasal engelleri, bazı dönemlerde belli ölçülerde aşmayı başararak, önemli faaliyetlerde bulunduğu ve toplumda belirleyici roller oynadıkları gerçektir. Yine de, günümüze kalan kaynak ve eserler ışığında öne çıkan kadınsal faaliyetlerin genelini, ekonomik ve siyasi olanlarda dahil olmak üzere, ev ve aile etrafında odaklanmış ya da kadınların idaresindeki tek kurum olan manastırlar çerçevesinde gerçekleşmiş olduğudur. Özetle, farklı sınıf ve mecralardaki örneklerinin dışında, Bizans kadınlarının geneli, ikincil, kısıtlanmış, engellenmiş, ataerkil ve din baskısı altında yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır.

KAYNAKLAR

- Adams, N., Enwistle C., 2009., *Intelligible Beauty: Research on Byzantine Jewellery*. British Museum, UK.
- Akyürek, E., 1996. *Bizans'ta Sanat ve Ritüel*. Kabcacı, İstanbul.
- Browning, R., 1987. *Justinian and Theodora*. Thames and Hudson, Londra.
- Demus, O., 1970. *Byzantine Art and the West*. New York University Press, USA.
- Garland, L., The Life and Ideology of Byzantine Women: A Further Note on .conventions of Behaviour nd Social Reality as Reflected in *Eleventh* and Twelfth Century Historical Sources, *Byzantion*, 58, 1988, 361-393.
- Herrin, J., 2009. *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*, Princeton University Press.
- Hill, B. 2003. *Bizans İmparatorluk Kadınları*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Kaplan, M. 2006. *Bizans'ın Altınları*. YKY, İstanbul.
- Neciboğlu N. 1993. "Bizans'ta Kadınlar", *Çağlarboyu Anadolu'da Kadın*, 125-131.
- Özkan, E. 1995. *Bizans Kültürü*. Troya, İstanbul.
- Rice, T., 1998. *Bizans'ta Günlük Yaşam*. Göçebe, İstanbul.

MURATHAN Mungan'IN GEYİKLER LANETLER OYUNUNDA “CUDANA” KARAKTERİ BAĞLAMINDA GEYİK KÜLTÜ VE KADIN

Öğr. Gör. Dr. Hale TORUN

İstanbul Kültür Üniversitesi, Sanat ve Tasarım Fakültesi, İletişim Tasarımı Bölümü

ÖZET

Bu çalışmada Türk Tiyatrosunun önemli oyunlarından birisi olduğu kabul edilen Murathan Mungan'ın yazdığı Geyikler Lanetler adlı oyunda alt metinde kullanılan *geyik kültürünün* kadın karakter “Cudana” üzerindeki etkisinin çözümlenilmesi amaçlanmaktadır. Geyikler Lanetler, Murathan Mungan tarafından yazılmış ve ilk defa 1992'de yayınlanmış tiyatro oyunudur. Bu oyun, daha önce 1980'de yayınlanan Mahmud ile Yezida ve 1982'de yayınlanan Taziye ile birlikte, yazarın *Mezopotamya Üçlemesi*- adını verdiği oyun dizisini oluşturur. 1980 ile 1992 yılları arasındaki uzun bir dönemde yazılan oyunda bir aşireti yöneten ailenin üzerindeki dört kuşak süren lanetler anlatılır. Mungan, Anadolu mitoslarından yararlanarak bu söylencenin bir kısmını, Cenk Hikâyeleri isimli kitabında yer alan *Kasım ve Nâsır* isimli bir öyküde de kullanmıştır. Çalışmada Yöntem olarak W. Wundt'un “Kültür Psikolojisi” ve Levi Strauss'un “Kültürel Antropolojik Çözümlemeleri” Yönteminden yararlanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Geyik kültürü, kadın, söylence, kültür psikolojisi, kültürel antropoloji

THE CULT OF DEER AND WOMAN IN THE CONCEPT OF MURATHAN Mungan'S CHARACTER OF 'CUDANA' IN HIS PLAY: 'DEERS CURSE'

ABSTRACT

In this work, the aim is to analyze the effects of cult of deer which was used in the sub-text in Murathan Mungan's play, 'Deers Curse, regarded as one of the most significant plays of Turkish Theatre. Deers Curse is a play which was written by Murathan Mungan and first published in 1992. This play forms the writer's play series which he called as *Mesopotamia Trilogy* together with *Mahmud and Yezida* which was published in 1980 and *Taziye* which was published in 1982. In the play which was written in a long period between 1980 and 1992, the 4 generations-long curse on a family that manages a tribe is told. Mungan used a part of this myth in a story called as *Kasım and Nasır* in his book, *Cenk Stories*, as well by taking advantage of Anatolia Myths. In the work, W. Wundt's 'Culture Psychology' and Claude Lévi-Strauss 'Cultural Anthropologic Analysis' methods will be used.

Keywords: Cult of deer, woman, myth, culture psychology, cultural anthropology

1. GİRİŞ

Geyikler Lanetler oyunun ana karakterleri, bir aşireti yöneten ailenin dört kuşak beyleri ve bu beylerin eşleridir. Lanetin başlangıcı. Hazer beyin babasına karşı gelerek aşiret dışından bir kız olan Kureyşa ile evlenmesi ile başlar. Hazer Bey bu karşı gelişle aşireti göçebelikten yerleşikliğe geçirerek töreye karşı gelir. Lanetin başlangıcı aşk ve yerleşik yaşam olgusudur. Lanetin ilk ağacı Kureyşa karakteridir. Kureyşa Hazer Bey'in eşi olduktan sonra uzun süre çocuğu olmamasını, üzerlerindeki lanete yorar. Kurban edilmiş bir geyiğin kanını

içerek intihar etmeye kalkışır ancak ölmek yerine hamile kalır ve Mustafa Bey dünyaya gelir. Eski Türk ritüellerinde hayvana ait olan parçaları kullananlar o hayvana dönüşürler. (Roux, 2005:163) Geyik kanı bir şekilde soya karışarak laneti döllenmeye çevirir. Mustafa Bey, Hazer Bey ile Kureyş'a'nın oğlu Mustafa Bey, ergenlik çağına geldiğinde babasıyla ava çıkar ve ormanda kaybolur. Onu bir süre sonra ormanda bir geyiğe bakıp dururken bulurlar.

Mustafa Bey, efsuncuların insana dönüştürdüğü bu geyik ile evlenir, iki oğlu olur. Oğullarıyla çıktığı geyik avında, oğulları onu geyik sanarak öldürür. Çalışmanın amacı oyunun tamamını çözümlmek değil, yapıtta oluşturulan “Cudana” karakterinin *geyik kültü* ile olan birleşimidir. Cudana, “Atakadın”dır. Mustafa Bey'in ormanda görüp aşık olduğu geyikten insana dönüştürülen kadın olan Cudana'nın gözleri dışında her yeri insana dönüşmüştür. “Geyikten- Atakadın”a ulaşan mitsel anlatı orta asya mitolojisinde: “Ak -Ana” , “Baş- kadın” kavramına gönderme yapmaktadır. Radloff'a göre, “oğlanlar evlendikten sonra bile dul anneler bütün alenin “Baş kadını” olurdu (Ögel, 2001: 249). Cudana, geyik-ata ile ana-tanrıça kültürünün öyküsel anlatıdaki ortak sembolüdür.

Çalışmanın yöntemi, W. Wundt'un “Kültür psikolojisi” olarak da bilinen folk birikiminin toplum psikolojisinde ortaya çıkışını belgeleyen yöntemdir. Wundt'un uygulamaya başladığı içe bakış deneylik yöntemleriyle veri saptaması, yine akıl düzeyinde kalan, aynı zamanda ruhsalbilimsel konuları, sosyoloji ve antropolojiyle genişleten “halk ruh bilimi” adlı yapıtı, insanların dil, sanat, gelenekler, yasalar yönünden zaman içerisinde değişimini dile getirmesinin önemini belirtir. Geyik, bütün kuzey kuşağı halklarında kutsal hayvandır. Ren geyiği, inek, koyun, keçi gibi geçimlik ürün olan, aynı zamanda bizon, at gibi kendi kültür sistemine sahip hayvanlardan birisidir. Boynuzlarının düşüp yeniden çıkması onun yaratılış ve yenilenmenin, döngüsellüğün simgesi yapmış, yaşam ağacı ile birleştirmiştir. Ağaç ile biçimsel anlamda geyiğin boynuzları arasındaki benzer görünüm her ikisinin de bereketi ve doğurganlığı üremeyi simgelemesi rastlantısal değildir. Geyik Türk kültür hayatında da önemli bir yer tutar. Hunlar'ın menşelerine dair efsanelerde geyiğe büyük yer verdikleri, arkeolojik kazılarda elde edilen geyik figürlerinden anlaşılmaktadır. Cengiz Han'ın ilk atasının Gök-kurt ile Kızıl(ak) geyik olduğu rivayet edilmektedir. Emel Esin'e göre; Türk kozmik kriptografisindeki *Kelen –Keyik* boynuzlu denilen tek boynuzlu atın kehanetle ilgili karakteri çevreye göre değişiklik gösterirdi. Boynuz aynı zamanda orduya bağlantılı olarak kavgacı bir ruhu temsil etti. Geyik kutlu dağlarda yaşadığı için hanedanın açık talihi ve ölümsüzlüğünün işareti oldu. Geyikler Türkçe ismi sığın otı (*geyik ya da teke otu*) olan adamotuna benzeyen gingseng otu yiyerek uzun ömür kazanmışlardır (Esin, 2001: 17) Geyik, Dede Korkut hikayelerinde de önemli bir yer tutar ve bazen yol gösterir bazen de insanları tuzağa düşürür . Hititlerin geyikli güneş kurslarına kadar zaman ve mekanı aşan geyik imgesi, divan edebiyatında *ahu*, dilberlerin sevgilinin adıdır. *Ahu-yı harem*, Mekke ve Medine'de belirli sınırlar içinde avlanması yasak olan dişi geyik türüdür. *Geyikler lanetler* oyununda ilk lanet ormanda geyik ocağına yapılmaması gereken mekan hakkındadır. Hazer bey kasrını ormana geyiklerin ocağına yapar. Mekanın tekinsizliği, kutsal olan çiğnendiği için aileyi etkiler. Bu yüzden mekanın cinleri intikam için kadınlar yoluyla erkekleri cezalandırırlar.

Geyik, Alevîlerde ulu kabul edildiği için avı günah sayılır ve uğursuzluk getireceğine inanılır. Orhan Gazi'nin çağdaşı Geyikli Baba tam bir *geyik insandır*. Geyikli Baba, Abdal Musa'ya geyik sütü içirerek onu geyik türü ile akraba yapar. Ünlü Alevî atası Dede Kargın geyik derisinden taç giyerdi. (Bozkurt,1990: 146). Türk mitoslarında dört ayaklıların kralı olarak tek boynuzlu *chil-in (kelen)* veya *hotu*, ebedi yaşam otunu çiğneyen varlık *geyiktir* ve ormanlı dağdaki hükümdar korusunun hayvanıdır. Alevîler, Hz. Muhammed'in sevdiği bir hayvan olduğu için geyiği avlayarak öldürmezler (Yörük,1998:216). Geyik motifi Türk tasavvuf edebiyatında da önemlidir. Kaygusuz Abdal bir geyiği yaralar ve yaralı geyik bir kulübeye kaçar. Geyiği almak üzere kulübeye giren Kaygusuz Abdal geyik yerine Abdal Musa'yı görür ve ondan geyiği ister. Abdal Musa ona geyik yerine vücuduna saplanmış olan oku gösterir. Kaygusuz Abdal böylece yaralandığının geyik donuna girmiş Abdal Musa olduğunu anlar. Uygur halk hikayelerinde “Yeril taş'da dışlanan yetim kızın kardeşi sihirli su içtiği için geyiğe dönüşür. Cudana da geyiğe *efsun* ile dönüştürülür. Ancak kadınlık özelliği verilemez, çünkü “*efsun*” yalnızca görünümü değiştirebilir. Kadınlık ve doğurganlık “İlahî” bir kaynaktan bahşedilir. Altay Şamanizminde ilk şaman bir kadınla bir kartalın birleşmesinden doğmuştur; öte yandan, şamanın kendisi de kuş olmaya çalışır. *Hayvan – ata* kavramı türün yaşamının tükenmez dölyatağı, ata sayılan hayvanda görülüp tanınan ilk kaynağı olarak tasarlanır (Eliade, 2000: 91). Daha çok insanla avladığı hayvan arasındaki bir takım mistik ilişkiler, söylencelerde hayvan kültürünün farklı yansımalarına dönüşür. Yaradılışın özelliği varlıkların birbirine kesintisiz

dönüşümünü engellemektedir. Çünkü yaratılan “tektir.” Ve “tek olanı” yansıtır. Bu yüzden Anadolu halk söylencelerinde “iyi saatte olsunlar”ın insanlarla ilişkilerinde göründükleri vakitler insan bedenine tam bürünemeyecekleri düşüncesi yaygındır. İnanişâ göre: hep aksaklıkları vardır. Tam olarak insana karışamazlar. İnsan kimliğine büründükleri zaman da vücutlarında bir eksilme olur. (kamburluk, ayakların tersliği,vs). ebu Ya’la el- Fera ise Tanrı’nın kudretiyle ancak asli şekillerinden başka bir şeye dönüşemeyeceklerini, cin şeytan ve meleklerin asli şekillerini değiştiremeyeceklerini, onların kendiliklerinden başka kılık ve şekillere girmelerinin mümkün olmadığını söylemektedir.(Scognamillio, Aslan: 2003: 114) “İyi saatte olsunlar” dan kadına dönüştürülen Cudana’nın oluşumu bu yüzden yaradılış kanunlarına terstir. Murathan Mungan’ın deyiimi ile “olmazı oldurmaktır”. Tamamen kadına dönüştürülemeyen Cudana, bunu bilmeden kısırlığına çare aramak amacıyla İnsan başlı yılanı giderek çare arar ve gözlerinden vazgeçerse iki oğlu olacağını öğrenir. İnsan başlı yılan ve göz imgesi eski Hatti söylencelerinde “Yılan İlluyanka” masalı olan üç büyük söylenceden birisi ile birleşir;

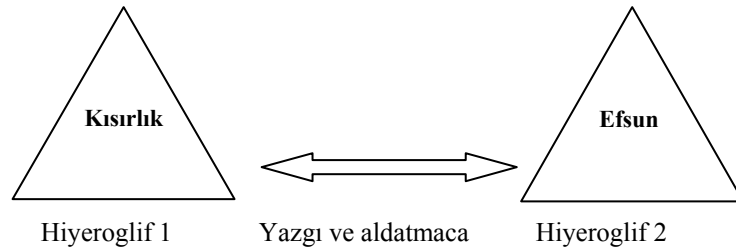
“Yılan İlluyanka, bir gün Fırtına Tanrısı’nı yener, onun kalbini ve gözlerini çıkartarak alır. Fırtına Tanrısı, bunları geri almak için çareler arar. Asivanz’ın kızıyla evlenir. Ondan bir oğlu olur. Bu çocuk büyüyünce yılan İlluyanka’nın kızını alır. Fırtına Tanrısı oğluna şu emri verir: Karının evine gittiğin zaman onlardan benim gözlerimi ve kalbimi iste. Delikanlının bu isteği İlluyanka tarafından yerine getirilir ve Fırtına Tanrısına gözleri, kalbi, oğlu tarafından geri verilir. Vücuduna kavuşan Fırtına Tanrısı, denizde savaşa başlar. Yılan İlluyanka’yı ve onun yanında olan kendi oğlunu öldürür.” (Günaltay, 1987: 228)

Göz imgesi Mezopotamya’da her zaman kuvvetli bir tılsım olarak kabul edilir. Suriye’nin kuzey doğusunda bulunan Tell Barak’taki geç Uruk Dönemine ait “göz tapınağı” adı verilen bölgede kazı yapanlar binlerce küçük göz biçiminde idol ve sistemli bir şekilde düzenlenmiş kaymak taşı, kireç taşı, sabun taşı, siyah cilalı kilden yapılmış insana benzeyen figürler buldular. Tapınağın imgesi başlangıçta kaidenin üzerinde bulunan bir “göz tanrısı”na adanmış olduğunu düşünülür. Bu idoller bazen bir çocuğu kucaklamış biçimde betimlenir. (Green/Black, 2003: 90) Böylece alternatif bir görüş, onları her şeyi gören “Ana Tanrıça”ya sunulanlar olarak görmeyi tercih etmiştir. Cudana’nın gözleri de ana tanrıça arketipine göre ödenmesi gereken bedeldir, kutsaldır ve değerlidir. Cudana’nın gözleri oğullarını simgelemektedir. Oyunda “Daire” adlı bölümde Kasım’la Nasır’ın dövüş sahnesinde ölen Kasım’ın peçeli yüzünü açtırmayan Cudana şöyle seslenir:

“Açmayın Yüzünü! Örtün Peçesini! Bırakın yüzünü kendinde kalsın Ölümlük yüzü kendine kalsın Sağ gözüm açıldı Sağ gözüm yeniden görüyor Sağ oğlumun ölümüyle kararmış dünyayı. Havar ki havar! Havar ki havar! Sağ gözümde saklıymış bunca yıldır aradığım cevap. Kesikbaş’ın kanlı ağzından çıkacak bir tek sözü boşuna beklemiş durmuşum bunca yıl. Gözüme gömülüymüş ardına düştüğüm esrar. Havar ki havar!”

Geyik sözcüğü eski Türkçe’de yabanılık anlamı içermektedir. Öz (Anadoluda özellikle Yörükler dağ geçisine de geyik derler.) ve eski Türkçe’de geyik karşılığı olarak *bugu* sözcüğünün bulunması sözcüğün tarih içinde yaşadığı anlam daralmasına işaret ediyor olmalıdır. İngilizce *deer* sözcüğü de aynı yabanılık sözcüğünü çağrıştırmaktadır. Artemis, geyiği ile birlikte kutsallık, doğallık ve saflığın simgesidir. Kuzey Amerika, Sibirya, ve Altaylarda masklarda, işlemelerde geyik teması yaygındır. Kutsal şaman elbisesi ise geyik derisinden yapılır. Elbise ve davul geyik motifleriyle süslenirdi. Şamanizmin etkisi oldukça sıkça görülen oyunda, Kasım Bey, Cudana’nın sağ gözüne bedel olan oğludur. Büyüyüp Sûveyda ile evlendikten sonra ortadan kaybolur. Yedi sene boyunca haber alınamaz. Geri döndüğünde ikiz kardeşi Nâsır Bey ile ölümcül bir dövüş yapmak zorunda kalır. Metinde kardeş kavgası pek çok simge içermektedir. Metinde, Habil- Kabil öyküsünden, Gılgamesh- Enkidu ile karşılaşmasına kadar pek çok gönderme vardır. Kasım, kardeşi tarafından öldürülür. Nâsır Bey Cudana’nın sol gözüne bedel olan oğludur. Kasım Bey yedi yıl boyunca ortaya çıkmayınca onun eşi Sûveyda ile evlenir. Daha sonra geri dönen kardeşini öldürür ve beylerin soyu Nâsır Bey üzerinden ilerler. Sûveyda, Önce Kasım Bey ile evlenir ve ondan Bakır’ı doğurur. Kasım Bey ortadan kaybolunca Cudana’nın zoruyla Nâsır Bey ile evlenir ve Sidar Bey’i doğurur. Bakır: Kasım Bey ile Sûveyda’nın oğlu Sidar Bey, Nâsır Bey ile Sûveyda’nın oğlu, aşiretin oyundaki son lideridir .

Cudana üç boyutlu bir karakterdir. Oyundaki mitsel değeri bir geyiğin ve lanetin ikonası olmaktır. Mezopotamya ya da Yunan söylencelerinde varlığını “kendisinden başka bir varlığa dönüştüren Tanrı ya da Tanrıçalar gibi aşkını sunmak için geçirdiği metamorfozla bir kutsal hayvanın içinden çıkarılmıştır. Doğumu doğal yoldan olmadığı için doğum yapamaz. Bir yasak çiğnenmiş ve o yasağa karşılık üreme organı kilitlenmiştir. Kuşkusuz tüm toplumlar kişinin, ailenin, kavmin, ve genel olarak tüm insanların bazı mallara ulaşmasını, kullanmasını hatta yaklaşmasını yasaklamış ya da bu nesnelerden, canlılardan ve yerlerden doğaları gereği uzak durulmasını sağlamıştır. (Roux, 2005: 168). Tabu kadın yazgısını belirler. Wundt’a göre tabu: Kendileriyle ilgili eylemlerle bağlantılı olarak bazı nesnelerin esinlediği korkunun ifade edildiği tüm kullanımları kapsar. (*Wölkerpsychologie*.) (Wundt, 1905: 300) Kadın yazgısı ve kurban ritüellerini, adakları sembolize eden bu anlatı, aslında Cudana örneğinde ortaya çıkan kadının üreme dışındaki görevlerini sorgular. Üreyemediği zaman dışlanan dişinin klandan atılması söz konusudur. Doğurganlığı elde edebilmek adına gözlerinden vazgeçmek, kendisine ait olanı topluma hediye etmek doğuya özgü bir dişil davranıştır. Ancak “*Büyük*” geyik gözlerinin kayboluşu ile sona erer: (Bkz. “*Gözüme gömülüymüş ardına düştüğüm esrar*”) Marcel Proust, aşkın göstergelerinin gizemin çözülmesiyle son bulduğunu belirtir. Proust, “Aşkın göstergelerinin ifade ettikleri şeylerin gizlenmesinin, bizlere yöneltilen aldatıcı göstergelerden oluştuğunu belirtir ve sevilen kişinin yalanlarının aşkın hiyeroglifleri olduğunu söyler.” (Deleuze, 2004:15) Öyküde, asıl olan ileti: “yazgı” ve buna karşılık insanın oynadığı “oyun” dur. Sık sık metinde oyun ve gerçek hakkında söylem geçmektedir (Şekil 1).

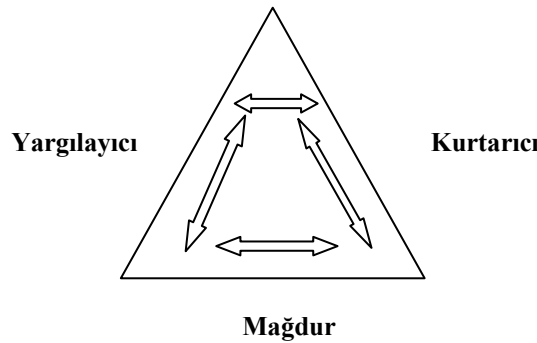


Şekil 1.

Burada 1 numaralı hiyeroglif sırrın başlangıcı “*kısırlık*” yazgısı, 2 numaralı hiyeroglif ise “*efsun*”u yani aldatmacayı simgeler. Birbirine bağlı olan bu iki engel Cudana için boşluk ve değersizliğe yol açar. Toplumun arketipsel belleğinde *efsun*: *dişilik* ve *aldatmaca* yani *şeytani kadınlık*, *kısırlık* ise: insan ırkının tükenme korkusunu işaretler. Cudana’nın çocuklarına ve Mustafa’ya ilettiği dokuz laneti *yazgısına* yöneliktir. Sayıların ve simgelerin göstergeleriyle ilgilenen simgesel antropoloji’ye göre İnsanların ilişkilerini yalıtlayarak onları soyut anlamlarla düşünme yetisine örnek olarak; Geometri gösterilir. Geometri, kavramsal olarak simgesel bir dil ve temsil biçimiyle birlikte ifade edilen evrensel mekansal ilişkilerle ilgilidir. Mekânlar rakamlarla ifade edilen kutsal makamları ve kutsal güçleri simgeler. Cudana’nın laneti olan sayılar 3, 5, 7, 9 ile tekrarlanır. Lanetin mekanla bağlantısı ise kasrın ata ocağından bir başka “ocağa” yapılmasıdır. Baba mekanını terk etmek *ocak dinine* göre kurulan ailenin koruyucu ruhlardan mahrum olmasıdır. Oğuların veya kızların sayıları ruhların katları ile özdeşleştirilir. Bu sayılar da üçler, yediler, dokuzlar, kırklar gibi. bu koruyucu ruh dairelerinin katlarıdır. Altaylarda göğün en üst katında oturan ak ışık tanrısının buyruğu altında ve daha alt katlarda yer alan bir kaç oğlu ya da ulağı vardır. Bunların sayıları kabileden kabileye değişir ve genellikle yedi veya dokuz oğuldan ya da kızdıan oluşur. (Eliade, 2006: 28) Geyikten kadına dönüşüm aynı zamanda “mistik ve örtülü bir cinsel dönüşümü” de simgelemektedir. Judith Butler’a göre: cinsellik ve cinsiyetler tamamen kültürün belirlenimi altındadır, cinsiyet, doğal olandan ya da doğadan tümüyle yoksun bırakılmıştır. Dolayısıyla değiştirilebilir, geçici, hatta tersine çevrilebilir. Materyalist feminist kurama göre kadın mitosları onun bedenine atfedilen maddesel etkiler ve manifestoların başka türlü yansımasıdır. (Butler, 2004: 15) Burada doğa ve kültür karşıtlığı söz konusudur. Cinsellik ve cinsiyet bu karşıtlıklara içine alan bir çerçevedir. Cinsellik Cudana’nın dönüşümü ile birlikte üzeri örtülen, kaybolan ve giderek mistizmin içine yerleştirilen bir kavram haline gelir. Buna karşılık “popüler söylemde kültür, giderek daha çok kimliğin, değişiklik yapılamayacak ve yapılmaması gerekeni simgeler. Ayrıca cinsel kimliğin açıkça ifade edilmesi buna kalkışının aldığı risk ve tehlikelerden alınan payı da yani gelenek ve birey karşıtlığını da temsil eder (Baugman, 2009: 74-75).

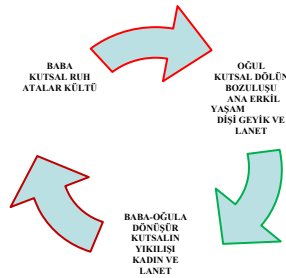
2. KÜLTÜREL OBJE OLARAK KADIN VE MİT

Kültür çoğuldur. Levi Strauss’a göre Bir kültür tek başına olduğu sürece asla “üstün olamaz”.diğer kültürlerle sürekli koalisyon halindedir ve birikimsel diziler kurabilmesini sağlayan da budur (Strauss, 2007:54). İnsan kültürü birincil olarak insanın biyolojik gereksinimleri üzerine temellenir. Etnografik önermeler, karakteristik anlatılar, tipik deyişler, folklor konuları, ve büyü formülleri yerel kültürlerin Oyunda “kadın- erkek – anne-oğul- ilişkisine, yani temelde “aşk” ın psikolojik yönüne dönük pek çok izlek vardır. Freud’a göre “aşkın psikoljisi”, erkekler tarafından yaratılan objenin zihindeki özel seçimidir. (Sprengnether, 1990:81) Öncelikle kültürel antropojide, erkek çocuk her zaman tanıdığı ilk kadına yani annesine aittir. Ergenliğine ulaştığında anneyi terk eder, ancak yerine başka bir objeyi seçer; *cinsellik* objesini. Geleneksel toplumlarda bu döngü içerisinde kadın yaşlanıp-oğul büyüyünce cinselliği etkisini yitirip ailesinin etkilemeye başlar bir çeşit erkeğe dönüşür. Erkek annesinden ayrılıp başka bir dişiyle yaşarken gücünü oğluna devreder, ve eşine dönüşür. Oyunun başında, Cudana- Kesik Başla monologunda “*Bir yanlış iş etmekten, yanlış hüküm vermekten korkarım. Lakin bütün aşiret ağzıma bakar, o bir tek kelimemi bekler*” sözlerini yineleyerek bu dönüşümü simgeler. Cudana’da bu monologu Jung’un analitik psikolojisindeki “*Animus*”una örnektir. *Animus* Analitik Psikolojide kadının bilinçdışındaki erkek bileşenidir. Animaya benzer ama ruhu ve zekayı temsil eder. Negatif özelliği kadına us dışı inançlar ve kanılar kazandırır. Genellikle çoğuldur. Kökleri, geçmişi kadınlar bu yüzden daha çok düşünür. Masallardaki kahramanların rollerini inceleyen Karpman, her masalda üç ana rolün bulunduğunu belirtir. Bu roller masal içerisinde değişir; *Yargılayıcı, mağdur ve kurtarıcı* olarak geçer. Bu üçleme “*Drama Üçgeni*” olarak da kabul edilir (Akkoyun, 2007: 161) (Şekil 2).



Şekil: 2

Geyikler Lanetler adlı oyunda, birbirinin yerine geçen kahramanlar hem kurban hem mağdur aynı zamanda da yargıç olabilmektedirler. Oyunda erkekler- baba ve oğul karşıtlığında birbirlerinin yaşamını olduğu kadar ölümünün de sorumlusudurlar. Aynanın görünen tarafında babadan oğla geçen lanet ve beddua, öbür tarafta kadından kadına geçen “dişi geyik kanı” ile devam eder. Ailenin ana erkil klandan devam ettiği bir soy ağacı çıkarılması gerekirse ilk dişi, hamileyken kurban edilen geyiktir. Ancak yine aile erkeklerinin birbirine ölümcül dönüşümü ile yeniden Eril kültürdür, ana erkilliğe baskın gelir (Şekil 3).



Şekil 3.

Kureyşa Hazer Bey'in kurban ettiği geyiğin kanını "zehir" olarak kabul ölümle özdeşleştirir. Oysa zehir, doğuma yol açan bir tür *partenogenesis* simgesidir. Kendi kendine döllenme yaşayarak, kutsal kandan ya da ışıktan hamile kalmak antik dönemden, Budha'nın doğumuna oradan Hristiyanlık inancına kadar devam eden inanç simgelerinde varlığı açıklar. Levis Strauss' göre;

"Bu tarz simgeler antropolojide modern incelemeleri lingüistik, sosyolingüistik, mikro sosyoloji, folklor, ve semiyotik dahil olmak üzere disiplinler- arası kaynaklardan beslenir. İnsan kültürü birincil olarak insanın biyolojik gereksinimleri üzerine temellenir. Etnografik önermeler, karakteristik anlatılar, tipik deyişler, folklor konuları ve büyü formülleri yerel kültürlerin zihniyetlerine ayna tutar." (Emiroğlu, 2003: 339)

Geyikler Lanetler adlı oyunda Cudana'nın gelini, Süveyda ikiz kardeşler Kasım ile Nasır'ın ortak eşidir. "Çin kaynaklarından öğrenildiğine göre Türk boylarından sayılan "Ye-Da"larda da çok eşlilik geçerlidir. Kardeşlerin karısı ortaktır; Hiç kardeşi olmayan adamın karısı başında bir boynuz taşırdı. Boynuz miktarı kardeş sayısına göre de çoğalırdı. Ye- Da toplumunda kadının çok eşliliği ana erkilliğin geçerliliğini ve kadınların geyik- ata kültürünün taşıyıcısı olarak "geyikleştiklerini" göstermektedir. Daha sonra ata erkil topluma geçildiğinde bu tam tersi bir alçaltma ifadesi olarak kullanılan "boynuz" toplumsal dönüşümün örneğini gösterir. Ünlü Hint destanı "Mahabharata" da kutsal prenses Draupadi de erkek kardeşlerin ortak eşi olarak betimlenir. Süveyda oyunda aynı zamanda büyük bir metamorfozun simgesidir. Oyunda "uykunun bedeni" bölümünde, kocası Nasır'ın bedeninde uyanır. Aynada Nasır'ın bedeni ile karşılaşan Süveyda daha sonra da aynada Kasım'ı görür.

"Benim bedenimde birleşti, ikizliğe sürülmüş bedenleri iki kardeşin onların bulunduğu yerde ben yittim, yitti bedenim, aynanın karşısındayım şimdi. Kendime bakıyorum, kocamın bedenimde bir kendimi görüyorum bir kardeşimi." (Mungan, 1995:157)

Çoğalma anlamında dönüşüm, insanın başlangıçtaki kişiliği ile daha sonraki kişiliği genellikle birbirinden farklıdır. Bu nedenle, en azından yaşamın ilk yarısında, kişiliğin çoğalması ya da değişmesi mümkündür. (Jung, 2001:53 Kendine ait kararları, kendi adına toplumun verdiği bastırılmış cinsiyet döngüsünde anlatan Süveyda; izleyici konumuna gelen bedeni sembolize eder.

Kadın üzerine önemli sorunları irdeleyen Geyikler Lanetler oyununda, Geyik soyundan devam eden dönüşüm ve yeniden doğmayı simgeleyen *Boynuz kültü* Akdeniz ve çevresi için de kutsaldır. Girit uygarlığının, Akdeniz ve Yunan uygarlıkları üzerindeki etkisi kaçınılmazdır. Girit tıpkı Anadolu ve Orta Asya gibi ilk dönemlerde anaerkil bir kültüre sahiptir. Ve Anatanrıça tapıncı burada da çok fazla yaygındır. Girit dininin en büyük özelliği yaygın simge kullanımınıdır. Bugün tamamı çözülmemiş olsa da birçok simgenin Tanrısal kuvvetleri simgelemek için kullanıldığı simgelerden birisi *boynuz* simgesidir. Boğa tapıncının yaygın olduğu her yerde sıkça görülen bu tespit edilmiştir. En çok rastlanılan sembol Girit'te yaygın bir inanç olan *Minotauros*' un ta kendisidir. Girit'te Tanrılara yakarıların sonucu kanlı kurban ayinleri düzenlerler. Boğa keçi, domuz kurban edip boynuzlarını kapılara asarlardı. *Boynuz* simgesi aynı zamanda Hititlerde *Ay Tanrısı*'nın işaretidir. Anadolu'da daha sonra Bizans döneminde kullanılan uçları kıvrık hilal biçimi aslında ilk dönemlerde bu tapıncılardan fazlasıyla etkilenmiştir. Bizans İ.Ö. 439 -408 Yılları arasında Yunanlılara yenik düştü. Bizans da Yunan ticaret kolonilerine katıldı. Buğday Tanrıçası Artemis'in (Diana -Demeter) simgesi olan hilali paralara kazıdılar. Tanrıça Hekate'nin kutsal işareti olan ay ve yıldızı da İ.Ö. 120'lerde paralarına kazıdılar. Hristiyanlığın Ortodoks inancına göre ise *hilal şekli* daha sonra Hz. Meryem'in de simgesi olarak Bizans tarafından kullanıldı (Torun, 2007: 109).

3. SONUÇ

Kutsal inaçlar ve ritüeller kadın antropolojisinde önemlidir. Kadınların tarih boyunca konu alındıkları metinler tıpkı birer ayna gibi içinde bulundukları toplumun yapısını yansıtır. Tarihte söylenceler kutsal olanı doğurganlık, değişim ve yenilenme olarak kabul ederler. Kadın figürünün insanın bilinçdışından bildiği bu özellikleri doğası ile birleşir. Dil toplumun yansımasıdır. Dramalar ya da diğer canlandırmalar, oyunlar ve

söylenceler kadınların dillerinden ve bedenlerinden topluma yansır. Kadın, üremenin simgesi olarak söylencelerde kendisinden başka bir şeye dönüşebilen bir varlık olarak kabul edilir. Ancak bu varlık, olumsuzlandığında dönüşüm bir çizgide ilerlemez. Kırımlar ortaya çıkar. Merkezci etkiye dayanarak bu kırılma söylene dilinde önce toprağı, yani yeri, ardından mekanı ve nihayet yarattığı ve parçası olduğu toplumu etkilemeye başlar. Hem lanet hem aşk hem de düşmanlık sembolizasyonları aynı döngü içerisinde kadın bedeninin öyküsünü aktarır. Tıpkı “Geyikler Lanetler” oyununda simge olarak kullanılan geyikler gibi zaman zaman kurban, yaratıcı ve intikamcı birer kader Tanrıçası olarak sembolize edilirler. Kadın, düşman mıdır? anne midir? Yoksa cinselliği tehlikeli bir varlık mıdır? Kadın kimliğine anlam vermek için yaratılan söylenceler aslında vazgeçilmez bir biçimde kadının toplumdaki varlığına anlam vermek amacıyla kuşaktan kuşağa üretilirler. Toplumun simgesel kaderi de kurban, yaratıcı ve intikamcı adını verdiğimiz bu üç noktadan yetişen kuşaklarda belirir. Kültür de bundan başka bir şey değildir. Doğada da yaşam da kültürün yaratıcısı ve nesnesi kadındır. Çözümlemede bunun simgesel anlatısı olarak yüzyıllar boyu kullanılan “*geyik kültü*” içinde modern döneme ait bir tiyatro oyununun kahramanı olan Mezopotamya kadını *Cudana* karakterinde yansıyan kültürel ritüeller araştırılmıştır. Hem kutsal olan hem de tabu olan kadının kimlik sorgusunda toplumun ana erkillik gücünden ataerkillik kültüre geçişinde en büyük koruma mekanizması ise *sırdır*. Yaşam biçimi ve tutkuları doğaya ters bir biçimde içe gömülmüş kadını betimleyen masallar ve semboller kocaman gizemli bir daire yaratmaktadır. Bu dairesel döngünün ortasında bir yerde kalan tarihsel süreçte modern yaşamın da bu tabular, dışlanmalar ve ritüellerden ayrı olduğu düşünülemez. Tarihsel sorunsalın içinde ise kadının merkezi gücü yine toplumun çıkış noktasını oluşturmaktadır.

KAYNAKLAR

- Akkoyun, F. 2007. Psikolojide İşlemsel Çözümleme Yaklaşımı Transaksiyonel Analiz, Ankara, Haziran s.161.
- Baugman, Z., 2009. Akışkan Aşk, Versus yayınevi. İstanbul.s.74-75
- Black Jeremy, G, A. 2003. Mezopotamya Mitoloji Sözlüğü, Tanrılar, ifritler, Semboller, Aram yayıncılık, İstanbul. s.90.
- Butler, J. 1990. Gender Trouble, First published, by Rotledge.s.15.
- Deleuze, G. 2004. Proust ve Göstergeler, Kabalcı.s. 15
- Eliade, M. 1999. Şamanizm, İmge Kitabevi, Ankara. s. 91.
- Emiroğlu, K., Aydın, S., 2003. *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.s. 339, 735.
- Esin, E. 2001. Türk Kozmolojisine Giriş, Kabalcı Yayınları, s. İstanbul. s.17
- Günaltay, Ş., 1987. Yakın Şark II Anadolu, En eski Çağlardan Ahemenişler İstilasına Kadar, TTK Basımevi, Ankara Yayınevi, İstanbul. s.228
- Ögel, B. 2001. Dünden Bu Güne Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Vakfı yayınları, İstanbul. s. 249.
- Jung, C.G., 2003. Dört Arketip, Metis Yayınları, s. İstanbul. s.53.
- Mungan, M., 1995. Geyikler Lanetler, Metis Yayınevi, İstanbul.
- Roux, J. P. 2005. Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar, Kabalcı Yayınevi, s. İstanbul. 163.
- Sprengnether, M. 1990, The Spectral Mother; Freud, Feminizm, and Psychoanalysis, Cornell Universty Press, s. 209.
- Scognamillo, G. & Aslan, A., 2003. Doğu Batı Kaynaklarına Göre Cinler, Karizma Yayınları, s.114.
- Torun, H. 2007. *Söylencelerde Ay Yıldız*, İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi, Cilt 5, Sayı3,
- Yörükan, Z. 1998. Anadolu’da Aleviler ve Tahtacılar, 1998. Kültür Bakanlığı Yayınları, s.216.

DİL, TOPLUMSAL CİNSİYET VE YENİDEN ÜRETİMİN HEGEMONİK BİR ALANI OLARAK ‘BEDEN’: BİR KAVRAMIN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE

Ar. Gör. Özgür Olgun ERDEN

ODTÜ, Sosyoloji Bölümü

ÖZET

Temel problemimiz kadınla özdeş kılınan 'beden'dir. Herşeyden önce belirtilen özdeşlik, modern kartezyenci perspektifin ikili karşıtlıklarıyla sağlanır. Doğa/toplum, eril/dişi, içerisi/dışarı, yerli/yabancı, sağlıklı/hasta ...vb. karşıtlarının yanı sıra özellikle akıl/beden ikili karşıtlığı bu karşıtlıkların bir örneği olarak verilir. Bu durumda ilki, ikincisini 'öteki' kılar. Bu ikili karşıtlıkların temel özelliğidir. Bu noktada 'öteki', ilki tarafından dışlanan, aşağılanan, küçümsenen ve iğdiş edilendir. Bu yüzden 'öteki' güvenilirmez ve anarşik olduğu için kontrol edilmeli ve tahakküm altına alınmalıdır. Bu bağlamda, kadın modern paradigmanın kabul edilemez olarak gördüğü 'farklı olma' biçimlerinden biridir. Kadın, farklı olduğu için eril bakış açısıyla şekillenmiş modern paradigmanın var olan düzenine bağımlı ve uyumlu kılınmalıdır. Kadın üzerinde hegemonya ve tahakküm inşa etmenin en önemli yollarından biri akıl ve beden arasında bu tür bir ilişki kurmaktır. Bu ilişki biçiminde, modern düşüncede akıl erkek cinsiyetiyle özdeşleştirilirken, 'beden' kadın cinsiyetiyle ilişkilendirilir. Modern düşünce erkek-egemen bir anlayış olması nedeniyle akıl, 'beden'in karşısına yerleştirilir. Buna göre, akıl mutlaklık, kararlılık, hakikat, kültür, düzen, iktidar ve aktif olma...vb. temsil edilir; 'beden' duygusal, irrasyonel, düzensiz, kararsız, zayıf ve pasif olma...vb şeklinde sembolize edilir. Bu temsil veya semboller, temel olarak, dilin ürünü olan kavram veya kategorilerdir. Bunlar dil, toplumsal cinsiyet ve yeniden üretim alanı açısından merkezi temalardır. Çünkü dil, toplumsal cinsiyet ve yeniden üretimin hegemonik bir alanını oluşturma süreci bu kavram ve/veya kategorilere bağlıdır. Sonuç olarak dil, toplumsal cinsiyet ve yeniden üretim birbirlerine yakından bağlantılıdır. Bu, ancak dilin ürünü olan kavram ve/veya kategoriler ile eril bakış açısıyla inşa edilen 'beden' ve akıl arasındaki ilişki ortaya çıkartılarak mümkündür. Sosyolojik bir yaklaşımla, toplumsal cinsiyetin dilin ürünleri ve 'beden'le nasıl yeniden üretildiğini göstermeye çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Dil, toplumsal cinsiyet, akıl, beden, sosyoloji

'BODY' AS A HEGEMONICAL FIELD OF LANGUAGE, GENDER AND REPRODUCTION: ON SOCIOLOGY OF A CONCEPT

ABSTRACT

The our main problem is the 'body' which is rendered identical with woman. The first of all, specified identity is only provided by binary oppositions of modern cartesian perspective. Notably opposition of reason/body as well as male/female, nature/society, interior/exterior, native/foreign, healthy/patient ...etc. are given as an example of these oppositions. In this case, the first one makes the second one 'the other'. That is the basic principle of these binary oppositions. At this point, 'the other' is internalized, insulted, underestimated and castrated by the first one. Hence, it has to be dominated and controlled because of 'the other' is unreliable and anarchical. In this context, woman is one of 'diversity' form which sees as the modern paradigm can not be accepted. Because of being different woman must be made compatible and interdepended to given order of modern paradigm which shaped by male perspective. One of the most important way of constituting dominance and hegemony on woman are to set up such a relationship between reason and 'body'. In the form of this relationship, body is associated with sexuality of woman while reason is identified with sexuality of man in modern idea. Owing to modern idea is being a understanding of man-dominated, it has been placed reason to against 'body'. Accordingly, reason is

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

represented with absolutism, definiteness, truth, culture, order, power and active ...etc.; ‘body’ is symbolised as emotional, irrational, disordered, undecided, passive and weak ...etc. This representations basically are notion or category which is being products of language. They are central themes in terms of reproduction field, gender and language. Forwhy, forming process of a hegemonical field of language, gender and reproduction is connected them. In conclusion, language, gender and reproduction is closely linked with each other. But this is possible to be revealed relation between ‘body’ which is constructed by point of view of male and notion or category which is being products of language. I am going to try to show how gender is reproduced by ‘body’ and products of language with sociological an approach.

Keywords: Language, gender, reason, body, sociology

1. GİRİŞ

Cinsel sınıflaşma gözle görülemeyecek ölçüde derindir. Bu, yüzeysel bir eşitsizlik, birkaç düzeltmeyle giderilecek ya da kadınların işgücüne katılmasıyla çözülecek bir sorun olarak görülebilir. Ne var ki, sıradan bir erkek veya kadının “Bu mu? Bunu değiştiremezsiniz ki! Aklınızı mı kaçırdınız siz?” diye tepkide bulunması, gerçekte durumu tüm yönüyle doğru bir şekilde yansıtıyor. Bu durumun varlığı, bir bütün olarak toplumsal cinsiyetin oluşturulma ve devam ettirilmesi eriliği mantığı içerisinde rahatlıkla izah edilebilir. Çok daha derinlere giden cinsel sınıflaşmadan kast edilen de aslında yaratılan bu toplumsal cinsiyetin mevcudiyeti ve işleyiş biçimidir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik olarak belirlenmiş bir cinsiyet ayrımından daha öte toplumsal olarak oluşturulmuş düzlemlere tekabül eder. “Toplumsal olarak dayatılmış bir cinsiyetler-arası bölünmedir.” Bu bölünme, kadın-erkek ilişkilerinin biyolojik temellerinden farklı fakat onunla bir biçimde ilintili toplumsal bir kategoridir. Toplumsal cinsiyet, cinsiyetler arası ilişkileri toplumsal müdahalenin bir alanı haline getirir. Kısacası toplumsal cinsiyet kavramı, kadınların maruz kaldığı çeşitli tabiiyet ve baskı biçimlerini kadınlarla erkekler arasındaki bazı temel biyolojik farklılıklardan türeten cinsiyetçi ideolojinin elinden biyolojik determinizm silahını alan bir kavramdır. Biyolojik belirlenmişlik argümantasyonu bağlamında cinsiyetçi ideoloji kavramsallaştırmasının karşısında toplumsal cinsiyet temelinde bir kavramsallaştırma yaparsak bunu toplumsal cinsiyetçi ideoloji olarak yapabiliriz. Bu toplumsal cinsiyetçi ideoloji, ideolojisi ve kültürel bağlamı itibarıyla sürekli zikredilen erkek-egemen bir zihniyet/bakış açısının ürünüdür. Bu tür bir zihniyetin oluşumunu sağlayan temel öğelerden biri de dil ve onun tanımlayıcı ve anlamlandırıcı araçları olan kavram, kategori ya da sınıflandırmalarıdır.

Dil, insanın kendisini ve başkalarını dilin belirtilen araçlarıyla oluşturduğu ve belli bir tercihin sonucu olduğu gözükken bir zihniyetin oluşmasına yol açan toplumsal cinsiyetçi ideoloji ve kültür bağlamında basit bir öğedir. Üretilen toplumsal bütün içerisinde gerçekleşen bütün pratiklerin dil aracılığıyla var olması nedeniyle toplumsal bireyin ya da konumuz bağlamında kadının inşa edildiği alan olarak dili düşünmek mümkündür. Dilde üretilen özne (erkek) ideoloji ve kültürü dolayısıyla toplumsal bütünde eylemde bulunur ve ideoloji ve kültür bu tasarımlar bütününe sabitler. Buradaki ideoloji kavramı, epistemolojik bir çerçevesinden (bilim-ideoloji karşıtlığı) daha ziyade sosyolojik bir yaklaşım temelinde ideolojinin toplumsal yaşamdaki işlevi ve işleyişine gönderme yapar. İdeoloji bu sosyolojik yönüyle Althusserci anlamda yorumlarsak eğer temsil eder ama temsil ettiği şey bizim bir bütün olarak toplumla ilişkilerimizi “yaşama” biçimimizdir, ki bunun bir doğruluk ya da yanlışlık meselesi olduğu söylenemez. İdeoloji, insani varlıkları birer özne (erkek) ya da nesne (kadın) olarak kuran ve bu öznelere ve nesnelere yaşanan ilişkileri üreten egemen üretim ilişki biçimlerine bağlayan, yaşanan ilişkileri üreten anlamlandırma pratiklerini düzenlemenin bir yoludur (İdeoloji konusunda ortaya konulan bu iki farklı çerçeveye ilgili olarak temel kaynaklar arasında yer alan özellikle Terry Eagleton, *İdeoloji*, Çev: Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1. Baskı, 1996, Michele Barrett, *Marx’tan Foucault’ya İdeoloji*, Çev: Ahmet Fethi, Ankara: Doruk Yay., 3. Baskı, 2004, K. Marx – F. Engels, *Alman İdeolojisi: Feuerbach*, Çev: Sevim Belli, Ankara: Sol Yay., 3. Baskı, 1992, David McLellan, *İdeoloji*, çev: Ercüment Özkaya, Ankara: Doruk Yay., 1. Baskı, 1999, Sinan Özbek, *İdeoloji Kuramları*, İstanbul: Bulut Yay., 2. Baskı, 2003, Serpil Sancar Üşür, *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*, Ankara: İmge Yay., 1. Baskı, 1997 eserlerine bakılabilir.). Toplumsal cinsiyet ideolojisi de kadın üzerindeki eril iktidarı ve baskıyı kadın-erkek ilişkilerinde A. Gramsci’nin literatüründe söylenegeldiği gibi bir rıza ya da kabul/onay üretimi anlamında hegemonik bir hale getirerek itaatkar ve nesneleştirici ilişki biçimini yapılandıran ve yeniden üreten, böylelikle bu ilişki biçimine

süreklilik kazandıran ve onu başat kılan bir ideolojidir. Böylesi bir ideolojinin hegemonik hale gelen yeniden üretici alanının temel araçlarından biri de “*beden*”dir.

“*Beden*” kadınla özdeşleştirilen, onu tanımlayan ve anlamlandıran bir kategoridir. Mutlak, monolitik ve homojenleştirici egemenliğini tüm toplumsal alanlarda kurmak isteyen eril bir bakış/zihniyetle oluşturulan modernlik kendisine içkin kartezyen bakış açısıyla birbirini dışlayan ikili karşıtlıklar kurarak mutlak (eril)aklın egemenliği altına girmeyi reddedenleri suçlu, güvenilmez, yıkıcı vb. kategoriler içerisinde hapseder. Modernlik bu bağlamda normal/anormal, modern/geleneksel, yerli/yabancı, doğa/toplum, sağlıklı/hasta, eril/dişi vb. şeklinde de düalist karşıtlıklar oluşturur. Akıl/beden dikotomisi de modernliğin bu diğer düalist karşıtlıklarının bir başka örneğidir. Akıl-beden dikotomisinde akıl, kendi içerisinde bir tutarlılığı da barındıracak şekilde, kültürü, hakikatı, mutlaklığı, mantıklı olanı, düzeni, kararlılığı, rekabeti, güçlüyü ve aktif olanı temsil ederken; aynı şekilde beden de doğayı, duygusallığı, irrasyonelliği, düzensizliği, çift değerliliği, zayıflığı ve pasif olanı temsil eder. “Erkek ve kadına özgü” bu temsil biçimleri dilsel pratikler yoluyla desteklenip, üretilirler. Ancak burada temsil ya da temsil etme, yansıtmadan çok farklı bir nosyondur. Temsil veya temsil etme, aktif bir seçme ve sunma, yapılandırma ve biçimlendirme işini ima eder. Yalnızca zaten var olan anlamı aktarma değil; ama aktif bir şekilde şeylere anlam verme işine işaret eder. Burada söz konusu olan bir anlam pratiğidir, anlam üretimidir. Esasında bunu sağlayan da dil ve onun temel araçlarıdır. Dilin ürettiği bu temsil biçimleri akıl sahibi olanın niteliklerine önem kazandırmakta ve bunlar kadınlık ve erkeklik durumlarına ilişkin nitelikleri çağrıştırmaktadır. Akıl-beden karşıtlığında örneğin beden’e atfedilen temsili durumların kadını; akla atfedilenlerin erkeği simgelediğine işaret edilir. Bu minvalde aklın bedeni dışlaması, küçümsemesi ve onu görmezden gelerek iğdiş etmesi modernliğin bir örneklik ve kesinliğinin egemen olduğu eril dünyasında aklın bir cinsiyeti olduğundan söz eder. Ve akıl, bedeni dışlarken onunla özdeşleştirdiği kadın cinsiyetini de dışlayacak ve ötekileştirecektir.

Toplumsal cinsiyet, dil ve yeniden üretim ekseninde toplumsal cinsiyetçi ideoloji ve kültür bağlamında erkeğin kadın üzerindeki iktidarının, baskıcı ve itaatkar konumunun oluşmasını sağlayan eril temsil biçimleriyle toplumsal cinsiyetçi ideolojinin oluşumuna katkı yaparak bu tür bir ideolojinin yaratılmasına yardımcı olan “*beden*” kavramı ve sosyolojisi aracılığıyla kadın üzerinde yaratılan bu eril iktidar biçiminin farklı bir yorumu yapılacaktır. Bunu yaparken ilk olarak, bir hegemonik yeniden üretim aracı olarak dil ve toplumsal cinsiyetçi ideoloji arasındaki ilişki ortaya konacaktır. İkinci olarak, dil üzerinden toplumsal cinsiyetin yeniden üretim aracı olarak “*beden*”: bir kavram ve sosyolojisi başlığı altında bir bölüme yer verilerek yazı sonuç bölümüyle tamamlanacaktır.

2. HEGEMONİK YENİDEN ÜRETİM ARACI OLARAK DİL VE TOPLUMSAL CİNSİYETÇİ İDEOLOJİ İLİŞKİSİ

Dil dünyadan, teori doğadan, söz olaydan türetilmez veyadünya düşüncede yansımaz. Aradaki ilişki denklik (*correspondence*) ilişkisi değil, birkuruluş (*constitution*) ilişkisidir. Dünya, bilginin dışında var olmasına rağmen, bilgi aracılığıyla dışardaki dünyanın düzeni kurulur. Bilgi ile gerçek, dil ile dünya arasındaki ilişki edilgin(*passive*) değil, etkindir (*active*). Bu bağlam içinde nesne “orada” sembolik sistemin dışında olmasına rağmen, belirsiz olduğu için dil, (sembol) tarafından “yorulmadığı” sürece hiçbir anlam taşımaz. İnsanlar elbette doğadan kopuk olarak yaşamaz, fakat aradaki ilişki kopukluğun “sonradan” dolaylı bir şekilde sembolik düzenlemeyle giderilmesine dayanır (Sunay, 1999: 15-16). İnsan kendi dışında varolan *gerçeklik* ile dil aracılığıyla ilişki kurarak o *gerçekliği* kendi değer yargıları ya da ideolojisine göre inşa etmekte ve temellendirmektedir. İnsanlar bilgiyi “tabiat”tan almazlar, toplumdan alırlar ve toplumdan alınan bilgi de şekillenmiş bir bilgidir (Mardin, 2002: 92). Bu şekillenme her durumda insanın toplum gerçekliği ile dolayimli bir ilişki kurmasını sağlayan dil aracılığıyla gerçekleşir. İnsanın çevresini algılaması, belirli biçim ve içeriklerde simgelerle tanımlaması ve yarattığı sözcüklerden ya da simgelerden dizgeler oluşturması genel anlamda dil denilen kültürel aracı oluşturmuştur (Bektaş, 2000: 104). Dil denilen aracın bu etkinlik biçiminin, insanların toplumsal yaşamı içerisinde girmiş olduğu tüm ilişki formlarında gerçekleştiğini görürüz. Dille anlatılamayan şeylerin gerçek olmadığını biliyoruz. Bir biçimler dizgesi olarak dil, anlam taşır. Anlamın da bir biçim olması, içerikten farkını ortaya koyar. Özne kendini dilde kavrar, dil olmasaydı özne de olmazdı (Uras, 1997: 55).

İnsanlar gerçekte, yalnızca ne nesnel bir dünyada yaşarlar, ne de sosyal bir faaliyetler dünyasında yaşarlar; insanlar daha çok toplumların ifade ortamı olan dil içinde yaşarlar. İnsanın gerçekliğe, bir dili kullanmaksızın tam anlamıyla adapte olabileceğini, dilin sadece spesifik iletişim ve düşünme problemlerinin çözümünde kullanılan bir araç olduğunu düşünmek bir illüzyondur. Doğrusu, “reel dünya”nın, büyük ölçüde bilinçsiz bir biçimde, grubun dil alışkanlıkları üzerine inşa edildiğidir (Arslan, 2007: 35-36). Dil, dilsel olarak koşullanmış semantik anlam alanları ya da bölgeleri inşa eder. Vokabüler, dilbilgisi ve sözdizimi, bu semantik alanların düzenlenmesini sağlarlar. Böylece dil, nesneleri ‘toplumsal cinsiyet’ açısından (şüphesiz ki bu, biyolojik cinsiyetten tamamen farklı bir konudur) ya da miktar açısından ayırtmak için gerekli sınıflandırma ve şemalarını; varlık bildiren kıyasla eylem bildiren ifadeler oluşturmak için gerekli formları; sosyal yakınlığın belirli derecelerine dair tarzları vb. inşa eder (Berger-Luckmann, 2008: 60). Dil’in bu inşacı etkinliğini, belirli sınıflandırmalar, bölümler ya da ayırtmalar yoluyla belli bir anlam ve içeriğe sahip olmakla beraber onu tanımlayan, adlandırarak ona bir ad veren ve böylelikle de onu bizler için var kılan çeşitli kavram ve kategoriler veya simge(leştirme)ler gerçekleştirir. Dil’in belirttiğimiz simgeselleştirme özelliği de bunu kanıtlar. Çünkü “dil”, kendi başına bir “simgeleştirme” işlemidir ve simgesel sistemimizin de esasını teşkil eder. (Mardin, 2002: 93) İletişimini çerçevesini oluşturan simgeler, insanların ilk topluluklardan bu yana anlamak için kullandıkları işaretler, semboller ve jestler bütünüdür. Kenneth Burke, “insan simge kullanan hayvandır” diyerek insanı hayvandan ayıran temel niteliğin simge kullanımı olduğunu vurgulamıştır (Bektaş, 2000: 101). Simgeler toplumsal eyleme iten bazı çağrışımlar uyandırır; eyleme yönelten bazı çağrışımlarla yüklü taşıyıcılardır. İnsanda simgeleştirilmemiş hiçbir yaşantı bulunmaz. İnsanın başkaları ve dünya ile olan ilişkisinde, simgesel dolayısıyla oluşturduğu ‘ben’ ya da kendini bir gösterenle temsil etme imkânı ile özne kurulur (Uras, 1997: 52). Simgeleştirmeye konu olan nesne simgeleştirildiğinde artık nötr bir soyutlama olmaktan çıkmakta ve farklı bir algılayışa işaret eden ve değişik çağrışımlar uyandıran bir anlam(lar) taşıyıcısı haline gelmektedir. Mesela bir ülkenin bayrağından tutun da, kullanım işlevi olan türbandan, kalpaktan, din, grev, Kıbrıs’a değin bir dizi nesne de simgedir. Simgeleri kuşkusuz bireyler oluşturmaktadırlar. Bununla birlikte, simgelere ortak anlamlarını veren, bunları onaylayan, genişleten ve değiştiren, toplumsal iletişimin gereği olarak, toplumun kendisi olmaktadır. Aksi takdirde herkesin kendine özgü simgeler kullandığı bir ortamda iletişim durur. (Bektaş: 2000: 102) Toplum içinde –bu anlamlı simgelerin bütününe toplumun Simgeler sistemi veya Kültür adını veriyoruz. Dil, elbette var olanı sadece sadeleştirerek, basitleştirerek ve mistifiye ederek yapmaz bunu; aynı zamanda bireylere sınıflandırma sistemi de sunar. Ve böylesi bir sınıflandırma sistemi ile dünyaya düzen verir. Bireyin yaşam deneyimi yumağı üzerindeki kontrolünü, toplumun gerçeklik hakkında ürettiği kavramların kontrolünü sağlar. Fakat bu sınıflandırma sistemleri bir bütün olarak toplumun tüm katmanlarınca benimsenmez. Değişik grupların değişik sınıflandırma sistemleri olabilir. Mesela bir Müslüman için dünya kâfirlerin ve müminlerin toplamından oluşabilir. Bir başkası için ise, bir tarafta özgür düşünce sahipleri, diğer tarafta ise bağnazların varlığı söz konusu olabilir (Uras, 1997: 58). Bununla birlikte Arslan’a göre, her toplum, her cemaat ya da grup, bilimsel dünya görüşü dâhil her dünya görüşü nesne türleri, olay türleri, özellik türleri vb. ayrıntıları bir araya getirip gruplandırmak için ise kavramları kullanır. Kavramlar dilin öğeleridir ve bu sınıflandırıcı kavramlara kategoriler denir. Sınıflandırma ile yapılan, genelde farklılıkların ve benzerliklerin bir araya getirilerek “kategoriler” çerçevesi içine yerleştirilmesidir (Arslan, 2007: 40-41). Sınıflandırma, simgeler üzerine kurulu ve toplumdan topluma değişen bir işlemdir. Bunun ötesinde, belirli bir kültürün içinde her grubun kendine göre bir sınıflaması vardır (Mardin, 2002: 100). Sınıflandırma özelliği ile dil, kaosa son verir. Hem kendi hem de dış dünya karşısında mesafe alınmasını sağlayarak “gerçeklik” nosyonunun da temelini atmış olur. (Uras, 1997: 59). Gerçek olan girdiğimiz ilişki biçimlerini nasıl yaşadığımızdır. Nasıl yaşadığımızın sorusunu da bu ilişki biçimlerini kendi araçlarıyla sınıflandırarak ya da kategorize ederek belli sembol, kavram veya simgeler aracılığıyla şekillendiren dil sağlar. Dilin bu özelliğini konumuz bağlamında kadın-erkek ilişkisinde kadının itaatkar, boyun eğici ve nesneleşmiş konumuyla birlikte düşündüğümüzde dilin kadının bu konumunu nasıl ve hangi araçlarıyla (kavram, kategori, simge vb.) tanımlayarak ve anlamlandırarak oluşturduğu ve bu otoriter ilişki biçimine nasıl süreklilik kazandırarak devam ettirdiğini ve böylelikle yeniden ürettiğini görebiliriz.

Eril egemen bir bakışla dilin bu hiyerarşik ve ayrımcı olan otoriter ilişki biçimini yeniden üretici özelliğinden söz ederken yeniden üretimden kast edilen şey L. Althusserci bir bağlamda düşünülmektedir. Althusser’e göre altyapının veya üretim tarzının temeli üzerinden yükselen *üstyapının* (hukuk-devlet-ideoloji) varlığını ve işleyişini anlamak için *yeniden-üretim* bakış açısına ulaşmamız gerekir. Gerçekten de, Althusser için iktisadi altyapı mekanizmalarını basitçe düşünmek (burada yalnızca kapitalist üretim tarzını işliyoruz) emek-gücü de dahil, üretici güçlerin koşullarının yeniden-üretimini açıklamayı sağlasa da, *üretim ilişkilerinin yeniden-üretimini*

açıklamayı hiçbir biçimde sağlamaz. Althusser'in bu bakış açısından üretim ilişkilerini açıklamak için üstyapıya bakmak gereklidir. Çünkü yeniden üretimi ve bu yeniden üretimin koşullarını sağlayan şey üstyapı mekanizmasıdır. (Althusser, 2005: 111-112) Bu üstyapı mekanizması din, sanat, hukuk, devlet, ideoloji, kültür gibi birçok öğeyi barındırmaktadır. Dil ve yeniden üretim bağlamında dil etkin olduğu ve işlediği alanlardan biri de bu üstyapı olmaktadır. Eril bir kültürü ve toplumsal cinsiyet ideolojisini konumuz bağlamında tartışırken dilin özellikle bütünlüklü bir ideoloji ve kültürü oluşturmada ne kadar güçlü ve etkin olduğunu görebiliyoruz. Erkek egemen bir kültürü ve toplumsal cinsiyetçi ideolojiyi oluşturan bu (gizli) erkek dilinin özellikle kültürü yaratıcı bu bağlamında Shulamith Firestone şöyle bir soru sorar: Peki, kültüre doğrudan doğruya katkıda bulunan kadınlar yok mudur? Firestone (1993), bu sorunun yanıtını şöyle verir:

“Bunlar sayıca hiç de çok değildir. Tek tek erkek kültürüne katıldıklarında kadınlar her şeyi erkeklerin kurallarına göre yapmak zorunda kalmışlardır. Erkeklerin başlattığı bir oyunda erkek gibi yarışmak zorunda kaldıklarından –bu arada kadınlar bir yandan da, eski dişilik rollerini, kendi seçtikleri bu amaçla çatışan bir rolü sürdürmeye zorlanmışlardır- kadınların kültür oyununda erkekler ölçüsünde usta olmamaları şaşırtıcı değildir.”

“Böylece, kültür diktası yalnızca erkeklerin görüşünü yansıtacak bir biçimde, erkekler tarafından kurulduğundan –şimdi de artık aşırı bombardıman biçiminde her yere yayıldığından- kadınların, kendi gerçekliklerini kendilerine sadık kalarak algılayabilmeleri engellenmektedir.” (Firestone, 1993: 168)

Firestone'un bahsettiği bu kültür diktasına temel oluşturan şeylerden biri de bu yazının hem dayanağını oluşturan hem de en önemli argümanlarından biri olan “*beden*”dir. Sözünu ettiğimiz kadının da kendi gerçekliklerine zıt bir şekilde deneyimlediği ve yaşadığı egemen erkek kültürünü yaratan araçlardan biri de akıl/beden arasında ikili bir düalist karşıtlık oluşturularak beden üzerinden dilin üreten ve mevcut hiyerarşik ve ayrımcı kadın-erkek ilişkisi yeniden üreten temsil biçimleridir.

Bu temsil biçimleri yazının da giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi modern Kartezyenci anlayışın diğer kurduğu ikili karşıtlıklarda olduğu gibi akıl/beden arasında da ikili bir düalist karşıtlık yaratarak kadınla özdeşleştirilen bedeni aşağılayan, dışlayan ve hapseden formlardır. Gelineen noktada mesela beden doğayı, duygusallığı, irrasyonelliği, düzensizliği, çift değerliliği, zayıflığı ve pasif olanı temsil ederken; akıl da kendi içerisinde bir tutarlılığı da barındıracak şekilde, kültürü, hakikati, mutlaklığı, mantıklı olanı, düzeni, kararlılığı, rekabeti, güçlüyü ve aktif olanı temsil eder. Erkek-egemen bir kültürün oluşumu dilin ürünü olan bu temsil biçimleri aracılığıyla gerçekleşir. Dilin ürünü bu temsil biçimleri kadının kendi gerçekliğine tamamen yabancılaşarak erkeğin baskın kültürünün bu biçimlerle gündelik deneyimlerini ve yaşantısını sürdürür. Bunu yalnızca bir kültür olarak belirtmekten daha ziyade eğer ideolojiyi sadece güç ve iktidar temelli sınıfsal bağlamı içerisinde düşünmezsek bunun bir ideoloji olduğunu söyleyebiliriz. İdeolojinin geleneksel olarak üç temel kullanımının olduğu da söylenir. Bunlardan ilki belirli bir sınıf ya da gruba özgü inançlar sistemi olmasıdır. İkinci anlamı doğru ya da bilimsel bilgiyle çelişebilecek aldatıcı inançlar sistemi yani yanlış fikirler içermesidir. Üçüncüsü ise anlam ve fikir üretiminin genel süreci olmasıdır. (Kazancı, tarihsiz: 3) Ancak burada kültür ve ideoloji arasındaki ayrımı gözden kaçırmamalıyız. Her tür toplumsal düşünce ve anlamın ideoloji olarak adlandırılmasını engellemek için ideolojinin daha çok, farklı toplumsal anlam ve değerlerin çatıştığı bir alanda oluşan toplumsal düşünce olarak tanımlanması, sorunu bir ölçüde çözer. İdeolojinin, bu şekilde, *toplumsal çatışmalar* alanındaki farklı bilinç formları olarak tanımlanması, hangi toplumsal çatışmaların ideoloji ile ilişkilendirilebileceği ve toplumsal çatışmadan bahsettiğimizde devreye giren *toplumsal iktidar* kavramıyla ideoloji kavramının nasıl bir ilişkisi olduğu sorularını akla getirir. İdeoloji, toplumsal iktidar ilişkileri sayesinde oluşan ve kendisi de iktidar ilişkilerinin oluşum dolayımı olan toplumsal düşünce ve anlamlar olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda ideolojik düşünce, yer verilen bu tanımlama çerçevesinde, toplumsal olmayan bireysel düşünceden, bir toplumsal çatışmanın alanı olmayan (ya da bu niteliği zaman içinde yitirmiş olan) folklorik değerlerden, bir toplumsal iktidar ilişkisi kurmak veya değiştirme ile bağlantısı bulunmayan düşünce ve anlamlardan ayrı tutulmalıdır. (Sancar, 1997: 8) Burada ideolojiyi, daha çok kendisini kültür ve diğer buna benzer öğelerden ayıran bu anlamıyla kullanmaktayız. Bunun nedeni gelince, bu temsil biçimleri bir kültür olarak erkek ama özellikle kadının deneyimlediği ve yaşadığı bir durum olmanın ötesinde bir erkek düzeni, hiyerarşi, güç ve iktidarı beraberinde getirdiği için ideolojik bağlamıyla da düşünülebilir. Belirtilen bu noktayı erkek ve kadın arasında toplumsal bir bölünmeye işaret eden bir kategori olan toplumsal cinsiyete kadar götürebiliriz. Çünkü toplumsal

cinsiyet, bireysel cinsiyet farklılıklarının, öznel kimlik karşıtıklarının ötesinde toplumsal düzeni ve toplumsal ilişkileri işaret etmektedir. Hem ayrımcı, eşitsiz, baskıya dayalı bir toplumsal düzenin adıdır toplumsal cinsiyet hem de bu ilişkilerinin taraflarını oluşturan toplumsal grupları dile getiren kategori; ama hem de bu grupların mensuplarının psikolojik ve davranışsal özelliklerine göndermede bulunur.

“Ayrıca kavramın kapsamını özellikle kültürel-ideolojik sembolere, temsil biçimlerine ve toplumsal kurumların tümüne doğru genişletmek de mümkündür.” (Acar-Savran, 2009; 234-235)

Bir başka deyişle, toplumsal cinsiyet erkeğin kadın üzerinde kurduğu hiyerarşik, güç ve baskıya dayanan bir iktidar düzeninin adı olduğu için ideolojik ve kültürel sembol ve temsil biçimlerinin bir araya geldiği toplumsal olarak oluşturulmuş bir kategoridir. Kültürel olmanın dışında daha çok ideoloji(k) çerçevesinde düşünürsek dil ve toplumsal cinsiyetçi ideolojinin ilişkisi de tam da bu (gizli) erkek dilinin kadının kendine yabancılaşarak girdiği ilişki biçimini üreten ve yeniden üreten temsil biçimlerinin ideolojik yönelimidir. Toplumsal cinsiyetçi ideolojiyi, diğer etkenlerin dışında bir yönüyle bu (gizli) erkek dilinin ürünü temsil biçimleri oluşturur. Hem dil ve toplumsal cinsiyet ideolojisi arasındaki ilişkiyi gösteren hem de bu tür bir ideolojinin oluşmasına katkı yapan araç Kartezyen bir bakışla dilin akıl ve beden arasında kurduğu ikili düalist bir karşıtlıkla erkek aklın beden üzerinde oluşturduğu bir denetim ve iktidar aracılığıyla beden’in kendisidir. Bir üretim ve yeniden üretim alanı haline gelen beden üzerindeki bu denetim ve iktidar baskı ve şiddete değil kültürel ve ideolojik bir çerçevede daha çok ikna ve onaya dayalı bir şekilde kurulmuş hegemonyanın ürünüdür. Hegemonya, en iyi, *rızanın örgütlenmesi* olarak anlaşılır. Yine bu, bağımlı bilinç biçimlerinin şiddet ya da zora başvurulmadan inşa edildiği süreçlerdir. Gramsci’ye göre, egemen blok, sadece siyasal alanda değil toplumun bütününde etkili olur. (Barret, 2004: 79-80) Hegemonya aslında, bir sınıfı kendi “toplum” çıkarlarını savunmaktan, diğer bütün toplumsal grupları birleştirme ve yönlendirme konumuna geçiren politik, entelektüel ve ahlaki önderliğin bir sentezidir. (Swingewood, 1998: 247) Buna uygun olarak hegemonya da, Gramsci’nin formülasyonu çerçevesinde, başka bir açıdan, siyasal iktidar mücadelesinde işe yarayacak ideolojik anlamlar üzerinde yürütülen bir mücadele olarak da tanımlanabilir. (Sancar, 1997: 38) Bu bağlamda beden kültürel olmanın yanında ağırlıklı olarak ideolojik yönden sadece üretim ve yeniden üretim alanı değil; aynı zamanda bu alanda kurulmuş bir erkek hegemonyanın da nedenidir.

3. DİL ÜZERİNDEN TOPLUMSAL CİNSİYETİN HEGEMONİK YENİDEN ÜRETİM ARACI OLARAK “BEDEN”: BİR KAVRAM VE SOSYOLOJİSİ

Felsefe içinde farklı gelenekler olmasına rağmen, batı düşüncesine doğa/kültür ve beden/ruh(akıl) arasındaki adlandırmalar olan temel dikotomik silsileler aracılığıyla nüfuz edildiği ve şekillendirildiği açıktı. Bu miras şehir kapitalizmi içindeki çileci denetimli kartezyen bir ideolojiye göre açıklanabilirdi (Turner, 1996: 20). 17. yüzyıl Aydınlanma döneminin temel kavramı olan ‘Akıl’, Kartezyen anlayış içinde, ‘Beden’ ile olan karşıtlığı temelinde işlendi. Felsefede merkezi bir konum işgal eden Akıl/Beden karşıtlığı, özellikle Dercartes’in görüşlerinde belirginleşiyor ve Dercartes’in ‘Düşünüyorum o halde varım’ önermesinin gönderme yaptığı konumda artık Akıl yer alıyordu. Kartezyen bakışta, uzamda yer kaplayan bir şey olan ‘Beden’ ise, diğer fizik nesnelerden farksız bir nesne durumundaydı. Maddi bir nesne olan Beden dış dünyanın bir parçasıydı. Akıl ise düşünen ve maddi olmayan bir şeydi. (Nazlı, 2005: 73) Bu yüzyılda (17. y.y.) zihnin rasyonel güçlerinden bahseden, akıl ve bedeni kesin çizgilerle birbirinden ayırıp ikincisini birincisine tabi kılan Descartes, duyguyu beden’in ürettiği bir olumsuzluk olarak ele aldı. Böylelikle akıl ve rasyonalite pozitif bir nitelik taşıırken, -beden ile birlikte- duyguları ve içgüdüleri negatif olanla ilişkilendirdi ([akt.] Çubuklu, 2004b: 87). Bununla birlikte felsefi bir bağlam içerisinde ise başlayan yeni dönemi artık Descartes’in bilimsel bilginin kesinliğine olan inanç ve Akıl’ın keşfi betimleyecekti. Akıl ve beden’in kesin çizgilerle ayrımı, aslında modern toplumun da habercisiydi. Aklın yüceltilip, bedenın aşağılanması, modernitenin yapılanması içinde kendini çeşitli alanlarda gösterecekti. Uyuyan bir dev gibi uyanan Akıl her yerde kaos ve düzensizlikle karşılaşınca, bilgi ve söylemlerin sistematik inşası yoluyla toplumsalı sınıflandırmaya ve kurallara bağlamaya girişecekti (Nazlı, 2006b:5).

18. yüzyılın Aydınlanma düşüncesi irrasyonel bulduğu duyguları aklın düşmanı ilan etti, onları düzen ve disiplin altına almaya çalıştı. Aydınlanma düşüncesi, Seidler’in de belirttiği gibi beden’den, onun hayvansılığından, duygularından, cinselliğinden rahatsız oldu ([akt.] Çubuklu, 2004a: 87). Aydınlamacı düşünce bedeni kartezyen

düşünce yapısı içerisinde ele almış, dolayısıyla Batı düşüncesi Aydınlanma ile iki karşıtlık üzerinden işlemiştir: *Akıl ve Beden*. Bu karşıtlık içinde de dışlanan, görmezden gelinen ve iğdiş edilen, genellikle, beden olmuştur (Saygılı, 2005:323). Çünkü aydınlanma, akı her şeyin merkezine koyan ve dünyayı kurgulama, kontrol etme aşamalarını oluşturma safhasında, yine akla referans veren bir süreçti (Işık,1998: 99). Aydınlanma hareketinin temel amacı insanları köleleştirdiğine inanılan mit, inanç ve hurafelerden, aslında dinin egemenliğinden kurtarmak ve özgürleştirici olduğuna inanılan aklın düzenine sokmaktır (Çiğdem, 1997: 13–14). Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesi ile beden akıldan kopartıldı. Bunun sebebini anlamak güç değildi; çünkü beden yüzyıllar boyu kilisenin otoritesi ve baskısı altında hapsedilerek tukaka edilmişti. Dolayısıyla uhrevi olana bir tepki ile varolan bir düşünce, bu tukaka edilmiş bedenın karşısına eski otoritenin hakimiyet altına almayacağı bir şey çıkarmayı kendine görev edinmişti; o da *akıldı* (Saygılı, 2005:325). Batı kültüründe inançların, irrasyonelliğin ve şüphenin karşısına konan akıl, âdeta varolan toplum içinde dünyaya karşı bir vaziyet alış olarak yorumlandı. Kartezyen anlayışın özünde, aklın bedenden tamamen ayrı olmasından dolayı, aklın bir cinsiyeti yoktu. Fakat akıl sahibi ve bilen birey olma konumuna ulaşmada, *akıl sahibi olanın nitelikleri* önem kazanmakta ve bunlar, *kadınlık ve erkeklik* durumlarına ilişkin nitelikleri çağrıştırmaktaydı (Nazlı, 2006a: 10).

Kartezyen bakışın akıl-beden ayrımını temel alan, modernliğin tarihsel bir süreç içerisinde saf, evrensel ve soyut kategorilerle işleyegeldiği akıl kavramı, üzerindeki eril imge ile kendini günümüze kadar var kılacaktır. Bunu tarihsel bir bağlama oturtan, Antik Yunan’da akıl ile ilgili felsefi uğrağı analiz eden Lloyd’un ‘aklın idealleri tarihsel olarak kadınlığı dışlamıştır’ şeklindeki değerlendirmesinde de tartışılmaz bir şekilde görebiliriz. Çalışmasında Platon, Philo, Augustinus, Rousseau, Hegel gibi düşünürleri irdeleyen Lloyd’a göre bu düşünürlerin amacı, toplumsal yapıların koşullarından bağımsız olarak akı aramak da olsa felsefi bağlamları, cinsiyetsel farklılığın toplumsal görünümünden etkilendiğinden bu durum, söz konusu düşünürlerin akla ilişkin düşüncelerini etkilemiştir. Doğanın bereketi ile kadının doğurganlığı arasında sıkı bir ilişki kuran ve kadını doğal alana ait olarak işaret eden Platon’un “Kadınlar doğayı taklit eder.” Rousseau’nun “Kadınları akıl tarafından ehlileştirilmesi gereken potansiyel bir düzensizlik kaynağı olarak görüyorum.” vurgulamalarına ek olarak Philo’nun “erkeksi akıl ve duyunun yanılmalara”, Augustinus’un “tinsel eşitlik ve doğal bağımlılık”, Aquinas’ın “insan soyu ve yardımcısı”, Hume’un “akıl ve tutkular” ile Hegel’in “kadını alt dünya” gibi söylemlerinde akıl sahibi olanın niteliklerini ortaya çıkarma gibi bir amaç benimsenir. Lloyd’a göre felsefi ortamlarda rasyonalitenin merkezindeki aklın nitelikleri, hafızalardaki erkek paradigmaları üzerinden formüle edilirken, kadınlık ve erkeklik idealleri de, akıl ve rasyonalite sahibi olan ve olmayan bağlamından hareketle üstünlük/aşağılık, olumlu/olumsuz, özel olan/tamamlayıcı olan vb. gibi karşıtlıklara dayalı yapılar içinde açıklanmaya çalışılmıştır (Lloyd, 1996: 18–22, 89, 131–136). Adı geçen bu yapılar ise var olduğu andan itibaren gelişip serpilecek ve on yedinci yüzyıl sonrası modern toplumun kültürü içinde, kadına ve bedenine ilişkin kurumsal görünümünün belkemiğini oluşturacak ve bize aklın erkek olduğu düşüncesini kanıtlayacaktır (Nazlı, 2006a: 11). Bunu, daha önce de sözünü ettiğimiz kadının duygularla özdeş kılınması ya da ona dair toplumsal cinsiyetin damgasını taşıyan bu tür bir kimliği oluşturmada duygunun merkezi konumundan da açıkça görebiliriz. Çünkü Lutz’un da belirttiği gibi kadınlıkla ilişkilendirilen duygular doğal, kaotik, fiziksel ve subjektif olana göndermede bulunurken; erkek akıl kültürü, düzeni, evrensel ve zihinsel olanı temsil eder ([akt.] Çubuklu, 2004b: 88).

Beden, ayrımcılığın ve tahakküm kurmanın temel bir aracı olagelmıştır. Bu araç, iktidarını ve hegemonyasını kurmak isteyen egemenlerin (erkek, burjuva, beyaz vs.) argümanlarını kurmalarının kaynağını oluşturur. Bunlardan birincisi, derinin rengine bağlı olarak gerçekleşen ırksal ayrımcılıktır. Irkçılık, modern batılı beyaz derinin “ilkel, hayvani, renkli” deriyi aşağılamasına dayanıyordu. İkincisi, sınıf ayrımcılığıydı. “Kokan, terleyen, kirli” yoksul derisi modernliğin öfkesine maruz kalacaktı. Üçüncüsü, yaş ayrımcılığına zemin hazırlayan, kırışan, buruşan, yaşlı derisiydi. Dördüncü ayrımcılık cinsiyet ayrımcılığıydı. Bu kez “tekinsiz” sıvılar salgılayan, “sınırlarını koruyamayan” kadın bedeni söz konusuydu (Çubuklu, 2004b: 99). Özellikle bu dördüncü bağlamda, bedene ilişkin her şey toplumsal cinsiyetin damgasını taşır. Bu nedenle bedenın uzandığı yüzlerce alanın nötr, cinsiyetsiz bir dille anlatılması yerine bedenın cinsiyetçi bir söylem çerçevesinde nasıl oluşturulduğu daha önemlidir (Çubuklu, 2004a:111). Çünkü modern erkek akıl ile kurduğumuz dikotomik bir ilişki içerisinde anlamaya çalıştığımız beden toplumsal cinsiyet bağlamında sözünü ettiğimiz erkek aklın *ötekisi* şeklinde kurgulanır. Yine modernite içinde kurallar ile tanımlanan varlık alanı, bu kurallar aracılığı ile anlamlara kavuşur. Şeylerin ve edimlerin anlamlara sahip olması, öteki şeylerin ve edimlerin sahip olmadığı (ötekilere ait olan şeyler ve edimler) anlamlara, sahip olmaları temelinde işler. *Ötekilerin* ortaya çıkışını teorik olarak zorunlu kılan

bu görüş, modern toplumun cahillerini, delilerini, sefillerini, vahşilerini, renkli ırklarını vb. oluştururken, öteki olarak kadını da oluşturmuştur (Nazlı, 2006a:11–12).

Antik Yunan’dan günümüze kadar gelen akıl-beden, doğa-toplum, iyi-kötü, eril-dişi gibi düalist bölünmelerin temelinde, rasyonel bir bakış açısı bulunmaktadır. Modern toplumun olgunlaşması ve kurumlaşması ile birlikte bu düalist bölünmelerin çeşitlendiği gözlenir. Bu düalist bölünmelerde değerli sayılan her şey erkek ile özdeşleştirilirken, tersi durumlar ve nitelikler kadın ile bağdaştırılır. Antik Yunan felsefecilerinden başlayarak gelen bu görünüm, her iki cinsiyete ilişkin karakter özelliklerini de belirler. Rasyonel-duygusal, güçlü-zayıf, aktif-pasif vb. ayrımlarda ortaya çıkan bu özellikler, erkeğin üstünlüğünü ve kadının ikincilliğini belirlediği oranda bu değer ölçütünden payını alır (Nazlı, 2006a:12). Kadının ikincilliğini belirleyen bu değer ölçütleri eril bir ahlakı yansıtır ya da bir diğer ifadeyle bu Michel Foucault’un deyişiyle sözü geçen bir erkek ahlakıdır. Yani, o özgür erkekler tarafından ve erkeklere hitaben düşünülmüş, yazılmış ve öğretilmiş bir ahlakıdır. Dolayısıyla kadınların, erkeklerin kendi iktidarları altında oldukları durumlarda biçimlendirilmesi, eğitilmesi, gözetilmesi, başka bir erkeğin iktidarı altındaysalar da (baba, koca, veli), korunması gereken birer nesne ya da en iyi koşulda birer partner olarak belirledikleri erkeksi bir ahlakıdır bu. Bu da, sözünü ettiğimiz ahlaksal düşüncenin en çarpıcı noktalarından biridir: Bu düşünce, her iki cins için de- gerekli biçimlere göre- geçerli bir davranış alanı ve kurallar sahası tanımlamaya çalışmaz; erkeklerin bakış açısına göre ve onların davranışını biçimlendirmeyi amaçlayan, erkek tutumunun bir geliştirilme biçimidir (Foucault, 1988: 29–30). Bu antik yaklaşım(ki aynı zamanda modern bir yaklaşım da) Foucault’nun belirttiği gibi “esas olarak erkek” bir etik içinde yer alır, çünkü etkinlik(aktif olma) değeri erkekliğe özgüdür, oysa edilgenlik dişiliğe bağlıdır. Bu nedenle bu “edilgenlik” burada kadın için değil, erkek için utanç vericidir (Foucault, 1988: 30–31; Agacinski, 1998: 91).

Foucault’un modernliğe içkin eril bakışı eleştirdiği bu ‘erkek ahlakı’nda beden aydınlanma düşüncesi ile ötekileştirilir, aynılığın karşıtı olarak kabul edilir. Aynılık da anlaşılabacağı üzere *aklı* temsil etmektedir. Aydınlanmacı aklın temeli dünyayı zihinsel karşıtlıklara bölmektir. Yani dünya hep karşıtlıklar üzerinden algılanmaya başlanır. Örneğin özne ben olarak konuşlandırılarak ötekinin karşısına yerleştirilir, kent kıra karşıdır ya da akıl bedene (Saygılı, 2005:337). Aydınlanma geleneğinde aklın arkasında kalan beden, şimdi erkeğin arkasında kalan kadınla aynı konuma gelmekte ve sonuçta *öteki* olan kadının yine *öteki* olan bedeni olmaktadır. Artık hem akıl hem de beden *cinsiyetlendirilmiştir* ve bu noktada *öteki* olarak belirlenen beden, cinselliği ve duyguları temelinde kontrol boyutunun içine dâhil edilmiştir. Bedenin doğaya yakınlığını çağrıştıran irrasyonel/kaotik duyguların akıl ile oluşturduğu bu karşıtlık, düalist ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş bağlam üzerinden kadına yüklenir. Kadınlık ile ilişkilendirilen duygular doğal, düzensiz, irrasyonel ve sübjektif olana göndermede bulunurken, erkek akıllı kültürü, düzeni, evrenseli, rasyoneli ve zihinsel olanı temsil eder. Tanımlanan bu akıl dünyasının düzenini bozma olasılığına sahip olan bu duygulara ve onların temsilcisi olan kadına bu dünyada yer yoktur (Nazlı, 2006a:13–14).

Aydınlanma düşüncesi ve modernlik dünyada aklın hâkimiyetini kurmak istiyordu. Aklın ve bilimin evrensel yasalarının hüküm sürdüğü modernlikte çift değerliliğe (*ambivalence*), belirsizliğe (*ambiguity*), olumsuzluğa(contingency) yer yoktu. Her şeyin sınırı net kesin biçimde tanımlanmalı, muğlaklığa, boşluğa, kararsızlığa yer bırakılmamalıydı. Bu doğrultuda modernlik uyumlu, düzenli, “sapmalarından arınmış” bir toplum kurmak, “kaotik” güçleri yok etmek için bilimsel, rasyonel, tek sesli, otoriter bir planı sistematik ve acımasız bir biçimde yürürlüğe sokacaktı. Eşcinseller, yabancılar, zihinsel özürlüler, norm-dışı bir hayat sürdürenler de modernliğin dışlayıcı, baskıcı politikalarının hedefi olmuşlardı. Ve elbette kadınlar; çünkü modernliğe göre kadın belirsizliğin, rasyonel olmayan davranışların, sezgilerin, denetlenemeyen duyguların, histerinin egemenliği altında olan bir varlıktı (Çabuklu, 2004a:3–4). Bu yüzden ‘beden’ çok baskıcı ve tahakküm kurucu özelliği bilhassa kadınlar üzerinde işlese de bunun sadece kadınlar için değil eşcinseller, zihinsel özürlüler ya da yabancılar (siyahlar örneğinde) içinde geçerli olduğu gözükür. Gelinek noktada da ‘beden’ tahakküm ve baskı kuruculuğuyla mevcut düzeni oluşturan, muhafaza eden ve süreklilik kazandıran işlevinde tam manasıyla bir yeniden üretim aracına dönüşür. Böylelikle erkeğin iktidarı, diğerlerinin yanında özellikle kadınlar üzerinden bir yeniden üretim aracı olan ‘beden’le bir yandan kendisini muhafaza etmesini sağlarken, öte yandan da temel bir meşruluk zemini ve alanı haline gelir.

4. SONUÇ

‘Beden’ kavramı, toplumda kadın-erkek ilişkilerinin otoriter ve hiyerarşik yapısını incelemenin ya da araştırmanın önemli ve temel bir analiz nesnesidir. Bir disiplin olarak sosyoloji alanında ‘beden sosyolojisi’ veya ‘toplum ve beden’ şeklinde ya ders olarak ya da çalışma alanı olarak varlığı da bunu somut olarak gösterir. Sosyolojik bir analiz nesnesi ve/veya aracı olan ‘beden’, kadın-erkek ilişkilerinde erkeğin iktidarının baskıcı ve tahakküm kurucu yönünü sergilemekle kalmaz, aynı zamanda modernliğin erkek egemen eril bakışının da bir eleştiri argümanı olur. Özellikle 17. yüzyıl Aydınlanma dönemiyle birlikte Kartezyen bakış erkeği temsil ettiği söylenen akıl ve kadına atfedilen beden arasında düalist/ikili bir ilişki biçimi kurarak akla ve beden’e dair üretilen eril temsil biçimleriyle erkeğin hegemonik olduğu bir zihniyet tarzı yaratır. Bununla kadın, tüm toplumsal yaşamı ve ilişki biçimlerinde gerek siyasal alanda kamusal bir özne olma gerekse de sokakta, ailede, iş yaşamında hatta devlet ve onun kurumsal yapılarında ‘beden’ üzerinden üretilen bu eril temsil biçimleriyle pasifize edilir ve dışlanmanın temel bir meşruluk aracına dönüştürülür. Böylesi bir durumun tam adını koymak istersek, bunun iktidarın erkekte olduğu bir toplumsal biçimlenişte onun ürettiği toplumsal, cinsiyetçi ideolojinin ta kendisi olduğunu söyleyebiliriz. ‘Beden’, bu toplumsal cinsiyetçi ideolojinin kurulmasını sağlayan ve böylelikle ona katkı yapan bir araçtır. Aslında böylelikle ‘beden’ dolayısıyla toplumsal olarak kurulan toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeğin toplum içindeki statüsü ve bunlara uygun rollerini de saptar. Bir toplum içinde kadın ve erkeğin özel ve/ya da kamusal alanda nerede duracağı, toplumsal hayata ne oranda katılacağı ve nasıl temsil edileceğini toplumsal cinsiyet düzeni/rejimi belirler. Bu bağlamda sosyolojik analiz ve literatürde göstermektedir ki akıl/beden dikotomisi veya düalizmi üzerinden erkeğin iktidarı ve hegemonyasını kuran, üreten ve yeniden üreten ‘beden’in toplumsal cinsiyetle olan ilişkisi temel bir önem ve belirleyicilik kazanır.

Toplumsal cinsiyet bağlamında ‘beden’e dair belirttiğimiz bu önem ve belirleyiciliğin somut örneklerini Türkiye özelinde kadını gündelik yaşamında da çok somut bir şekilde görebiliriz. Bu noktada örneğin Türkiye’de hem mevcut rejim ve anayasal düzen bağlamında hem de doğrudan kadınla ilişkili, dahası kadını ilgilendiren bir sorun olan türban sorunu tam da kadın üzerinden farklı konumları, ideolojileri ve siyasi gelenekleriyle iki erkek grubunun beden üzerinden bir iktidar savaşını sergiler. Bu savaşta kadın da bu iki erkek grubundan birine konumlanarak ve taraf olarak bedeni üzerinden oynanan bu savaşın aracı oluyor. Belirtilen bu süreçte kadının bedeni, siyasal alanda üzerinde pazarlıklar yapılan bir metaya çevrilir. Yine Türkiye bağlamında devletin retorikte adalet dağıtan, bireyin hak ve özgürlükleri ile yaşam hakkını koruyan hukuksal kurum ve örgütlenmelerinde ve adli tıp kurumu gibi ciddi kurumsal yapılarda doğrudan ‘beden’le alakalı olarak şiddet gören, tecavüze uğrayan ve fiziksel tacize maruz kalan kadınların sırf bedenlerinden dolayı yaşadıkları vicdanları sızlatan hukuksal ve adli süreç ve bu süreçte maruz kaldıkları haksızlıklar ve mağduriyetler durumu çok iyi özetler. Bunu siyasal ve hukusal/adli alanın dışında başka birçok toplumsal ilişki biçimlerinde farklı şekillerde görebiliriz. Mesela ataerkil bir ideolojiye özgü uyumlulukla bedenini satan seks işçilerinin toplumdan dışlanması, namus ve töre gibi bahanelerle kadının bedeni üzerinden işlenen cinayetler ya da kadının başlık parası karşılığında bir adama verilirken satılan şeyin bir ‘beden’ olması ve bakireliğin, ‘saf’ ve ‘temiz’ birincil el bir ‘beden’ olmanın göstergesi olarak takılan kırmızı kuşağın anlattıkları ve ima ettikleri tüm bu şeyler kadının bedeninin nasıl erkek için onun kendi iktidarını ve hegemonyasını yeniden üreten bir araca dönüştüğünü tüm açıklığıyla gösterir. Bu yüzden, ‘beden’e sadece insanın ama özellikle kadının somut varlığının maddi bir göstergesi olarak değil toplum içerisinde yerleşiklik kazanan tüm ilişki biçimlerinde temelde ideolojik ve kültürel yönüyle bu ilişkilerde neye karşılık geldiği, nasıl bir konum ve işlev kazandığı ve var olan otoriter ve hiyerarşik ilişki biçimleriyle olan karşılıklı ilişkisini ve bu biçimleri nasıl oluşturduğu, koruduğu ve bir süreklilik kazandırarak yeniden ürettiğinin bir bir göstergesi ve aracı olarak görülmeli ve incelenmelidir.

KAYNAKLAR

- Agancinski, S. 1998. Cinsiyetler Siyaseti, çev: İsmail Yerguz, Dost Yayınları, s. 91, Ankara.
- Althusser, L. 2005. Yeniden Üretim Üzerine, çev.: A. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, s. 111-112, İstanbul
- Arslan, H. 2007. Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi, Paradigma Yayınları, s. 35-36, 40-41, İstanbul.
- Barrett, M. 2004. Marx’tan Foucault’ya İdeoloji, çev.: Ahmet Fethi, Doruk Yayınları, 79-80, İstanbul.

- Bektaş, A. 2000. Kamuoyu, İletişim ve Demokrasi, Bağlam Yayınları, s. 101, 102, 104, İstanbul.
- Berger, P., Luckmann, T. 2008. Gerçekliğin Sosyal İnşası: Bir Bilgi Sosyolojisi Denemesi, çev.: Vefa Saygın Ögütte, Paradigma Yayınları, s. 60, İstanbul.
- Çiğdem, A. 1999. Aydınlanma Düşüncesi, İletişim Yayınları, s. 13-14, İstanbul.
- Çabuklu, Y. 2004a. Postmodern Toplumda Kriz ve Siyaset, Kanat Kitap, s. 3-4, 87, 111, İstanbul.
- Çabuklu, Y. 2004b. Toplumsalın Sınırlarında Beden, Kanat Kitap, s. 87, 88, İstanbul.
- Firestone, S. 1993. Cinselliğin Diyalektiği, çev.: Yurdanur Salman, Payel Yayınevi, s. 168, İstanbul.
- Foucault, M. 1988. Cinselliğin Tarihi 2, çev: Hülya Tufan, Afa Yayınları, s. 29-30, 30-31, İstanbul.
- Işık, E. 1998. Beden ve Toplum Kuramı, Bağlam Yayınları, s. 99, İstanbul.
- Kazancı, M. (tarihsiz). Althusser, İdeoloji ve İdeoloji İle İlgili Sonsöz, *İstanbul Üniv. İletişim Fak. Dergisi*, Sayı: 24, 1-20.
- Lloyd, G. 1996. Erkek Akıl: Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın, çev: Muttalıp Özcan, Ayrıntı Yayınları, s. 18-22, 89, 131-136, İstanbul.
- Mardin, Ş. 2002. İdeoloji, İletişim Yayınları, s. 92, 93, 100, İstanbul.
- Nazlı, A. 2006a. Modernitenin Ötekisi: Kadın ve Bedeni, *Kadın Çalışmaları Dergisi*, cilt:1, sayı:1, Ocak-Nisan, s. 10-15
- Nazlı, A. 2005. 'Görünmeyen' Beden'den 'Görünen' Beden'e: Beden'in Sosyolojisi, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt:8, s. 2, s. 71-87
- Nazlı, A. 2006b. Bedenin Ölümü: Modern Öncesinden Postmoderne Beden ve Ölüm, *Ege Üniv. Sosyoloji Dergisi*, s. 16, s. 1-15
- Sancar, S. Ü. İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme, İmge Yayınları, s. 8,38, Ankara.
- Savran-Acar, G. 2009. Beden, Emek, Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin, Kanat Kitap, s. 234-235, İstanbul.
- Sunar, İ. 1999. Düşün ve Toplum, Doruk Yayınları, Ankara.
- Saygılı, A. 2005. Modern Devletin Beden İdeolojisi Üzerine Kısa Bir Deneme, *Ankara Üniv. Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt:54, sayı:3, s. 323-340
- Swingewood, A. Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, çev.: Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, s. 247, Ankara.
- Turner, B. S. 1996. The Body And Society: Explorations in Social Theory, Sage Publications, s. 20 London
- Uras, U. 1997. İdeolojilerin Sonu mu?, Sarmal Yayınları, s. 52,55,58,59, İstanbul.

CULTURAL NORMS OF COMMUNITY FOR WOMEN IN GEORGE ELIOT'S *THE MILL ON THE FLOSS* AND *MIDDLEMARCH*

Assist. Prof. Dr. Zennure KÖSEMAN

Inönü University, Faculty of Arts and Sciences, Department of English Language and Literature,
Malatya/Turkey.

ABSTRACT

As an emancipated woman of the 19th century, George Eliot (Mary Anne Evans), a Victorian era novelist, portrayed women characters as the ones who were expected to follow certain social norms that hinder their personal objectives. George Eliot is a substantial woman writer who assessed the significance of virginity and chastity for Victorian public opinion in her insightful novels set in rural England. Victorians considered a woman's loss of chastity and virginity as the worst of tragedies. This paper deals with this form of moral depravity in Eliot's two early novels, *The Mill on the Floss* and *Middlemarch*. Throughout her novels, it is possible to evaluate that cultural norms of community deny women's intellectual and spiritual growth because of being identified as a fallen woman in moral context. While focusing on Victorian society in this respect, George Eliot evaluates how women were marginalized in social standing with the ethical norms and, thus, how they were isolated and alienated in life. In this case, Eliot reflects a sense of sympathy and duty to depict women's sense of determination and moral responsibility to acquire intellectual and spiritual growth in their oppressed social circumstances.

Keywords: George Eliot, Women, *Mill on the Floss*, *Middlemarch*.

GEORGE ELIOT'UN *THE MILL ON THE FLOSS* VE *MIDDLEMARCH* ADLI ROMANLARINDA TOPLUMDA GÖRÜLEN KADINA YÖNELİK KÜLTÜREL NÖRLAR

ÖZET

19. yüzyılda özgürleşen bir Viktorya dönemi kadın yazarı olarak tanımlayabildiğimiz George Eliot (Mary Anne Evans), dönemin kadınlarının sosyal normları takip etmelerinin beklenmesinden dolayı kendi amaçlarını baskıladıklarını sergilemektedir. Eliot, Viktorya İngiltere'sinin kırsal kesimlerinde, bakirelik ve namus gibi değerlerin toplumsal yapıda çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. O dönem insanları, bu değerlerin kaybının en büyük trajediye sebep olacağını düşünmektedir. Bu çalışma, George Eliot'ın *The Mill on the Floss* ve *Middlemarch* adlı romanlarında bu ahlaki çöküntüyü göstermektedir. Eliot, romanlarında toplumun kültürel normlarının ahlaki bozukluğun olduğu durumlarda kadını mahvolan kadın olarak tanımladıkları ve onların zihinsel ve ruhsal gelişimlerini tanımadıklarını ortaya koymaktadır. Bu anlamda, Viktoryan toplumuna bakıldığında, Eliot kadınların sosyal yapıda toplumsal normlar tarafından kısıtlandıklarını ve böylelikle onların nasıl yalnızlığa ve yabancılaşmaya itildiklerini anlatmaktadır. Dolayısıyla, Eliot kadınların ezildiklerini belirtmekte olup böyle bir yapı içerisinde onların zihinsel ve ruhsal gelişim kazanmaya çabaladıklarını sergiler.

Anahtar Kelimeler: George Eliot, Kadınlar, *Mill on the Floss*, *Middlemarch*

CULTURAL NORMS OF COMMUNITY FOR WOMEN

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on
Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

Because of her sense of mystery and chance, as well as law, because of her value of sexual instinct and sensuality as well as moral judgment, George Eliot was able to create characters who were both determined and free.

A. S. Byatt, *Middlemarch*.

For if you think so highly of Middlemarch, then, to be consistent, you must be more qualified in your praise of the early things that persisting convention recognizes. Isn't there, in fact, a certain devaluing to be done?

F. R. Leavis, *The Great Tradition*

The aim of this paper is to indicate that George Eliot's novels carry many characteristics typical to modern novels by the time Eliot focuses on a thematic issue of Victorian society of the nineteenth century in which social norms determine where the individuals should stand in their living circumstances. The rereading of George Eliot's two masterpieces of the Victorian fiction, *The Mill on the Floss* and *Middlemarch* in a contemporary period sets out to expose the inadequacies and silences of the Victorian fiction and pinpoints at the unsophisticated analysis of past social codes in terms of present social norms (Gilmour, 2000:190). Analyzing the Victorian fiction in contemporary fictional writing, Gilmour indicates how mainstream Victorian novels played a significant value in contemporary writing. Modern interpretation of the past inadequacies in terms of contemporary century setting supports the self-consciousness to reinterpret past in terms of present, i.e., the search for whether the same social codes are effective in two centuries later phase. Thus, the aim is to manifest the validity of the past social codes even in a contemporary setting. Victorian fiction is a troublesome category, convenient but potentially misleading especially when it is thought in its social context. However, as the analysis goes beyond the social context and dives into a historical setting of time, as seen in Eliot's novels in terms of the post-Industrial Revolution era and the Reform Bills, women's desire for emancipation from their social and domestic roles becomes inevitable.

Using a pen name in order to ensure that her novels were taken seriously in her living circumstances, George Eliot with her pseudonym, Mary Ann Evans, wrote her novels *The Mill on the Floss* and *Middlemarch: A Study of Provincial Life* in order to reflect many social and economic forces alive in two distinct provincial communities (*Middlemarch: A Study of Provincial Life* will hereafter be referred to as *Middlemarch*). In these novels, Eliot mainly focuses on Victorian social environment in which her women characters were depicted as the ones who were expected to follow certain social norms that hinder their personal objectives. Thus, Eliot reflects cultural norms of Victorian England. Especially focusing on moral context of fallen women in rural England at the end of the nineteenth century, Eliot hints at how women were marginalized in their social life with the ethical norms and, thus, how they became isolated and alienated despite their desire for acquiring intellectual and spiritual growth in rural setting. This indicates that in both of the novels, there are two opposed principles struggling for dominance. On one side are the rigid and static cultural norms of society involving prejudices and customs and, on the other side, there are the flexible and dynamic individual aspirations that embody social and intellectual movements. In this content, Maggie Tulliver in *The Mill on the Floss* and Dorothea in *Middlemarch* are also subject to individual aspirations of acquiring free will of emancipation from social norms despite their loneliness and alienation in their provincial towns. As a reflection of early 1870s upon 1830s, *Middlemarch* and *The Mill on the Floss* both portray new areas of interest into historical and cultural context of its time in which there are cultured and cosmopolitan characteristics of some individuals such as Maggie Tulliver and Dorothea in their oppressive and narrow social circumstances.

The Mill on the Floss is George Eliot's 1860 novel, which narrates the story of Tom and Maggie Tulliver, a brother and a sister growing up on the River Floss near St. Ogg's village. As a protagonist, Maggie Tulliver is the clever young daughter of the Tullivers of Dorlcote Mill in St. Ogg's. As a classic work of the 19th century, *The Mill on the Floss* manifests the struggle between spiritual determinism in cultural norms of social life and the desire for emancipation from the norms of provincial setting by means of their free will. However, Maggie does not entirely fit the traditional models of feminine behaviour in provincial setting. Spanning over a period of 10 to 15 years, the book presents the autobiography in part of Tom and Maggie's childhood up until their deaths

in a flood on the Floss. Since it narrates the life stories, this literary work also manifests the real existence of social norms which highly influence Maggie's life.

Entitled as a *Study of Provincial Life*, *Middlemarch* is a study of human nature and is mainly about the state of women who were oppressed by the social expectations in fictitious Midlands town of Middlemarch. Set in the years 1829 to 1832, but was written in the early 1870s, *Middlemarch* marks the significance of a particular time of historical change in which the first Reform Act was passed in 1832 and the second Reform Act in 1867. These dates also marks the changing physical landscape in respect to rapid development of the railway system which enabled people to see far more easily and swiftly the circumstances other people lived (Neale, 1989: 23). Thus, Eliot depicts a portrait of provincial life linked by professional, social and family ties in Victorian England and centres on the marriages of Dorothea and Lydgate. Their obligation to patriarchal authority in the Midlands is indicated in the novel throughout women's mental state of submission and duty of responsibility. Eliot describes a woman character, although unintentionally, by her traditional domestic role as: "She was always trying to be what her husband wished, and never able to repose on his delight in what she was" (Eliot, 1994: 455). This emphasizes that although Eliot try to depict woman with their emancipation and social transmission, yet, she defines her with their conventional roles.

George Eliot deals with the patriarchal social world and its influences on young adults and on children in a plot of personal development at a time when gender roles are particular in social life in *The Mill on the Floss* (Brady 1992: 95). Although Maggie Tulliver owes much to her intelligence, the Tullivers worry about the consequences of her intelligence. His brother Tom has rigid notions about sexual difference he cannot comprehend his sister thinking (Brady 1992: 97). This hints at the common belief of the time that women are distinct to intellectual thinking in Victorian provincial life styles. While emphasizing how women have to be marginalized in their social lives, Eliot signifies some other issues of pathetic problems. Eliot is substantially modest and tentative in her dealing with knowledge by means of examining the past carefully than to speculate about the future. She highly uncovers hidden causes and motivations and, thereby, becomes free of the intellectual arrogance that primarily afflicts the Victorian agnostic. She presents an untidy and irrational world of the rigid norms, morals, manners and social institutions bearing with them the superstitions and prejudices that influence individuals more than their personal objectives *The Mill on the Floss* and *Middlemarch* (Bissell 1994: 15).

As a *Bildungsroman*, Maggie is in a quest for identity of free will in *The Mill on the Floss* and, thus, is a vivid portrayal of childhood and adolescence in rural England. Marginalized by the social norms of provincial setting, Eliot depicts Maggie as the one being locked in her social environment although she is an intelligent woman: *Maggie in her brown frock with her eyes reddened and her heavy hair pushed back, looking from the bed where her father lay, to the dull walls of this sad chamber which was the centre of her world, was a creature full of eager, passionate longings for all that was beautiful and glad: thirsty for all knowledge: with an ear straining after dreamy music that died away and would not come near to her; with a blind, unconscious yearning for something that would link together the wonderful impressions of this mysterious life, and give her soul a sense of home in it. No wonder, when there is this contrast between the outward and the inward, that painful collisions come out of it* (Eliot, 1985: 320).

Such an enclosed setting portrays the social and historical framework in *The Mill on the Floss* in which the lives of Tom and Maggie are fixed. However, here, the characters, such as Tom and Maggie Tulliver, are in a moral dilemma whether they should be enclosed in their surrounding community having prejudices of cultural norms of being rigid about girl's virginity and chastity in social life. Most people in Maggie's environment consider moral guidance solely on general rules (Pinion, 1985: 108)

Tom and Maggie Tulliver live in the Midlands in which there is an industrial mill built after England's Industrial Revolution. This gives us some insight into our characters. That is, people begin to make their living in profession as seen in Tom's interest to pursue his education. Although parents such as the Tullivers send their sons for education, unfortunately, intelligent means were thought to be away from ladies for some time as seen in Maggie's case. Women's intelligence were feared in a small community that had very strict Victorian social codes. Tom's active participation in education to work for a living and Maggie's desire of emancipation from all her surrounding social codes emphasize a world of transition. Their sense of isolation and narrowness

is interrupted by the developing industrial world in which social codes and cultural norms will be influenced gradually. Eliot explains:

I share with you the sense of oppressive narrowness; but it is necessary that we should feel it, if we care to understand how it acted on the lives of Tom and Maggie-how it has acted on young natures in many generations, that in the onward tendency of human things have risen above the mental level of the generation before them, to which they have been nevertheless tied, by the strongest fibres of their hearts. The suffering, whether of martyr or victim, which belongs to every historical advance of mankind, is represented in this way in every town and by hundreds of obscure hearths (Eliot; 1985: 363)

George Eliot emphasizes that in their “oppressive narrowness” people have their inevitable destinies. Eliot indicates that Maggie’s destiny, hidden at that time, will reveal itself in the course of time in the river (Eliot, 1985: 514-515). Here, the Floss signifies the change of their surrounding community because of flowing into the St. Ogg’s provincial life from an outside environment. That is, the river and the mill imply the existence of their developing industrial world. Maggie and Tom’s death are, then, symbolic, because of their wish for emancipation from their narrow provincial worlds. They have their inevitable destinies not because of their errors but because of the environmental circumstances such as their impetuous and vindictive father.

Maggie rejects Stephen’s love because of considering that loving him is opposed to duty, that their love is forbidden due to his engagement to Lucy and also because of Maggie’s loyalty to her cousin. Stephen expresses that if Maggie rejects Stephen, much more harm will be done to everyone. This indicates how her love plays significant role in her social environment. However, Maggie’s determinance on claiming love as a selfishness reflects how she is stick to her free will (Thale, 1959: 51-52). Philip warns Maggie about the end of her emotional statement: “You will be thrown into the world some day, and then every national satisfaction of your nature that you deny now, will assault you like a savage appetite” (Eliot, 1985: 429). Here, what Stephen warns Maggie about is her being accepted in society as a fallen woman from then on. This indicates that both Maggie and Stephen are afraid of their foreshadowing final destinies. Maggie expresses that their social codes in St. Ogg’s inevitably will judge them and cause their tragic end by pointing out that if their secret is discovered, “misery—and dreadful anger—“ will follow them all (Eliot, *Mill*: 425).

Growing up a clever child and, then, becoming a striking unconventional young woman, Maggie’s deep tie is to her brother Tom because of his approval and acceptance of Maggie’s activities in life. In her life span, after her father’s death, Maggie gets married to Stephen –his enemy’s son. This means that Maggie is interested to reflect her free will by getting married to somebody disgusted by her father. However, on her return to St. Ogg’s, Maggie is treated as a social outcast in her village, a fallen woman, because of getting married unconventionally against social norms without the consent of his father. This indicates that Maggie seems to be in a moral dilemma either to subdue conventional morality or be content with her emancipation from social norms by means of her free will. Maggie finds herself in moral dilemma and had to live with its consequences. Her rescue of and her reunion with her brother Tom is only by means of her tragic ending in the Floss which signifies her emancipation from world problems by becoming pure in water. Maggie expresses her train of thoughts at the end of becoming alone in her living circumstances:

She was alone with her own memory and her own dread. The irrevocable wrong that must blot her life had been committed: she had brought sorrow into the lives of others—into the lives that were knit up with hers by trust and love. The feeling of a few short weeks had hurried her into the sins her nature had most recoiled from—breach of faith and cruel selfishness; she had sent the ties that had given meaning to duty, and had made herself an outlawed soul, with no guide but the wayward choice of her own pleasures. (Eliot, 1985: 596-97)

What Maggie confronts here is a conflict of desire and wish in a narrow environment. Despite her self-confidence for having pleasures out of her free will, yet, she accuses herself for being disloyal to her family enclosed in that setting. This foreshadows her ultimate reconciliation at the end of her outlawed choice which drew her into isolation and alienation in her social environment.

Middlemarch, on the other hand, is a study in human nature; that explains a portrait of several memorable characters, one of whom is Dorothea Brooke. The story is presented in a historical context of the early 1870s on the three years culminating in the passage of the first Reform Bill in 1832. In such a socio-historical reflection, education and money mainly determine the characters as seen through Dorothea and Rosamond. This is a theme crucial for understanding the central topic for women's finding opportunities for living (Beer, 1992: 159). In her innovatory approach to George Eliot's book, Gillian Beer looks again at the Victorian period and observes women of the time by the evidence of the period and the evidence of the text. This indicates that Beer is away from the traditional critical approaches. Dorothea is in a search for leaving behind her sense of ineffectual striving and discouragement in her enclosed environment. Dorothea describes her awakening from her ineffective life:

For a long while she had been oppressed by the indefiniteness which hung in her mind, like a thick summer haze, over all her desire to make her life greatly effective. What could she do, what ought she to do?—she, hardly more than a budding woman, but yet with an active conscience comparable to the nibblings and judgment of a discursive mouse. (Eliot, 1994: 29)

In this masterpiece, Eliot refers to how women become independent in their social obligation when they are given the chances for fulfillment in life. In *Middlemarch*, there is a new construction of secular morality set on the idea of social obligation (Peck, 1992: 2). Thus, contrary to traditional criticism of *Middlemarch*, which is mainly about unity and coherence of George Eliot's thinking, women after the Industrial Revolution and the Reform Bill are in a search for fulfillment in their lives oppressed by the patriarchal laws. This indicates that a new presentation of the women characters are in focus. *Middlemarch*, with its ample characters, affirms universal laws of human behaviour and indicates completeness of the psychological portraits of each (Miller, 1992: 66). Their awakening consciousness is reflected in *Middlemarch* especially when Dorothea learns that her husband has had shameful thoughts of her association with Will Ladislaw and she suffers a break in the continuity of her world, a break which is impossible to be repaired:

She might have compared her experience at that moment to the vague, alarmed consciousness that her life was taking on a new form, that she was undergoing a metamorphosis in which memory would not adjust itself to the stirring of new organs. Everything was changing its aspect: her husband's conduct, her own duteous feeling towards him, every struggle between them – and yet more, her whole relation to Will Ladislaw. Her world was in a state of conclusive change; the only thing she could say distinctly to herself was, that she must wait and think anew. One change terrified her as if it had been a sin; it was a violent shock of repulsion from her departed husband, who had had hidden thoughts, perhaps perverting everything she said and did. Then again she was conscious of another change which also made her tremendous; it was a sudden strange yearning of heart towards Will Ladislaw. (Eliot, 1994: 470)

As Terry Eagleton points out, George Eliot depicts a world in which *Middlemarch* works in terms of “egoism and sympathy, “head” and “heart”, “self-fulfillment and surrender” (1992: 39). When mind and heart work at the same time, then, it signifies that such the problems of that provincial setting will be overcome throughout educational and spiritual growth. George Eliot describes the narrow provincial attitudes of the voice of *Middlemarch*. While presenting social attitudes, Eliot, thereby hints at how women become “a new scheme” as they acquire an income for living:

And how should Dorothea not marry? -- a girl so handsome and with such prospects? Nothing could hinder it but her love of extremes, and her insistence on regulating life according to notions which might cause a wary man to hesitate before he made her an offer, or even might lead her at last to refuse all offers. A young lady of some birth and fortune, who knelt suddenly down on a brick floor by the side of a sick labourer and prayed fervidly as if she thought herself living in the time of the Apostles -- who had strange whims of fasting like a Papist, and of sitting up at night to read old theological books! Such a wife might awaken you some fine morning with a new scheme for the application of her income which would interfere with political economy and the keeping of saddle-horses: a man would naturally think twice before he risked himself in such fellowship. Women were expected to have weak opinions; but the great safeguard of society and of domestic life was, that opinions were not acted on. (1994: 11)

George Eliot, despite mainly focusing on the Victorian norms preserving conventional values of social living to protect family and marriage institution, yet, hints at how patriarchal dominance became less significant within the historical context of *Middlemarch* because of the awakening female social consciousness. This indicates that women's self-determination drives them into interfering how socio-cultural norms prevented them from upward social mobility and, thus, their consistent need for emancipation becomes foreground.

To conclude, both *Middlemarch* and *The Mill on the Floss* present the interaction of characters and basically focus on the manners, and moral values in particular provincial society. George Eliot, in these novels, attributes the role of a social critic because of holding a mission of transferring how women are restricted in their social environment while presenting their wish for emancipation from surrounding socio-cultural norms. This signifies an awakening moral consciousness as women are reflected to be aware of the moral inadequacies in their oppressed social standing. This refers to women's attack upon patriarchy as reflected in Eliot's novels as well as modern novels. Manifesting the main themes of human egoism, selfishness, subjectivity, and self-consciousness, Eliot hints at the Victorian world comparison with the contemporary period substantial themes. This reflects how George Eliot entangles with universal themes particularly throughout her stress on self-determination and the imperfection of marriage via her protagonists and other minor characters. Hence, many of her characters are typical to modern novels because of being intellectual women who represent the awakening consciousness of her age. Finally, they happen to be the stereotypes who strive hard to be independent women in their social isolation and alienation in a provincial setting.

REFERENCES

- Beer, G. 1992. "Middlemarch and 'The Woman Question':" *Middlemarch: Contemporary Critical Essays*. Ed. John Peck. London: Macmillan. Pp. 155-182.
- Brady, K. 1992. *Women Writers: George Eliot*. London: Macmillan.
- Byatt, A. S. 1979. "Introduction." *The Mill on the Floss*. London: Penguin. Pp: 7-40.
- Carroll, D. 1992. *George Eliot and the Conflict of Interpretations*. Cambridge: Cambridge University,
- Eagleton, T. 1992. "George Eliot: Ideology and Literary Form". *Middlemarch: Contemporary Critical Essays*. Ed. John Peck. London: Macmillan. Pp. 33-45.
- Eliot, G. 1985. *The Mill on the Floss*. London: Penguin.
- Eliot, G. 1994. *Middlemarch*. London: Penguin.
- Gilmour, R. 2000. "Using the Victorians: the Victorian Age in Contemporary Fiction." *Rereading Victorian Fiction*. Ed. Alice Jenkins and Juliet John. New York: Palgrave. Pp. 189-201.
- Leavis, F. R. 1962. *The Great Tradition*. Peregrine
- Miller, J. H. 1992. "Optic and Semiotic in *Middlemarch*".. *Middlemarch: Contemporary Critical Essays*. Ed. John Peck. London: Macmillan. Pp. 65-84.
- Neale, C. 1989. *George Eliot: Middlemarch*. London: Penguin.
- Peck, J. 1992. "Introduction." *Middlemarch: Contemporary Critical Essays*. Ed. John Peck. London: Macmillan. Pp: 1-17.
- Perkin, H. 1969. *The Origins of Modern English Society 1780-1880*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Pinion, F. B. 1985. *A George Eliot Companion*. London: Macmillan.
- Thale, J. 1959. *The Novels of George Eliot*. New York: Columbia University,
- Wright, T. R. 1991. *George Eliot's Middlemarch*. Worcester, Billing and Sons.

IMAGE OF WOMEN OF AFGHANISTAN IN KHALID HOSSEINI'S THE THOUSAND SPLENDID SUNS

Res. Assist. Ahmad Reshad JAMALYAR

Balkh University, Mazar-e-sharif, Afghanistanr, eshad.jamlayar@gmail.com

ABSTRACT

The aim of this paper is to analyse the situation of women in Afghanistan with referring to the novel of Khalid Hussini's *A Thousand Splendid Suns*. The role of women in Afghanistan is an unjust and unreasonable position in which they are continuously denied many freedoms and rights. The women in the story engage reader's interest and sympathy; their personalities are almost real and existent. It is amazing that Hosseini, a man, could have so much insight into the feelings of women at particular circumstances. Housseini positively depicts the persona of Afghan women and their ability to endure gender inequality, denied education and Taliban rule.

Hosseini explains that women, unlike men, are destined to a life of being obedient, sorrowful and oppressed. Afghanistan's men can dream of a future in which they make someone of themselves yet women are doomed to cooking and cleaning. The inequality between men and women is so great that women are actually blamed for the mistakes of men. After the Taliban came in to power, women had little power over their lives. Every aspect of their lives were regulated by the government; education was denied, marriage was forced upon them, a dress code was implemented and even their speech was monitored. The women of Afghanistan have endured quite a lot of adversity and suffering by the hands of men. The women have faced sexism, spousal abuse, and even death because of little things like having their ankles exposed and seen by another man. In "*A Thousand Splendid Suns*" by Khaled Hosseini, women are depicted quite accurately and their struggles. The book shows the struggles of two young afghan women, Laila and Mariam, in a war riddled Afghanistan. Both women are years a part in the book by age, but are forced to marry an older man, Rasheed, who they don't know. That's the story of many women in Afghanistan, who live the life portrayed in "*A Thousand Splendid Suns*." The women in Afghanistan have to face marriages, poor education and restrictions brought on by Taliban.

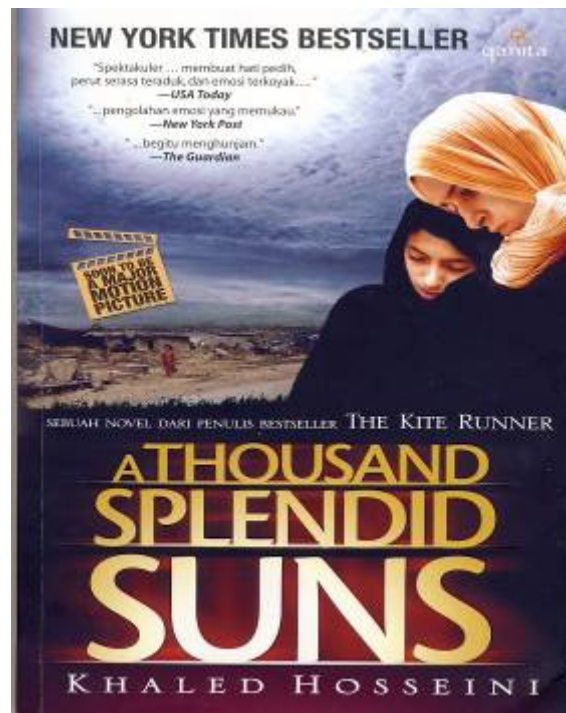
In all walks of public life, the status of women in Afghanistan today is under threat. The parliamentarian Malalai Joya, who has spoken out against Mujahideen and warlord influence, has faced death threats, and the journalist Zakia Zaki was shot dead. For the average Afghan woman, the threat of violence has been vastly increased either from US-led air-strikes or Taliban-inspired atrocities.

Keywords: Afghan women, freedom, violence, marriage.

1. INTRODUCTION

The image of anything, Afghanistan is dark, destruction, violence, oppression of women, terror and a complicated society that redefines conservatism. What subsequently follows is sadness, poverty, hunger and death. The Afghan-born author makes women the central theme of his latest book, "*A Thousand Splendid Suns*". It focuses on the relationships between women in prosperity and in adversity, their friendships transcending generations, the plight of women in general and the cultural complexities of this war-torn nation worsened with the Taliban coming to power. What is surprising is that the Taliban are not shown too much in bad light in their dealing with the women as the world knows. Rules are rules to all - men and women, non-compliance of which

will be met with punishment. It is the punishment that is extreme for women for ofcourse. It is written methodically with the stories of two women alternating chapters as they finally merge into one in the latter half.



A Thousand Splendid Suns is the story of these two women, brought together by circumstances amidst the tragic drama that is unfolding around them and how they sustain each other. The Soviet Occupation, war and eventual withdrawal. The coming of the Taliban and their incredibly cruel rule. The rapid degeneration of an evolved society into utter chaos and depravity. In a strange touch of irony, the protagonists join millions of refugees and flee to the relative comforts of Pakistan, which is seen as an oasis of peace. "*A Thousand Splendid Suns*" by Khaled Hosseini, takes readers to the country of Afghanistan, a place we've heard of on the news, but have never really known. From the viewpoint of an Afghan woman, Hosseini covers much of the modern history of Afghanistan, showing what the war has done to the country through the eyes of a native.

The book creates haunting images in the mind's eye, but also reassures one that all is not lost. This is true of any land, anywhere in the world. At times though, one does get a feeling that this was written for a predominantly western audience. He does gloss over the excesses committed in the name of Islam. He mentions them in passing and takes a firm stand, but doesn't dwell on it for too long. The characters of the book are written well. The reader draws a connection to both of the main characters, growing and maturing as they do. Through the thoughts of Mariam and Leila, it becomes easy to see what they see, and feel what they feel. You grow fond of each of them, and learn with them the difficulty of the world they live in. It is easy to establish a connection with the characters, which makes you care about the story each of them have to tell.

The story starts off as a narrative between a mother (Nana) and a daughter (Mariam) living in a secluded portion outside the western city of Herat in Afghanistan. Mariam is the illegitimate daughter of a wealthy businessman in Herat - who is married three times and lives with the rest of his family in the city. The mother is often found telling her daughter to endure things that come her way in life for that's what women of their class were expected to. Mariam is reprimanded by her mother for expressing a desire to study. Mariam's exposure to the outside world is very limited during the first fifteen years of her existence. The story moves fast and Mariam

soon finds her mother hanging herself from a tree and finds herself being married off in a haste by her step-mothers and father to a old shoemaker named Rasheed from Kabul.

The novel takes a twist when the other main character - Laila, an intelligent young lady, becomes the second wife of Rasheed. Laila's educated father had always encouraged her to study and lead a good life. His faith in education was undying and started home schooling her when the rockets started invading their neighborhood. Laila's life turns upside down when a rocket hits their home killing her parents as the family was preparing to leave Kabul for Pakistan. This is when Rasheed who lived in the same street as Laila rescues her, gets her home and marries her subsequently.

The women of Afghanistan have endured quite a lot of adversity and suffering by the hands of men. The women have faced sexism, spousal abuse, and even death because of little things like having their ankles exposed and seen by another man. In "*A Thousand Splendid Suns*" by Khaled Hosseini, women are depicted quite accurately and their struggles. The book shows the struggles of 2 young afghan women, Laila and Mariam, in a war riddled Afghanistan. Both women are years apart in the book by age, but are forced to marry an older man, Rasheed, who they don't know. The women learn to co-exist as they endure Rasheed's mental and physical abuse. That's the story of many women in Afghanistan, who live the life portrayed in "*A Thousand Splendid Suns*". The women in Afghanistan have to face marriages, poor education and restrictions brought on by Taliban, all which are talked about in "*A Thousand Splendid Suns*". These Afghan women deal with punishment on a daily basis, a sad and a tough life they live.

2. CONCLUSION

The story is original and gripping but is a depressing to read. The characters are extreme - most women very likable and easy going while the rich women and all men except Tariq are treacherous and villainy. The variations in the mood are little with very little scope for optimism and hope; it rides high on oppression, submission, helplessness and making the most with the little they have. But yes, there is always a hope for a better life. And it is this little ray of hope that takes them out of the war-torn Afghanistan. The plot at one point was too hard to believe with the comeback of a certain character - it felt like seeing one of those B-rated Bollywood movies from the '70s where anything was possible when the dead came back alive and reborn fundas was portrayed. In all the plot is constructed well that you never feel left out or the urge to skip a few pages in between.

The biggest drawback of this novel is the political instability that occurs during the time the book is written. This makes it hard to distinguish who is fighting whom, and what they are fighting for. There are so many different groups struggling for power, that losing track of who is a Hazara, who is with the Taliban, and who was fighting with the Soviets, seems inevitable. This becomes even more confusing when singular people are introduced. There are so many changes in power that eventually, it becomes all too easy to just assume that they are almost all the same. Perhaps this was Hosseini's goal, to underline the confusion with which the Afghan people have lived. Overall, if you can get past the confusion of the political conflict, this book is worth reading. There are many messages in this book, but the biggest one that I took from it was that life is never easy, but that sometimes, it is indeed worth it in the end. Hosseini weaves an intricate tale of two women searching to find happiness in such a way that leaves a deep impression on whoever may read it.

REFERENCES

- Ackerly, B. 2000. "Women's Rights are Human Rites: Women's human rights activist as cross culture theorists" Center for International Studies, University of Southern California.
- Afghanistan Government 2007. "Religion" Available at: www.afghanistans.com/People/Religion.htm accessed 15.03.2010

- Ali, T. 2002. “Afghanistan: Between Hammer and Anvil” in, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity* Verso, London.
- "Afghan Girls Poisoned For Going To School ". Feminist Majority Foundation. May 17 2008 <<http://feminist.org/news/newsbyte/uswirestory.asp?id=8407>>.
- Benard, C., & Schlaffer, E. 2002. *Veiled Courage*. New York: Knopf Books for Young Readers.
- Hosseini, K. 2007. *A Thousand Splendid Suns*. London: Penguin Group.
- Kolhatkar, S. and Ingalls, J. 2006. “Bleeding Afghanistan: Washington, Warlords, and the Propaganda of Silence.

AŞİRETLERDE KADIN VE ÇOCUK EĞİTİMİ (DİRİCAN ÖRNEĞİ)

Prof. Dr. Ali GÜLER

Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Bolu

ÖZET

Aşiret sosyolojik anlamda göçer bir topluluktur. Toprak ile bağlantısı sadece “yaylak” ve “kışlak” barınmayı içerir. Bu anlamıyla irdelendiğinde topluluk karakterindedir. Birçok oymaktan oluşur. Oymaklar da kabileleri ve aileleri oluşturur. Doğa ile iç içe olan bu topluluklar kapalı ekonomi ile kendi kendilerine yeter bir yaşam sürdürürler. Üretimleri mevsimseldir. Alışverişleri de mevsimsel üretimlerine göredir. Dirican Malatya-Sivas sınırlarında yaşamını sürdürmüş bir aşirettir. Oymaklardaki düzen “Aşiret Reisince” sağlanır. Aşiret Reisi toprak ağası değildir. Bu aşiretin sosyolojik yapısı bugün yanlış olarak söylene gelen aşiretten tamamen farklıdır.

Dirican Aşireti 1950’li yıllardan sonra toprağa bağlanmıştır. Bu süreçte aşiret oma özelliğini yitirmiştir. Kadın ve çocuk eğitimi bu aşiretin otantik (özgün) dönemlerine ilişkindir. Günümüzde ancak uzun çabalar sonucu bu değerlere ulaşılır. Araştırmacı çocukluğundan beri bu oluşumu gözleme olanağı bulmuştur. 1960’lı yıllarda “Aşiret Reisi” ne sır kâtipliği yapmıştır. Aşiretteki örgün ve yaygın eğitim aynı anlama gelmektedir. Bu bildiri aşağıdaki soruları yanıtlamak üzere planlanmıştır.

- Aşirette kadın eğitiminin belirleyicileri nelerdir?
- Kadın eğitiminde kuşaklar arası eğitim hangi boyutlarda sağlanmaktadır?
- Kadına saygının esasları nasıl verilir?
- Kadın hakları toplumsallaşma ve yerleşik düzene geçişle birlikte neden aksatılmıştır?
- Siyasallaşan aşiret değerleri hangi çatışmaları birlikte getirmiştir?
- Töre kuralları ile hukuk kurallarının uzlaştırılamamasından aşiretli avukatların açmazlarının etkisi ne olmuştur?
- Aşirette geleneksel eğitim çocuklara nasıl verilmekteydi?
- Yerleşik düzene geçişle birlikte okullaşmanın yarattığı olumsuzluklar neler olmuştur?
- Aşirette çocuk ve diğer canlılar nasıl korunmaktaydı?

Anahtar Kelimeler: Aşiret, aşirette kadın, aşirette çocuk eğitimi, töre

WOMEN AND CHILDREN EDUCATION IN TRIBES (DIRICAN CASE)

ABSTRACT

Tribes in sociological sense are migrant communities and their relation with land depends only housing according to the season. When they are examined in this sense they have community characters in which they consist of a lot of this tribes. These migrant tribes that are crowded with nature have closed economy and they are self-sufficient communities. Their shopping depends on their seasonal product and they do shopping according to their seasonal products. Dirican tribes lived in the borders of Malatya-Sivas cities. The order in the tribes were provided by the tribe president. Tribe president is not landlord. Today this sociological structure is quite different from tribe concept that has been reported recently. Dirican tribes depend on land after 1950’s. In this process they lost tribe characteristics. The education of women and children at this tribe is closely related to this

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women’s Symposium on
Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

tribe's authentic periods. Today through efforts these values are achieved. As the researchers has been in this culture since his childhood, he had opportunities to observe this formation. The researcher, in 1960's, was the clerk of tribe president. The formal and informal education had the same meanings in the tribe. This study is designed to examine the following questions given belows:

- What are the determinants of the education of women?
- In the education of women to what extent the gap between generations are filled?
- How can principles of respect to women be taught?
- Why are women rights hindered during the socialization and settlement process?
- Which conflicts did the politicized tribe values bring about?
- What were the effects of tribe lawyers in compromising the conflicts between tribe rules and law rules?
- How were the tribes children taught?
- What were the positive and negative effects of schooling during settlement process?
- How were children and other alive creatures protected?

Keywords: Tribe, women in tribe, children education in the tribe, custom

1. GÖÇER AŞİRETLERDE FOLKLORİK ÖĞELER VE YAŞAMA BİÇİMİ

Aşiret kavramı farklı anlamlarına karşın, Türkçede göçebe ve yarı göçebe hayatı yaşayan topluluklar karşılığında kullanılmaktadır. Bu yaşayışlarından dolayı "aşiret" adıyla anılan köyler, yörelerde bulunmaktadır. Bugün "aşiret" diye anılan çoğu yerleşim biriminde, aşiret özelliği bulmak mümkün değildir (Güler, 1992). Çoğunlukla bu alanla ilgili terminoloji de karıştırılmaktadır. Gerek günlük yaşamda gerekse arşivlerde "oymak", "aşiret", "cemaat" deyimleri aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu topluluklarda belirleyici olan topraktır. Göçer topluluk toprağa bağlanma süreciyle aşiret olma özelliğini yitirmektedir. Önce "yarı göçer" konuma gelen aşiret sonunda toprağa tam olarak yerleşirse aşiret kavramı nitelik değiştirmektedir. Toprağa yerleşme sonucu aşiret olma özelliği yitirildiğinde oluşan organik dayanışma bir tür "toprak ağalığı" biçimine dönüşür. Bu oluşumda folklorik öğeler de değişime uğrar. Toprağa yerleşme yaşama biçimi yerleşik ortamın tüm özelliklerini benimsemek anlamına gelmektedir yerleşik düzende ki yaşama biçimi aşiretin özelliklerini sürdürmeleri oldukça zordur. Alışılanın aksine aşiretlerin yaşama biçiminin her aşaması folklorik öğeleri içermektedir. Bu özellikleri genel olarak şu esaslarla ifade etmek mümkündür.

- Eğitim etkinlikleri topluluk karakteri niteliğindedir. Örgün eğitim ile yaygın eğitim örtüşmektedir. Aynı anlama gelmektedir.
- Toprağa yerleşmeyen aşiretler de okuma-yazma oranı yok denecek kadar azdır.
- Çoğu nüfusa kayıtlı değildir. Vatandaşlık işlemleri tamamlanmamıştır. Resmi kimlikleri yoktur.
- Eğitim durağan (statik) bir durumdadır. Eğitim ile törel gelişim birlikte sürdürülmektedir.
- Genellikle yetişkin kuşağın yargıları, genç kuşaklarca taklit edilir.
- Meslek grupları topluluk karakterine uygun bir çeşitlilik göstermektedir. Meslekler hayvancılıkla ilgili etkinlikleri içermektedir. Yaşamının güçlüğü aktif bir eğitimle sürdürülmektedir. Üretime dayalı bir öğrenme süreci sürdürülür. Ürün elde etmede doğal tekniklere başvurulur. Her gereksinme bir plan içerir. Peynircilik, dokumacılık, halıcılık, keçecilik çoğunlukla grup dayanışması sonucu öğrenilir ve öğretilir. Peynir mayası, kök boya, hayvanlar ve doğanın olanaklarıyla hazırlanır. Yaratıcı bir eğitim işlevi olan bu etkinlikler bir yanda yaşanabilirliğin olanaklarını öte yandan eğlence eğitimini de vermektedir. Her etkinlik ezbere yaşama yerine işlevsel bir eğitici öğe ile sürdürülür.
- Gerek yetişkinler, gerekse gençlerin halk eğitimi alanında öğrenmeleri bir zorunluluk olarak yaşanır. Kırık-çıkıklar, iğne yapma, yanıkları iyileştirme doğadaki bitkilerden yararlanılır. Örneğin yanıklarda çayırıldaki zehirli mantar kurutulur. Yanıklara yoğurtla karıştırılarak sürülür. Hiç yanık izi kalmadan sağaltığı gözlenmiştir. Boğaz apselerine taze sığır dışkısı ısıtılır, üzerine şab sürülür, boğaza dıştan sarılır. Bu işlem boğulmaya varan boğaz iltihabını giderir. Tüm bunlarda olumlu taraf yaşama riskinin yaşatılmamasıdır.

- Aşirette sosyal ilişkiler töreyle belirlenmiştir. Burada determinist bir anlayış vardır. Kurallar yetişkinlerden gençlere katıksız aktarılır. Toplulukta değerler özgündür. Kesin dayanışma vardır. Olaylara karşı ortak tavır anında belirlenir.
- Tek eşle evlenme egemendir.
- Aşirette kaç-göç yoktur. Kız kaçırma ve boşanma da yoktur. Gençlerin evlenmelerinde izinleri mutlaka alınır. Berdel adeti de vardır. Ancak berdel kesinlikle gençlerin yer değiştirmeleri sonucu gerçekleşir. Bugünlerde zengin folklorik giysiler sergilenir. Kofî olarak kullanılan başlık genç kızlarda, gelinlerde, yaşlılarda farklı bağlanır. Düğün alayı gün ışımadan gerçekleşir. Öncü bir genç damada “çelenk” sunup bahşiş alır. Çelenk renkli bir fona işlenmiş düğümlerden yapılır. Çadırın tam ortasına asılır. Çelenkte küçük çanlar rüzgar esintisiyle ses çıkarır.
- Namus olayı dışında cinayet işlenmemiştir. Kaynak kişilere göre bir yüz yılda bu birkaç olayı geçmemiştir. Kaç göçün olmadığı birlikte yaşamın sürdürüldüğü bu topluluklardaki biz duygusu güçlü bir empati duygusu vardır. Yaşam olgusu kadar ölüm olgusu da değerli kılınmıştır. Oymaklar arası geçici kavgalar dışında kan davası bulunmamaktadır. Günümüzdeki televizyon dizilerindeki sunumların gerçeğe hiç ilgisi bulunmamaktadır.
- Yakın akraba evliliği yaygındır. Akrabalar arasında öncelik sırası vardır. “Amca yolu”, “Dayı yolu” aşılmadıkça kızların başkasıyla evlenmesi yasaktır.
- Kadına kesin saygı vardır. Göçerler sık sık yer değiştiren topluluklardır. Göç anında kadın yürütülmez. Aslında kadınlarla erkekler arasında karşılıklı saygı vardır. Erkeğin uğuru kesilmez. Kavgalarda kadının başındaki örtüyü ortaya atması kavgayı durdurur. Aynı şekilde genç hamile kadının yetişkin kadınların olduğu otağa girmesi onların toparlanmalarına neden olur. Buradaki saygı doğacak çocuğun erkek olma beklentisidir. Dul yaşlı kadınlara kesin saygı vardır. Erkek egemen topluluk görüntüsü yüzeyseldir. Temelde yönlendiren kadındır. Kadının gücü her yönüyle oralarda hissedilir.
- Sade bir folklor geleneği bulunmaktadır. Aslında aşiretin tüm yaşantısı etnolojik bir tutumu sergilemektedir. Folklorik öğelerle yaşantı iç içedir. Burada iki öge seçilmiştir: Ölüm ve çocuk eğitimi.

2. FOLKLORİK ÖĞELERİN EĞİTİCİ İŞLEVİ

Burada iki olgu irdelenecektir. Ölüm ve Çocuk Eğitimi.

2. 1. Aşiretlerde Ölüm

Burada ölüm olgusu ayrıntılı irdelenmiştir. Bu çalışma Fırat üniversitesi edebiyat fakültesi dergisinde 1982 yılında ayrıntılı sunulmuştur. Bu çalışma bu makalenin bazı bölümlerinin sunulması ile sürdürülmüştür (Güler, 1982).

Dirican Aşireti’nde doğum ile ilgili herhangi bir tören yapılmamasına karşın, ölüm ile ilgili birçok tören yapılmaktadır. Ölüm olayı aşirette önemli kırılganlıkların giderilmesinde ve toplumsal dayanışmayı pekiştirmede yapıcı role sahiptir.

Aşiretlerde ölümün önceden bilinmesi ile ilgili birtakım önbelirtiler kabul edilmektedir. Bu durum çoğunlukla obadaki hayvanların davranışlarıyla açıklanmaktadır. Örneğin: Köpeklerin uzun uzun ulumaları bir ölüm haberi olarak kabul edilir. Ayrıca, obada dürüst ve karakterli olarak tanınan kişilerin rüyaları da heber niteliği taşımaktadır. Örneğin: Kişi rüyasında “hedik” yemiş ve “dişleri dökülmüş” ise obada yakın bir gelecekte bir ölüm olacağına inanılmaktadır. Aşiret’te ölüm yaş ortalaması konusunda da değişik kanılar yaygındır. Örneğin: “Bekos Oymağı”nda ölüm yaş ortalamasının doksan yaşın üzerinde olduğu, oysa bu oran “Mıstamer Oymağı”nda altmış yaşa ulaşmadığı söylenmektedir.

Aşiretlerde ölenin yaşı, kişiliği ve cinsiyetine göre törenler düzenlenmektedir. Bu törenler hastalık döneminden itibaren şöyle bir seyir izlemektedir.

Aşirette hastalık olağan bir olay olarak kabul edilir. Her hasta Aşirette yakın bir ilgi görür. Hasta sık sık ziyaret edilir. Cüzamlı hasta dışındaki hiçbir hastadan uzaklaşmak söz konusu değildir. Cüzamlı hasta mümkün olduğu kadar obadan soyutlanır. Hastalığın son döneminde, hasta bir odaya terk edilir. Yakınları kontrollü olarak hastanın ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırlar.

Dirican Aşireti'nde hastanın son anlarındaki davranışları çok iyi gözlenir. Rahat ölüm ile hastanın kişiliği arasında bağ kurulur. İyi insanın rahatça ölebileceği kanısı yaygındır. Acı çeken hasta için “bu dünyada yaptıklarının cezasını çektiğine” inanılmaktadır. Bu durum “cemaat”lerde gençlere sık sık anlatılır. Dirican’da ölüm, ölenin yakınlarının ağlamasıyla duyurulur. Bu duyuru uzak obalara “haber okutmak” biçiminde olmaktadır. Ancak Dirican Aşiretleri yarı yerleşik duruma geçtikten sonra haberleşme, camilerde “sela”, telefon ve diğer köylere haberci göndermekle sağlanmaktadır.

Ölen kişinin çenesi bağlanır ve yeri değiştirilmez. Ölünün üzerindeki giysilerin önü yırtılarak çıkarılır. Cenaze fazla bekletilmez, bunun nedeni, cenazenin kokmamasını sağlamaktır. Hasta gece ölmüş ise şafakla birlikte hazırlıklar başlar. Aşirette asıl dayanışma bu hazırlıklar esnasında kendini gösterir. Barışık olsun ya da olmasın her Dirican’lı bu törene katılır. Katılmayanlar şiddetle ayıplanır. O andan itibaren ölü sahibinin bütün işleri yakınları ve komşuları tarafından yapılır.

Ölüler yüksek yaylalarda toprağa verilmez. Dirican’da “meşe” adıyla bilinen daha engin yerlerde ölünün toprağa verilmesine özen gösterilir. Bu da cenazenin bazen iki veya üç saat taşınmasını gerektirir. Bunun nedeni cenazenin ayı ve diğer hayvanlar tarafından çıkarılmasını önlemektir. Oldukça zahmetli olan bu törene her Dirican’lı isteyerek katılır.

Ölü, yörede hocalık yapanlar veya bu konuda bilgili olanlar tarafından yıkanır. Ölüyü yıkamak için bolca su ısıtılır. Ölüyü yıkayacak kişi kefinden yapılmış eldivenler giyer. Bağlı ölü çenesi yıkanma esnasında çözülür. Ölü traş edilir. Kadın ölüler bu alanda bilgili kadınlar tarafından yıkanır. Kefenleme dini esaslara uygun olarak yapılır. Ölü yıkanırken yakınları ve komşuları etrafa kilimler gererek çocukların ölüyü görmeleri önlenir. Artan su herhangi bir işlem görmeden dökülür.

Cenaze namazı mezarlıkta kılınır. Mezara tabut veya eşya konmaz. Ölü mezara kible doğrultusunda konulur. Sağ tarafı üzerine kibleye döndürülür. Taşlarla örülü yan duvarların üzerine geniş taşlar konduktan sonra törene katılanlar tarafından toprak ile örtülür. Hoca dini gerekleri yerine getirir. Cenaze törenine çocuklar ve kadınlar katılmazlar; ancak ertesi sabah ölü yakınlarından oluşan kadın gurubu, ölünün mezarını ziyaret ederek, ağıt yakarlar. Mezar toprağının üzerine su serpilir ve gece ateş yakılır.

Dirican Aşireti'nde genç kuşakların ölüm konusunda eğitilmeleri, ölümden sonra yapılan törenler aracılığıyla sağlanmaktadır. Bu törenlerin başlıcaları şunlardır:

Yas Tutma

Ölüm olayı, ölenin kişiliğine, yaşına, cinsiyetine, ölüm biçimine ve saygınlığına göre yasın süresini belirlemektedir. Bu süre en az bir yıldan başlayarak devam eder. Yas devam ettikçe Aşiret'te, nişan, düğün ve sünnet gibi törenler ertelenir. Belirli bir süre sonra ölü sahibinin izni alınarak gerekli düğün vs. yapılır. Yas devam ettiği sürece düğünlerde bayrak asılmaz, davul çalınmaz. Düğünlerde sadece zurna ve dilsiz kaval çalınır. Çoğu zaman ölü sahipleri, ölüm gibi evlenmenin de “Allah’ın Emri” olduğunu belirterek, davul çalmaya izin verirler. Ancak, aşiret reislerinin ölümü bazen dört yıl boyunca düğünlerde davul çalınmaz.

Yas tutmanın en belirgin özelliği, erkeklerin belli bir süre traş olmamaları, kadınlar da “kara bağlama” biçiminde kendini göstermektedir. Kara bağlama “başlık”ın üzerine siyah bir puşunun örtülmesiyle olur. Bu durum yakın akraba ölümleri sonucu yapılır. Yaşlıların ölümü, uzak akrabalarda yas tutma başlığın siyah bir puşu ile ortadan bağlanmasıyla sağlanır. Genç kızlar son dönemlerde fes ve başörtü kullanmadıkları için kara bağlamazlar. Ancak her genç kız çocukluğundan itibaren bu gelenekleri sık sık dinler.

Yas tutma işi, çocuklara, genç erkekler, yaşlı erkeklere, genç ve yaşlı kadınlara göre şöyle yapılmaktadır:

Çocukların Ölümü

Çocukların ölümü, ailedeki çocukların sayısı ile değerlendirilir. Birkaç kardeşten sonra ölmüş ise bu fazla önemsenmez. Dirican'da bilinir ki, çocuğun ölümü ile "kör ocak" durumu yaratılmamıştır. Yeni evlilerin çocuklarının da ölümü fazla üzüntü yaratmaz. Çünkü "kendileri çocuk" yaşadılar. Ancak belli yaşa kadar çocuğu olmayanların sonradan doğan çocuklarının ölümü, Aşirette felaket olarak nitelendirilir. Hele bu erkek çocuk ise bu üzüntü daha da artar. O ocak artık tütmeyecektir. O ailede "kör ocak" durumu meydana gelmiştir. Çocukların ölümü ile aşirette olağan tören yinelenir.

Genç Erkeklerin Ölümü

Dirican Aşireti'nde en çok üzüntü yaratan olay, genç erkeklerin ölümüdür. Genç ölünün kız kardeşi, eşi, annesi veya nişanlısı yüzünü tırnaklarıyla kanatarak acılarını dile getirirler. Ölen genci kız kardeşinin saç "belik" inden birini kökten keserek, mezarın başına bir direğe asarlar. Bu olay Aşiret'te efsaneleşerek anlatılır. Örneğin: Kuloğlu Halit'in öldürülmesinden (Dirican'da işlenen ender cinayetlerden biridir.) sonra kız kardeşi Hanım'ın saçlarını kestiğini ve verem hastalığına tutulup öldüğü övgüyle anlatılır. Görüldüğü gibi yasın uzun ve acılı geçmesi toplumsal bir ödül niteliği kazanmaktadır. Böylece Dirican Aşireti'nde her genç kız bu normlara göre yetiştirmek durumundadır. Bu her ailenin benimsemek zorunda olduğu bir eğitim ölçütü olarak kabul edilmektedir. Yaptırım biçimi de kınamadır.

Yaşlı Erkeklerin Ölümü

Genç erkeklerin yarattığı üzüntü hali devam etmez. Aşırı yaşlı ise elden ayaktan düşmediğine şükredilir. Yaşlı erkekler içinde kara bağlanır. Bunlar için yas süresi en fazla bir yıldır. Ancak ölen yaşlı Aşiret Reislerinden biri ise genç erkekler için tutulan yas bunlar içinde geçerlidir.

Kadınların Ölümü

Kadınların ölümü de üzüntü yaratmaktadır. Çok genç yaşta ölen kadınlar için kara bağlanır. Yaşlı kadınlar için kara bağlanmaz. Bütün törenler kadınlar için de yinelenir.

Yas tutma süresince Aşiret'teki oymaklar baş sağlığı dilerler. Baş sağlığı dileme işlemi bazen iki ve üç yıl sürer. Ölenin kişiliğine göre baş sağlığı şu ifadelerle dile getirilir. "Ölenle ölünmez", "Allah beterinden saklasın", "Hakkın rahmetine kavuştun", "Şükür Allah'a ele ayağa düşmedi". Baş sağlığı dileme genellikle toplu halde yapılır. Gelenlerin her biri ölü sahibine kuzu, şeker ve çay gibi hediyeler getirirler.

Ağıt Yakma

Ölüye karşı olan saygı ağıt ile dile getirilir. Ağıt kadınlar tarafından yakılır. Ölünün bütün giysileri çadırın ortasına serilir. Giysilerin etrafına toplanan kadınlar sırasıyla ağıt yakarlar. Ağıt ölenin kahramanlıklarını, kalan çocukların durumları, dul eşi ve nişanlısı ile ilgili hangi yönleri üzüntü yaratıyorsa o esas alınarak yakılır. Ağıt esnasında bütün ölümlerin ismi alınır. Ağıt her baş sağlığı esnasında yinelenir. Ağıtın acıklı yakılmasıyla ölüye verilen değer arasında bağ kurulur. Ağıt yapıcı bu ölçülere uymak için çaba harcar. Dirican'lı her genç kız, yün eğirirken, çalı çırpı toplarken yakılmış yöre ağıtlarını söyler. İlerde ağıt yakmanın beklenti ve endişesi içinde olan genç kız ister istemez kendini hazırlar; çevre de onu bu yönde eğitmede gerekli koşulları taşır niteliktedir

Ağıtlar Dirican halk türkülerinin özünü oluşturur. Çok az sayıdaki aşk türküleri yanında eğlenenin içeriği de ağıtlara dayanır. Düğünler de ağıtlar kaval ve zurna ile çalınır. Denilebilir ki Dirican'ının en neşeli günlerinde bile ölüm ile yaşam bir arada dile getirilir. Dirican'lı her genç bunları yaşayarak, dinleyerek öğrenir; öğretir.

2. 2. Aşiretlerde Çocuk Eğitimi

Çocuk eğitimi yaşamın içinde yaşayarak öğrenilir. Bu bölüm uzun gözlem sonucu hazırlanan “Dirican Aşireti’nde Çocuk Eğitimi” adlı makalenin güncelleştirilmiş biçimi olarak sunulmuştur (Güler, 1981).

Yarı göçer olan aşiret günümüzde eski yaşantısını yaz aylarında sınırlı olarak sürdürmektedir. Eski folklorik unsurların tümünü bulabilme olanağı yoktur. Yerleşik düzene geçiş hem törelerin uygulanışı hem de sosyal adalet ilkelerini oldukça sarsmıştır. Bu değişimin yarattığı olumsuzluklardan aşağıda söz edilecektir.

Çocuk, geleceğin güvencesi olarak kabul edilir. Her aile çocuk sahibi olmak ister. İlk erkek çocuk ailede en çok sözü geçerli olacağı kişi durumundadır. Her aile bir erkek çocuğa sahip olmak ister. Ocağın tütmesi ona bağlıdır.

Aşirette bilinçli bir nüfus planlaması yoktur. Bazı ilkel yöntemlere başvurdıkları bilinmektedir. Bu ilkel yöntemlere başvuranlar aşirette şiddetle ayıplanır.

Doğum öncesi hamile kadın büyük saygı görür. Kalabalık bir kadın toplantısına katılan hamile kadın gençte olsa kadınlar tarafından ayakta karşılanır; bunun temelinde doğacak çocuğun erkek olma beklentisi vardır. Ayrıca hamile kadının ağır işleri yapmaması öğütlenir. Bilhassa birkaç gelinin bir arada yaşadığı ailelerde hamile kadına bir ayrıcalık tanınır. Kadının eşikte oturmaması, deli katır ve at gibi hayvanlara binilmemesi öğütlenir. Toplantılarında yaylada bulunmayan yiyeceklerden söz edilmemesine özen gösterilir. Bir uyuşturucu kadar alışkanlık yapan “kil yeme” tutkusundan her kadının korunması yaşlılar tarafından sık sık öğütlenir. Kaynana bu konuda açık veya gizli bir denetim sürdürür. Kabilenin yaşlı kadınları ebelik görevlerini sürdürürler. Genç kadınları doğuma hazırlarlar ve sık sık telkinde bulunurlar.

Akrabalar arası evliliğin yaygın oluşu, kan uyuşmazlığı dolayısıyla çocuk ölümlerine sebep olmaktadır. Özellikle bazı kabilelerin dışarıya kız vermeme geleneği bu meseleyi çözümsüz bırakmaktadır.

Dirican Aşireti’nde, amca çocukları birbirini istedikleri takdirde aşirette ikinci bir talip çıkmaz. Bu tür evliliklerin yaygın olduğu bazı oymaklarda, çocukların geri zekalı, ortopedik özürlü ve konuşma özürlü gibi davranış bozukluklarını görmek mümkündür. Bu durum bütün aşiret için geçerli değildir; çünkü kabileler arası kız alıp verme geleneği de yaygındır.

Doğacak çocuğun erkek olması beklenir. İlk erkek çocuk, ikinci yuvanın habercisi olarak kabul edilir. Kız kardeşler yeminlerini en büyük kardeşin başına içerler.

Doğum yaşlı kadınlar tarafından gerçekleştirilir. Göbek en bilgili kadın tarafından kesilir. Çocuk günümüzde sıcak su ile yıkanır, ancak bazı yaşlıların anlattıklarına göre eskiden doğan çocuk soğuk su ile yıkanmış.

Çocuğa ad verilirken herhangi bir merasim yapılmaz. Ailede en sevilen kişinin veya ölümlerin anılarını yaşatmak için genellikle çocuklara ölenlerin adı verilir. Dirican’da aynı ad ve soyadı taşıyan birçok çocuk vardır.

Çocuk 2-3 yaşına kadar anne sütü ile beslenir. Dirican’da çocuk ne kadar fazla anne sütü içerse o denli güçlü olacağı kabul edilir. Bu şans bazı erkek çocuklara tanınır. Doğum kontrolü olmadığı için pek az çocuk bu imkanı bulabiliyor. Anne çocuk yürümeye başladığı andan itibaren serbest bırakır. Toprakla oynar, yalın ayak dolaşır, ağlar. Bu şartlar da çocuk için sağlıklı bir beslenme vardır denenmez. Bulduğunu yer. Sütten kesmek için herhangi bir işlem yapılmaz. Çocuk ister istemez yiyeceklere alışır.

Çocuklar kundakta öllük ile belenir. Beşiğe yan olarak yatırılır. Öllük normal bir sıcaklığa gelinceye kadar ısıtılır. Isı derecesi evin yaşlı kadını tarafından eski deneyimlerine dayanılarak hazırlanır. Öllük çocuğun sağlığı

için çok önemli bir ilaç gibi kabul edilir. Kundakta bulunan çocuğun hareket etmediğini bilen Dirican'lı anne, çocuğun altını temizledikten sonra çocuğu yüzüstü yatırıp ayaklarıyla ellerini çaprazlaştırarak masaj yapar.

Dirican'lıların törenlerinde en önemlisi sünnet olgusudur. Sünnet bir evlilik kadar değer taşır. Erken yaşlarda sünnet yapılmaz, ancak askerlik çağına varmadan her çocuğun sünnet olması sağlanır. Oymaklar arası kırgınlıkları "kirve" olarak giderirler. Kirvelik kutsal bir olay olarak kabul edilir, kirve çocukları birbirleriyle evlenmezler.

Çocuk yürümeye başladığı andan itibaren, tabiatla kucak kucağa yaşar. Hayvanları yakından tanır. Çocukluk yaşlarından itibaren sorumluluk almaya hazırlanır.

Dirican'da çocuk eğitiminde temel ilke, onu hayata hazırlamaktır. Her Dirican'lı çocuk hayata iyi bir çoban, iyi bir binici, iyi bir dokumacı olarak yetişir. Aşirette çiftçilik yarı yerleşik olmaya başlanılan 1940'lardan başlar. O tarihlerden sonra aşirette önemli bir değişme olmaya başlar. Okur-yazar oranı o tarihlerde binde bir oranındadır. Okuryazar olanlarda aşiret reisi ve yakınlarından ibarettir. Bu da özel öğretmenlerce sağlanıyordu.

1950'lerden itibaren okullaşma oranı artmakla birlikte, yetişkinlerin okula karşı olumsuz tutumları, çocuklarını okula göndermeyişleri okuryazar oranında önemli bir değişme yapmamıştır. Yarı yerleşik olan bu aşirette 1960'lardan sonra okumaya karşı bir ilgi uyanır, okuyanlara karşı büyük bir sempati beslenir. Aşiret Reisi Hasan Şatıroğlu'nun fakir öğrencilere aşiretten para toplatıp okutması ve fakir öğrencileri evinde barındırarak masraflarını karşılaması okula ilginin artmasına sebep olur. Kız çocuklarının okuma şansı oldukça azdır. Bu günde aynı durum devam ediyor. 6-7 yaşından itibaren her kız çocuğu ailede iş bölümüne katılır, halı ve kilim dokumaya başlar.

Yukarıda değinildiği gibi her Dirican'lı çocuk, iyi bir çoban olarak yetişir. Dirican'ın geliri hayvancılık ve hayvan ürünlerinin işlenmesiyle sağlanır.

Çocuk, 6-7 yaşa gelince kuzu güder. Büyüklerinden bu konuda sık sık bilgi alır. Nasıl otlatacağını, ne kadar tuz yedireceğini, hangi saatlerde suya bırakacağını öğrenir. Aşirette her çocuk bu yaşlarda dilli kaval öğrenmeye çalışır. Aşiret ile ilgili efsaneleri dinler, oymaklar ile ilgili tutumları öğrenir. Kendi oymağının diğerlerinden daha üstün olacağı varsayımı ile yetiştirilir. Bu konuda sık sık öyküler dinler. Kuzu gütmeye işi 11-12 yaşlarına kadar sürer.

11-12 yaşlardan itibaren erkek çocuk, ikinci çoban adayıdır. İkinci çobanın görevleri:

- Birinci çobanın emirlerini yerine getirmek,
- Sürüyü arkadan toplamak,
- Yiyecek dolu olan "havani" taşımak,
- Kubaşıkların koyunlarını tanımak,

"Berri" de koyunların dağılımını sağlamak görevlerini yerine getirmek zorundadır. Bu arada dilsiz kaval öğrenir ve koyun kırmakta bir takım beceriler geliştirir.

18 yaşına gelen Dirican'lı ergen, birinci çobanlığa adaydır. Birinci çobanın görevleri şunlardır:

- Bir veteriner hekim gibi hayvanların sağlığı ile ilgilenmek,
- İğne yapmayı, kırık çıkıkları sarmayı öğrenmek,
- Sürünün tuz alma sürelerini iyi ayarlamak,
- Kırkım yapılırken hava durumunu göz önünde bulundurmak,
- Sürüyü kırkım esnasında hamlıktan korumak,
- Kırkakaların bilelenmesini sağlamak görevlerini yüklenir.

Çobanlık yapmayan Dirican'lı çocukların görevleri şunlardır:

- Babalarına yardım etmek,
- Ot, çadır dermek, onları burma ve demet haline getirdikten sonra ağıla taşımak,
- İp boyası için kızılğacının kabuğunu toplamak,
- Çiftçilik yapıyorsa kendine düşen görevleri yapmaktır.

Dirican'da bir çocuğun okuyabilmesi ya çok zengin olmasına ya da iş görmeyecek kadar çelimsiz olmasına bağlıdır. Bunun için okuyan çocuklar yaz aylarında çalıştırılmaz.

Her Dirican'lı çocuk aşiretin geleneklerini benimsemek zorundadır. Bunun için her çocuk bir kültür eğitiminden geçirilir. Çocuk şu faaliyetleri öğrenmek zorundadır. Bunlar:

- Binicilik
- Tura ve sinsin oynamak
- Dokumacılığı öğrenmek
- Büyüklere saygılı olmayı öğrenmektir.

Bunları aşiret büyükleri sıkı bir övme ve yerme metodu ile gerçekleştirirler. Onun için her kız veya erkek çocuk kabile ileri gelenlerinin övgüsünü kazanma çabasını gösterir.

Binicilik: Cirit atma, yarışma şeklinde gerçekleştirilen bir spordur. Her Dirican'lı hayvana zorunlu olarak biner, ancak ideal bir cirit oyunu beceri ister. Bunu en iyi icra eden Dızo Halit ve Oğulları olduğu Dirican'da kabul edilmiştir.

Tura Oyunu: Oyunun amacı çocuğu acıya dayanabilir bir biçimde hazırlamaktır. Acıya en çok dayanabilen ve en çok ses çıkartan turacı kazanır. Yün iplerle, davul eşliğinde iki taraflı oynanan bir oyundur. Biri kaçır diğeri ipe vurur ve belden aşağı vurulmaz.

Sinsin: Davul eşliğinde gündüz oynanır. Biri dairesel figürler yaparak oynar, diğeri bunu kovalar. Oyun böylece devam eder gider. En çok yumruk atan taraf kazanır. Çocuklar tura ve sinsin oyunlarını boş zamanlarında çayırırlarda oynarlar.

Keçecilik dışında, bütün dokuma işlerini kadınlar yürütür. Keçenin yapıldığı Eylül ayında aşirette bir şenlik vardır. Gençler keçeyi tepelerken yörenin türkülerini okurlar, evlerde en iyi yemekler hazırlanır. Yemekler soku meydanında birlikte yenir.

Yünlerin yıkanması, taranması, eğrilmesi imece yoluyla yapılır. Aşirette kız çocuklarının görevleri daha ağırdır. Bunlar:

- Koyun sağmak
- Yoğurt, peynir mayalamak, ekme pişirmek, yayık yaymak
- Deri işlemek,
- Yün taramak,
- Yün eğirmek,
- İp boyamak, halı, kilim, kolan dokumak,
- Aşiretin törelerine sadık kalmak, dürüst olmak.

Büyüklere saygılı olmayı öğrenmek her Dirican'lı çocuğun görevidir. Çocuk bu tür davranışları yetişkinlerden öğrenir. Karı koca birbirine adlarıyla hitap etmezler. Adlarıyla birbirini çağırma ayıptır. Kadın kocasını çağırırken: Kartal, Çul, Divane, Delioğlan der. Erkek karısına: Keklik, Ceylan, Çingene, Çocukların Anası diye seslenir.

Hiçbir ana baba açıktan çocuğunu sevmez. Bu durumda çocuk ana babasına abi, abla duygularıyla bağlanır. Ana-babasına abi ve abla dediği sık sık görülür. Çocuk böyle bir ortamda büyüdüğü için pek söz sahibi olamaz. Evlenmek isteyen bir genç, tava, tencere ne bulursa kırıp döker. Aile büyükleri onun evlenmek istediğini böyle bir davranıştan sonra öğrenirler. Gelin kaynanaya ve kayınbabaya karşı saygısını konuşmamakla gösterir. Her kız çocuğu da bunu ileride uygulamak zorundadır. Erkekler yolda geçerken kadınların ayağa kalkmamaları ve yollarını kesmeleri çok çirkin bir davranış olarak kabul edilir. En şiddetli kavgalar kadının araya girip başörtüsünü ortaya atmasıyla önlenir.

Çocuğun ağlaması anne tarafından önemsenmez. Her ağlayışta çocuğa koşan anne “hafiflikle” saygısızlıkla suçlanır. Ana- baba çocuklarından söz ederken “köleniz” tabirini kullanır. Yaşlılar çocukları severken, “eşek sıpası”, “it dölü” demeleri aşırı sevginin ölçüsü olarak kabul edilir. Çocuklar arası kavgalar bir yarışma olarak kabul edilir. Üzerinde fazla durulmaz, ancak komşu köpeğin taşlanması, başka köpeklerle boğuşturulması oymaklar arası kavgalara neden olur. Gövük oymağı ile Dikililer arasında çıkan kavgaların sebebi “inek kuyruğu kesmek” tir. Dikili bir dağ köyüdür. Korulukları vardır, koruya giden hayvanların kuyruğunu keserler, bu çok büyük bir hakaret olarak kabul edildiği için çatışmalara sebep olur. Bu tür kavgaların yatıştırılmasında Aşiret Reisi etkilidir. Hırsızlık bazı oymaklarda ayıp sayılmaz. Ancak son yıllarda bu tür olaylara rastlamak mümkün değil. Hırsızlığın önlenmesinde en büyük etken, hırsızlık yapan çocuğun babasından bire üç karşılığında bir ceza verildiği için hırsızlık ortadan kalkmıştır. Bu cezayı Reis verir, ancak kanıtlarını bulma zorunluluğu aranır.

Dirican’da bir asırdan beri üç cinayet işlenmiştir: bunların ilki hakkında pek fazla bir şey bilinmiyor, yanlışlıkla vurulduğu sanılıyor: sonradan aşirette efsaneleşmiş bir kişiliğe büründürülmüş, bir kahraman olarak anılan Kuloğlu Halit, yiğitlik ve cesaretiyle aşiretin sembolü olmuştur. Diğer iki cinayet namus meselesi yüzünden işlenmiştir. Dirican’da boşanma yoktur. Kız kaçırma adetleri de yoktur.

Normal bir yaşantısı olan Dirican’lılar son yıllarda elektrige kavuştular. Bu Dirican’daki düzenin sonunu hazırlayacağı benzer, çünkü her evde bir televizyon var. Gelenekler sarsılmış durumda. Aşiret reisinin tüm çabalarına rağmen aşirette bir ahenk 1970’ten sonra kurulamamıştır.

Günümüzde bu yörede diziler ile sunulan tanıtımların hiç biri gerçeği yansıtmamaktadır. Bir toplumun kültürel öğelerinin yabancılaştırma sürecine dayalı sunulması en azından kültürel yıkım sayılmalıdır. Kuşkusuz yöre aşiretleri değişime uğramıştır. Bu olumsuzluklar şöyle sıralanabilir:

- Yerleşik düzene geçişle birlikte aşiretteki törel davranışlar değişmiştir. Okullaşmaya bağlı olarak sosyalleşme sağlanmışsa da önemli sosyal sapmalar ve suça yönelmeler olmuştur. Hızlı törel değişimler önemli sorunlar yaratmıştır. Okumaya aşırı ilgi beraberinde çeşitli sakıncalarda getirmiştir.
- Okuyan genç, yetişkin işlemini görmüş, yetişkinliğe hazırlık dönemindeki ergenlik çağı yaşanmadan aşılması güçlükler doğurmuş, çoğu genç öğrenimlerini sürdürememişlerdir.
- Bağımsızlık duygusunu kazanmaya hazırlanan genç, daha da bağımlı hale gelmiştir.
- Okuyan genç, tarlada, bahçede çalışamaz anlayışı, genci sorumluluk alma konusunda kararsızlığa itmiştir.
- Lisedeki bir öğrenciden bile, aşiretle ilgili çeşitli sorunların çözümü istenmiş, buda kimlik bunalımına neden olmuştur.
- Farkına varılmadan gencin kendisine ve topluluğa yabancılaşması sağlanmıştır.
- Okuyanlar aracılığıyla aşirette, aşiret ileri gelenleri arasında kumar ve alkol alışkanlığı çoğalmıştır.
- Toprakla ilgili sorunlar, özellikle sınır anlaşmazlıkları aşiretli avukatlarca kışkırtılmış, kan dökülmüştür.
- Her oymak okuyanı değişik politik anlayışlara yönelmiş, oymaklar arası çatışmalara neden olmuştur. Dokunulmaz olan aileler kundaklanmış, özdeşleşilen siyasi gruba uygun davranış biçimleri geliştirilmiş var olan dirlik ve düzen bozulmuştur. Yetişkinler küçümşenmiş, her fırsatta cehaletleri yüzüne vurulmuş, törenin aksine hoşgöründen uzaklaşmış, ya da tam aksi geleneginde olmayan davranışlar egemen olmuş, özveriden dayanışmadan söz edilemez olmuştur.
- Benimsenen siyasi grubun kimliği esas alınmış, kaç-göç yokken, çarşafılanma başlamış, ya da tam aksi olmuştur.
- Hiç olmayan intihar olayına rastlanılmaya başlanmıştır (Güler, 1994).

Değişim her sosyal olguda olduğu gibi yerleşik düzene geçişte göçer aşiretlerde de yaşanmıştır. Ancak buradaki değişim olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Olumluluklar günümüzde medya kuruluşlarınca kazanç kapısı olarak aşağılanmıştır. Birçok dizide sergilenen tutumların gerçekte hiç ilgisi yoktur. Kültürel bir yıkım sürdürülmektedir. Var olan dirlik sağlayıcı öğelerin eğitim işlevi yozlaştırılmış bir görünüme sokulmuştur. Bölünmüşlük, parçalanmışlık, yabancılaşma adına yapılabilecekler sinsice ve hızlı zahmete katlanmadan yapılmaktadır. Hiçbir etnolojik veriye dayanmayan abartılı sunumların önü alınmazsa gelecekte her türlü olumsuz “mikro” oluşumlara yol açacağı bilinmelidir. Ülke kültürünün kirletilmesi durdurulmalıdır.

Derleme çalışmaları toplumsal yapı ayrıntılı bilinmedikçe yöre terimlerinin kullanımı garip görünüm alabilir.

3. SONUÇLAR

1960 ve 1970’li yıllardaki Türk Pop Müziği kadın sanatçıların geçmişine baktığımızda, çok fazla söz yazarı olmadığını görürüz. Fakat şarkı söyleyen kadın sanatçıların sayısı oldukça fazladır. O yıllarda, Türk Pop Müziği kadın sanatçıların çoğu Konservatuar’da okumuş ve oradan aldıkları bilgi ve tecrübelerle sanatını en iyi şekilde ortaya koymuşlardır. 1960 ve 1980 yılları arasında sahne hayatına atılan Türk Pop Müziği kadın sanatçıların birçoğu, müziğin dışında, sinema ve tiyatro sanatçısı olarak da aktif bir rol oynamışlar, Türk Pop Müziği repertuarına, hala gündemden düşmeyen sayısız eserler bırakmışlardır.

1950’li yıllarda Batı formunda (Jazz vb.) şarkı söyleyen çoğu kadın sanatçılarımız, 1960 yıllardan itibaren Türkçe sözlü besteler yaparak Türk Pop Müziğinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır. 1960 ve 1970’li yıllarda kadın sanatçılar, ülke sorunlarına ve kadının özgürlüğüne dair besteler yapmışlar, bu bestelerle kadınların toplumda var olma mücadelesi hususunda önemli rol oynamışlardır. Bu yıllarda sahne hayatına atılan kadın şarkıcılar, çıkardıkları albümlerle ve yaptıkları bestelerle Ülkemizi yurtdışında da başarıyla temsil etmişler, hem yurt içinde, hem de yurt dışında sayısız ödüller almışlar ve Türk Pop Müziğinin evrenselleşmesi açısından önemli rol oynamışlardır.

KAYNAKLAR

- Güler, A.1981. *Dirican Aşiretinde Çocuk Eğitimi*. Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (Atatürk’ün 100. Doğum Yılına Armağan). s.130-136. Elazığ.
- Güler, A.1982. *Dirican Aşiretinde Ölüm ve Bununla İlgili Törenlerin Genç Kuşaklara Aktarılış Biçimi*. Fırat Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi. s.81-86. Elazığ
- Güler, A.1992. *Cumhuriyet Öncesinde Aşiret Aileleri*. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi. s. 162. Ankara
- Güler, A.1994. *Aşiretten Millete Geçişte Milliyet Kavramının Sosyolojik Boyutu*, Dünyada ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik Gelişmeler. s.671. Ankara.

MODERN ÇAĞDA TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE KADIN

Ar. Gör. Yılmaz CEYLAN

Muş Alparslan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

ÖZET

Geleneksel aile tipinde evin kazancını sağlayan erkek, bu kazancın harcama planını yapan ise kadındır. Bu sebeple bir kadının ekonomiye en büyük katkısı elinde bulunan kaynağı, parayı israf etmemek şeklindedir. Kadın daha çok evin işleriyle uğraşan kişi olduğu için evin gereksiniminin olup olmadığını en iyi bilendir. Bu sebepten tasarruf bilinci onda daha iyi yerleşmiştir. Geleneğimizde olan “yuvayı dışı kuş kurar” anlayışı kadını savurganlıktan uzak tutan bir anlayışın yansımasıdır.

Ancak Modern çağda, kitlesel üretim tarzının ortaya çıkmasıyla daha fazla tüketen insana ihtiyaç duyulmuş, kadının güzelliği ve cinselliğini tüketim ekonomisi bu amaç için kullanmıştır. Modernizmin biçtiği tek elbise olan salon kadınlığı, kozmetik ve moda aksesuarlarıyla tamamlanmıştır. Neticede kadın, tüketim ekonomisinin çıkarları için kullandığı hedef kitleye dönüşmüştür. Bu hedef kitleye gönderilen ‘harca’ mesajı onu pazarlama malzemesine çevirdiği gibi cinsiyet kimliğini de yanlış taraflara yönlendirmiştir.

Çalışmamızda, kadının içinde bulunduğu konum ve kendine has özellikleri nedeniyle, tüketim ekonomisinin hedef kitlesi haline geldiği, bu yapılırken de kendisine çizilen kusursuz ideal kadın modeline ulaşmak için kadının hem tüketen hem de tüketilen bir meta olarak değişime maruz kaldığı vurgulanmıştır. Bütün bunlar ‘tüketen kadın’, ‘tüketilen kadın’ ve ‘aşırı tüketimin sorun oluşu ve çözüm önerileri’ başlıkları altında incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, tüketim, tüketim kültürü ve kadın

CONSUMPTION CULTURE AND WOMAN IN MODERN AGE

ABSTRACT

In traditional family type, husband provides the household income, and wife makes the plan how to spend this income. Therefore, the biggest contribution of a woman to economy is “not to waste” the resource, the money she has. Wife knows best what the needs are or not, because she does the housework. So, she has a stronger austerity consciousness. The understanding we traditionally have “man make houses women make homes” is a reflection of an understanding that keeps woman away from prodigality.

But the modern era, the emergence of mass production style needed more people consume, the beauty and sexuality of women have used for this purpose, the consumption economy. The only hall of femininity is the price to pay. Modernism clothes, cosmetics and fashion accessories has been completed. As a result, women's, turned into a consumer economy in the interests of the target audience uses. This sent the audience ‘spend’ message, as it turned into marketing material directed the parties to the wrong gender identity.

In our study, in women because of its location and its unique characteristics, consumer economy has become the target audience, drawn to him, this is being done to achieve the perfect model of the ideal woman and the woman is exposed to changes in consumer and consumed as a commodity is emphasized. All these ‘women consuming’, ‘consumed female’ and ‘over-consumption problem and solutions being’ looked over.

Keywords: Modernism, consumption, consumption culture and woman

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on
Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

1. GİRİŞ

Günümüzde kadın olgusu sosyal, kültürel, siyasi ve iktisadi alanlarda önemli rol oynamaktadır. Kadın evin içinde, dışında, bütün alanlarda kendini göstermiş ve geleneksel kadın figüründen çok farklı bir hale bürünmüştür. Modernizm ile birlikte birçok kurum gibi ailede bu değişimden nasibini almıştır. Aile kurumunun değişikliğe uğraması yuvanın kurucusu kadının bu değişimden etkilenmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu değişimler kadın üzerinde çok büyük değişiklikler yapmış, kadın hayat tarzının değişmesine neden olmuştur. Özellikle tüketim ekonomisinin çıkarları için kadın unsuruna yönelmesi bu değişime sebep olan en büyük etkidir.

Tüketime yönelik daha çok kadınlara karşı cazip edici faaliyetlerin yürütüldüğü, kadınların reklam, moda ve satıcıların hedefi haline geldikleri görülmektedir. Özellikle görselin herkese rahatça ulaştığı reklamlarda kadın unsurunun daha çok kullanılıyor olması buna çok açık bir örnek teşkil etmektedir. Magazin ve benzeri yayın organlarının kadınları tüketim ekonomisinin çıkarları için hem özne hem de nesne olarak kullanmaları, kadınların isteyerek ya da istemeyerek de olsa daha çok tüketen grup olmalarına neden olmuştur.

Bu çalışmanın amacı, modern çağda kadın hayat tarzının değişikliğe uğraması ve kadının tüketim ekonomisinin değişmez unsuru olduğu gerçeğini ve tüketim hastalığına yakalanmış en acil müdahale edilmesi gereken hasta olduğunu ortaya koymaktır.

İlk başlığımız olan “tüketen kadın” başlığı altında tüketimin ve tüketim kültürünün tanımları verilmiş, birçok yazarın modern çağda ki tüketmek kelimesinden ne anladığı vurgulanmıştır. Tüketici kadın üzerinde durulurken “tüketilen kadın” üzerinde de durulması gerekiyordu, bizde “tüketilen kadın” başlığı adı altında, kadının güzelliği, cinselliği ve vücudu hakkında çift taraflı bir sömürü olduğunu kadının cinsel yönünün bu anlamda haksızlığa uğratılarak bir objeye, satılabilen alınabilen bir meta’ya dönüştüğünü anlatmaya çalıştık.

2. TÜKETİM KÜLTÜRÜ

Modernizm, her şeyden önce eski olanın terk edilmesidir. Eski olan her şeye karşı yeninin alınmasıdır. Modernizm ile gelenek bu anlamda birbiriyle uzlaşmaz iki yön, iki taraftır. Gelenek ile modern arasındaki farklılığı vurgulayan toplumsal koşullar yaşamı bütünüyle kuşatan yeni bir ruh ve kimlik içinde kültürde değişmelere yol açmıştır (Güneş, 1995: 160). Değişen bu dünyada en çok değişikliğe uğrayan şey tüketim alışkanlıklarıdır.

Tüketim; meşru bir ihtiyaç karşılığı olsun ya da olmasın, bunların giderilmesi için göze alınan maddi ve manevi değerlerin seferber edilmesi, şeklinde tanımlanabilir (Torlak, 2000: 17). Çok yakın zamanlara kadar tüketim kelimesiyle eşanlamlı olarak “*istihlâk*” sözcüğü kullanılmaktaydı. Helâk etme, telef etme, fena bulma, ifnâ (yok etme), imha etme, bitirme anlamlarına gelen “*istihlâk*”, kelimesinin yerine tüketim kelimesi kullanılmaya başlamıştır.

Tüketim fikirlerin, televizyon ve reklamlardaki görüntülerin tüketilmesi anlamını içerir. Sembolik anlamlar modern tüketicuyu, giysilerini, otomobillerini, disklerini, önceden kaydedilmiş videokasetlerini ve ev eşyalarını satın alırken etkiler. Satın alınanlar yalnızca basit, doğrudan, faydacı bir kullanımı olan maddi bir nesne değil, bir anlam ileten, o sırada tüketicinin kim olmayı amaçladığını sergilemek amacıyla kullanacağı nesnelerdir (Bocock, 2003: 59).

Tüketim kültürü, tüketicilerin çoğunluğunun yararcı olmayan statü arama, ilgi uyandırma, yenilik arama gibi özelliklerle öne çıkan ürün ve hizmetleri arzuladıkları, satın aldıkları ve sergiledikleri bir kültürdür (Belk, 1998:145). Tüketim kültürü kavramı, tüketimin basit bir eylem olmaktan çıkarak daha geniş bir kültürel bağlam içerisinde gerçekleştiğine vurgu yapmaktadır. Tüketim kültürü kapitalist sistem içerisinde oluşumunu gerçekleştirmiştir. Mutlu tüketim kültürünü “*modern kapitalist toplumlarda mal ve hizmetlerin pazarlanması ve tüketimine doğru yönsemenin kültürel bakımdan başat duruma gelmesi*” olarak tanımlamaktadır (Mutlu, 1995:338).

Her ne kadar tüketim kültürünün kökenleri, kapitalizmin yeni bir ticaret sınıfını(burjuvazi) ortaya çıkarmasına ve büyük mağazaların, tatil gezintilerinin, kitlesel eğlencenin ve boş zamanın geliştiği 19. yüzyıla kadar geriye götürülebilirse de kültürel bir kod olarak tüketim eyleminin toplumsal ilişkiler ağı içerisinde önemli bir yere gelmesi, II. Dünya Savaşı ile birlikte gerçekleşmiştir. Savaş sonrası oluşan toplumsal refah, 1929 ekonomik bunalımını tekrarlamamak için toplam talebi artırmayı hedefleyen Keynesyen ekonomi politikalarının tercih edilmesi ve Fordist üretim tarzı sonucu Amerikan toplumunda başlayan ve diğer Batılı ülkelere yayılan tüketimdeki artış, tüketim kültürü kavramını ortaya çıkarmıştır. İnsanın kendisine yabancılaşması ve tüketimin pazarlama teknikleriyle kamçılanması sonucu, ekonomiler yepyeni bir biçim kazanmışlardır: “Tüketim ekonomisi” (Dolu, 1993: 39).

Tüketim kültürü, yeni/modern hayat tarzının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Modern zaman öncesinde de insanlar tüketiyorlardı ancak tüketimin kültür olarak ortaya çıkması bu döneme denk gelmiştir. Dünya ölçeğinde kapitalist felsefe, sanayileşme, serbest piyasa ekonomisi, küreselleşme, hızla gelişen teknolojiye ilâveten “tüketmenin imajının iyileşmesi”, insanların birer “alışveriş hastası” hâline gelmesine neden olmuştur.

Bocock’a (2009: 74) göre modern kapitalist toplumlarda tüketim: “artık insanların kim oldukları, kim olmak istedikleriyle ilgili duyarlılıklarını ve bu duyarlılıklarını korumayı sağlayan yöntemleri etkilemektedir”. Tüketim bu yönüyle sadece ekonomik bir olgu olmanın dışında sosyal, psikolojik ve kültürel olgu haline gelmiştir. Tüketim toplumu ile ortaya çıkan mallara yönelme geçmişte insanların yalnızca sabit ihtiyaçlarını gidermeye yönelik olarak yaptıkları harcamalardan temelde farklılaşmıştır. Reklam medya ve malların teşhirine yönelik teknikler yoluyla malların orijinal kullanım değerleri değeri başka bir deyişle malların anlamları istikrarsızlaştırılarak bunlara birbirleri ile bağdaştırılan bütün bir duygular ve arzular silsilesine davetiye çıkartılabilen yeni imge ve imajlar iliştilmiştir (Featherstone, 1996: 39).

Günümüzde değer yargıları değişmekte aile içindeki ve toplumdaki yaklaşımlar bütünüyle değişiklik arz etmektedir. Artık insanlar daha fazla mutluluk ve refah istemekte. İstenilen refah ve mutluluğa ulaşmanın yolu yenedünya düzeninde şu şekildedir: İyi bir eğitim almalı ki etiketimiz olsun; popüler/trend bir işimiz olsun; iyi para kazanalım; istediklerimizi satın alabilelim; istediğimiz şekilde harcayabilelim. Sayılan hedeflerin en başından beri kapsadığı içerik sonucu itibarıyla tüketim endeksli. Ulaşılmak istenen düzey, kadın ve erkeğin birbirine eşit olduğu ve evrensel bir burjuvazi diye adlandırabilecek olan, herkese eşit ve ortalama bir yaşamın sağlanmasıdır (Fromm, 2003: 20). “Tüketim toplumunda, reklamların ve kitle iletişimlerinin yarattığı ve sunduğu bir dünyada insanlar ‘herkes kral olabilir’, ‘herkes zirveye çıkabilir’ illüzyonuna sahiptir; prestij ve statü yarışını kazanmanın diğerlerinde olmayı elde etmekten geçtiği anlayışı vardır. Bu ise ‘eşyalarla diğerlerini geç’ ya da ‘diğerlerinden geri kalma’ sloganını, sosyal bir buyruk havasına sokmaktadır” (Bilgin: 1991: 103). İnsanların “sahip olmak” biçiminde davranmalarının nedeni, özel mülkiyet kavramının karakterinde gizlidir. Bu tür davranışta en önemli şeyi sahip olmak, en büyük hak ise olunanı saklamak ve kendinin kılmaktır. Elde olanı tutmak eğilimindeki bu güdü diğer bütün isteklerin ve güdülerin önüne geçer, sahip olmanı yararlı bir biçimde kullanılmasını bile engeller (Fromm, 2003: 110).

İnsanların kendilerini değerli hissetmelerini sağlayan eski zaman alışkanlıkları kalmamıştır. Endüstriyel kapitalizmde insanlar sağlık, huzur ve saygı yerine değerli olduklarını hissetmek için tüketime yönelmişlerdir. Çalışma yaşamının güç ve zorlayıcı koşulları kadar, hiç bir şey yapmamak da, insanı bunaltır ve sıkır olmuştur. Yaşamın dayanılır olabilmesi için, bu iki karşıt özelliğin kombine edilmeleri ve birbiriyle dengelenmeleri gerekmektedir (Fromm, 2003: 24).

İnsanlar artık gelişmiş toplumlarda yalnızca yaşamlarını sürdürebilmek için değil, aynı zamanda tüketim mallarını almaya güçleri yetsin diye de çalışmaktadırlar. Reklamı yapılan malların tamamı herkes tarafından alınmasa bile, çalışan insanların çalışmalarının hedefi ve ödülü olarak işlev görmektedirler. Önemli olan tüketimin çağımızda neredeyse bu dünyaya ait olmayan, gerçek üstü, sembolik bir düzeye eriştiği, böylece satın alma eylemi kadar satın alma fikrinin de ücretli işlerde çalışan birçokları için bir güdü haline geldiğidir (Budrillard, 1993: 24-25). Günün moda düşüncesi “kullan, tüket ve at!” biçiminde gösteriyor kendini. Yeni bir şey, otomobil, elbise veya teknik bir araç alındıktan bir süre sonra, kullanımdan sıkılan ve bıkkın kişi, piyasadaki en yeni modellere sahip olmak tutkusuyla yanmaya başlar. Bunun içinde eskisini atar veya yenisi ile değiştirir (Fromm, 2003: 104).

2.1. Tüketen Kadın

Modern dünya düzeninin kendi yabancılaştırıcı tüketim kültürünü yayarak toplumların gündelik yaşamlarına kadar nüfuz etmesinde en çok kullandığı kesimlerden birini kadınlar oluşturmaktadır.

Kadının, tüketici olarak avantajlı görülmesinin nedenlerini Fidan üç başlık altında toplamıştır. 1. Tüketime daha yakın konumları, tüketimi yönetmekle sorumlu olmaları 2. Duyguları, hisleri kuvvetli olan kadına annelik, eşlik rolleri yanında önemli boyutta tüketici kimliği de verilmesi. Kadınların iyi birer tüketici olmaları istenmesi ve gerçekleşmesi 3. Kadınların, alışveriş konusunda sınır tanımadıkları, alışveriş iştahlarının kabarık olduğu (Fidan, 2000: 123). Evlerde tüketime yönelik harcamaların büyük bir kısmı kadınlar tarafından yapılmaktadır. Bu nedenle reklamcılar, kadınların arzularını, zayıf yönlerini, korkularını, endişelerini, ihtiraslarını, ilgi alanlarını, hırslarını, yaşam biçimlerini ve yeteneklerini, onları satın almaya itecek yolları en ince ayrıntılarına kadar araştırmaktadır. Reklamcılarının amacı aileyi bir tüketim merkezine dönüştürmek, tutumluluğa ilişkin yaklaşımı tamamen ortadan kaldırmak ve herkesi modern ve genç kalmaya zorlamaktır. “Kendine ait olan şey kadına hiç güven vermez” (Baudrillard, 1996:108). Kadın, sağlığına, vücut bakımına, giyimine, koku sürünmeye özen göstermelidir. Kısacası, bu hoşnutsuzluğa çağrı, genellikle kadınlar üzerinde kendini göstermektedir.

Tüketim zaman zaman, özellikle kadınları ilgilendiren bir konu ve etkinlik olarak görülmüştür. 1970’li yıllar boyunca ve 1980’li yılların çoğunda, feministler tüketim konusuna ciddiyle ve üretimden fazla önem vererek değilse de eşit önemde yaklaşmışlardır (Bocock, 2009: 38).

Şehirleşmenin artışıyla kadının sosyal konumu, ciddi biçimde değişmiştir. Kadın, Birinci Dünya Savaşı sonrasında üretime katılmaya çeşitli yollarla zorlanmışsa da, bir süre sonra iş yaşamındaki yerini aktif tüketici konumuyla desteklemesi arzulanan bir özneye dönüşmüştür. Çalışan, üreten, tüketen ve ayrıca da başkalarının tüketimini pompalamak için reklam ve destek malzemesi olarak kullanılan bir değere dönüşmüştür. Bu konuyla alakalı olarak, kozmetik ve moda sektörünün hiçbir dönemde hiçbir ekonomik krizden etkilenmeyen nadir alanlardan olduğunu düşünmek yeterli bir örnek olacaktır.

Toplumbilimciler, örneğin R. Bowlby (1987), kadınların bir toplumsal süreç olarak tüketimle özellikle ilişkili olduklarını düşünmektedir. Paris’te açılan Bon Marche adlı dükkân reklam broşürlerinde özel olarak kadınlara seslenen bir bölüm ayırmıştır. Amerika Birleşik Devletleri’nde kadın, on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren “dışarı çıkıp, satın almaya” özendirilmiştir. İngiltere ve Almanya’da aynı durum bir süre sonra yaşanmaya başlamıştır. Modern kapitalizmin bu döneminde üretim ve tüketimin ikili ilişkisi oldukça güçlü bir şekilde kadın ve erkek olarak ikiye ayrılmıştı: üretim erkek içindi, tüketim kadın için (Bocock, 2009:100).

Aslında kadınların üretim sürecinden çıkarılıp tüketim endeksli gösterilmesinde erkeklerin payı azımsanamayacak kadar büyüktür. Tüketim çılgınlığının başladığı Amerika ve Avrupa da kadınların kocalarının zenginliklerini sergileyebilecekleri araçlar olarak kullanıldığını Veblen’in şu söylemlerinde görmek mümkündür: Kadınlarına pahalı, moda uygun satın alabileceklerini ya da ata binmek ve Avrupa gezileri yapmak gibi deneyimler yaşatabilecek güçte olduklarını kanıtlayabiliyorlardı. “ekonomik gelişim seyri içinde kadının görevi evin reisine vekâleten tüketim yapmak haline geldi; kılık kıyafeti de bu amaç göz önünde tutularak düzenlenir oldu. Açıkça üretken emek, saygıdeğer kadın için garip ölçüde aşağılayıcı kabul edilir olmuştu ve bu yüzden kadının kıyafeti düzenlenirken, ona bakanın gözünde, bu kıyafeti giyenin faydalı bir iş yapmadığı ve alışkanlıkları itibarıyla yapamayacağı gerçeğini canlandırmak için özel önlemler alınmalıydı. Uygun olan, saygıdeğer kadının kendini... faydalı uğraşlardan geri çekmesi ve aynı sosyal sınıfın erkeklerinden daha fazla boş zamanı olduğunu sergileyecek bir şekilde davranmasıydı. İyi yetişmiş herhangi bir kadının faydalı bir iş yaparak yaşamını kazanması düşüncesi bile tüyler ürpertirdi. Böyle bir yaşam tarzı “kadının dünyası” olamazdı. Onun dünyası güzelleştirmesi gereken evinin içindeydi (Akt: Bocock, 2009:28).

Göstererek tüket, hemen tüket, daha fazla tüket bu dönemlerdeki neslin vazgeçemeyeceği tüketim alışkanlıkları haline gelmiştir. Yapılan bir araştırmada internet kullanabilen genç veya iyi eğitilmiş bayanlar kendilerine bedava sunulan hizmetlerden en fazla kişisel bakım, ev bakımı ve pratik ev bilgileri ve mücevher takılarla ilgilenmektedirler. Enerji tasarrufu, tehlikeli kimyasal maddeler, elektronik eşya seçimi ve yangın güvenliği bayanların ilgisini pek çekmemektedir. Buradan da anlaşılabacağı üzere kadınlar çoğunlukla önce kendi

görünümleriyle ilgili olan ürünlerle ilgilenmektedir. Gösteriş tüketiminin egemen olduğu bu yapıyla birlikte sürekli alışveriş peşinde koşmayı ve satın almayı mutluluk kabul eden bir kültür doğmuştur (Dolu, 1993: 39). İnce mankenler, zayıflama reçeteleri, kozmetik tavsiyeleri, obezite ve zararları ve benzeri konular her zaman gündemde olan ve çokça tüketilen konulardandır. Aynı zamanda cinsiyet ve cinsellik söylemleri ile ilişkili olarak yapılan beden idealleri ve söylemleri, özellikle kadınlar için daha genç, ince, seksi ve bakımlı olma gibi bir “gerekliklik” üzerine kuruludur (Dedeoğlu ve Savaşçı, 2005: 80).

Uygun ölçülerde ve kusursuz ideal kadın figürünün nasıl olduğu iletişim araçları tarafından kadınlara sunulmaktadır. Tüketim kültürünün baş aktörü ve göz bebeği kabul edilen kadın kendisine çizilen ideal kadın figürüne benzemeye çalışmak için tüketmekten başka çaresi kalmamaktadır. Bunu yaparken aynı zamanda kime benzemeye çalıştığını ya da kime benzediğini tavır, davranış, giyim kuşamıyla çevresine göstermek istemektedir. Zaten ideal kadın figürüne benzemeye çalışmasında ki ana gaye çevreden almak istediği takdir ve farklı olabilme isteğidir. Kadınların arzuladıkları beden hepsi için kendi bedenlerinden daha ince bir bedendir. Kiloları ne olursa olsun kadınlar zayıf bir bedene sahip olma arzusuna sahiptir. Kendi beden ölçülerinden “memnun olmadıklarını” ya da “memnun olduklarını ama daha zayıf olsa daha iyi olacağını” düşünmektedir.

2.2. Tüketilen Kadın

Kadınları piyasa için daha çok tüketecek bir kesim olarak algılamak ve kullanmak, kapitalist dünya düzeninin içerisinde artık kadını da tüketilecek nesnelere dönüştürme sınırına dayanmıştır. Bu bağlamda genç kız ya da kadın fark etmeksizin bütün bayanlar reklamlar vasıtasıyla bir sömürünün pençesinde kıvrılır hale gelmiştir. Kendi benliğinin dışında tamamen ona çizilmiş bir kimlik peşinde koşmaktadır. Body Shop mağazalarının kurucusu Atina Roddick bu konuyla alakalı şöyle demiştir.

“Genç kızların önce beyinleri, sonra benlikleri, sonrada cüzdanları kozmetik şirketlerin kölesi oluyor ve bunu yıkmak için devrim gerekiyor” (Odabaşı, 1999: 97).

Baudrillard (1997: 160) “güzelliğin kadın için mutlak, dinsel bir buyruğa dönüştüğü” gerçeğine vurgu yapmıştır. Kadın kendi bedeninin dışında başka bedenlere duyduğu arzusun sonucuna ulaşmak için zayıflama, egzersiz yapma, modaya uygun giyinme, süslenme ve yeme gibi bedenlerine ilişkin tüketimlerle farkında olmadan birileri tarafından sömürülmektedir.

Kadının güzelliği, cinselliği ve vücudu hakkında çift taraflı bir sömürü bulunmaktadır; çünkü kadın güzelliği hem kadınlara hem de erkeklere yönelik olarak kullanılmaktadır. Günümüzde bedenin kullanımı ve sunumu; güzellikle birlikte yönlendirilen cinsellik haline gelmektedir. Baudrillard (1996:163) reklamcılığın yeni sloganını “Beden sattırır. Güzellik sattırır. Cinsellik sattırır.” şeklinde özetlemektedir. Kadının cinsel yönü bu anlamda haksızlığa uğratarak bir nesneye, satılabilen alınabilen bir meta’ya dönüşmektedir.

Kültür emperyalizmi dendiğinde ilk hatırına gelen şeyin tüketime özendirme kadının kullanılması olduğunu kaydeden Taş kadının da bilerek ya da bilmeyerek kendini burada bulduğunu söylemiştir. Taş, “Kadının bir vücut olarak yani salt bir nesne olarak sunumu söz konusu. Kadın sadece cinselliği ile var ve bu cinsellikte sadece erkeği hoşnut etmek için kullanılan bir araç gibi algılanıyor” demiştir. Cengiz, bu durumun özellikle ABD emperyalizminin, halklar üzerindeki ekonomik, politik ve askeri egemenliğini sürdürmek için uyguladığı politikaların bir sonucu olduğunu söylemiştir. İnsanları tek tipleştirmeyi, yabancılaştırmayı ve yalnızlaştırmayı; bilinçsiz tüketiciler yaratmayı amaçlayan kültürel yayılmacılığın herkesi, ama en kolay kadın ve çocukları etkilediğine dikkat çeken Cengiz, “az eğitilmiş ya da hiç eğitim almamış olan kadınlar kültür emperyalizminin doğrudan hedef kitlesi ve kurbanı” demiştir (Ergun ve Karadağ, 15.02.2011).

Kitle iletişim araçları, kadınları her zaman için etkin bir tüketici topluluğu olarak görmektedir. Özellikle de televizyon, cinsiyetçi stereotipler üreterek kadınların ikincil konumunu pekiştirmektedir. Ayrıca kadınları, yaşadıkları deneyimlerle aynı doğrultuda olgularla karşı karşıya bırakarak, onlara doğru yolda olduklarını bildiren mesajlar vermekte ve bu metinlerden haz almalarını sağlayarak da ataerkil sistemin sürdürülmesine hizmet etmektedir (Demir, 2006: 291).

Tuncer, kadının tüketim ekonomisinin “kıt akıllı öznesi ve nesnesi kılınmak istendiği”ni ifade etmiş. Bu yapılırken de özellikle kadın cinselliği kullanılarak, moda unsuru ile tüketimin alevlendirildiğini belirtmiştir. “Sonuçta kadın bu rolü oynarken ezilir, mutsuzdur, acıdır; güvensizlik, yetersizlik duygusuyla kendini siler, yok eder” demiştir. Tuncer, kutsal değerlerin ve inançların da bu iş için perdeli bir şekilde kullanıldığını dile getirmiştir (Ergun ve Karadağ, 15.02.2011).

Demir tarafından “incelenilen reklamlarda kadının ele alınışı” adlı çalışmada aile içinde görünen çalışıp çalışmadığı belirgin olmayan ve güzel olan kadınların sayısında artış bulunmaktadır. Artık kadınlar, ev temizlerken, mutfakta yemek yaparken daha güzel ve şık görünmektedirler, bu ise yaşamsal gerçeklikle çelişmektedir. Ünlü sanatçı kadın kullanımında bir reklamlık artışa rastlanırken, kadının erotik öge olarak kullanılması artmıştır. Reklam filmlerinde temsil edilen kadının anne olarak koruyucu besleyici rolünde azalmaya rastlanmakta, ancak es olarak cinselliği çağrıştıran davranışları artmaktadır. Örneğin, kadın evinin eşyalarının değiştirilmesini, ses tonunda cinselliği çağrıştıran bir eda ile, işveli bir şekilde istemektedir. Kadının dekor malzemesi olarak kullanılmasındaki artış tüketim kültürünün kadın üzerinden işlemesine verilebilecek bir başka örnektir (Demir, 2006: 298).

Genç, güzel ve çekici kadın tipinin reklam metinlerinde giderek daha fazla yer aldığı görülmektedir. Bu kadın tiplmesinde vücut güzelliğinin yanında bağımsızlık, aktiflik gibi kişilik özellikleri de yer almaktadır. Güzel olmak, başarılı ve zeki olmanın da ön koşulu sayılmaktadır. Kadınlara ürün ile birlikte cinselliklerini de bedenlerinin dış görünüşünde sergilemeleri öğütlenmektedir. Süper kadın imajına dış görünüşlerini ve davranışlarını uydurmaya çalışan pek çok kadın, gerçeklikle uyuşmayan bu imaja yetişememenin yarattığı psikolojik hasarı (özgüven azalmasını) içselleştirmektedir. Reklamcılar, kadının güzelliği ve cinselliğini gerekli gereksiz hatta dekor malzemesi olarak kullanırken, farkında olmadan veya bilerek kadının toplumdaki ikincil rolünü pekiştirmektedirler. Genellikle genç ve güzel kadınlar kullanarak kadınların bilinçaltındaki korku ve güvensizliklerini arttırmakta kadınların vücutları reklamları izleyenler tarafından seyirlik malzeme olarak görüldüğünde nesneye dönüşmektedir. Çağımızda kadınların bu şekilde tüketilip bir et parçası haline getirilmesi, gayet normal, meşru ve problemsiz olarak gösterilmektedir.

Televizyon reklamlarında kadınların bir seks objesi olarak gösterilmesi, toplumdaki insanların da aynı şekilde düşünmelerine neden olmaktadır. Kişilerin televizyon izleme süresi arttıkça, reklamlardan etkilenme oranları da o ölçüde artmaktadır (Barokas,1994:126) Reklamlarda kadınların vücutlarını sergilemeleri erkeklere oranla daha yaygındır. Kadınlar genellikle; kozmetik, giyim, ev eşyası ve sağlık ürünleri reklamlarında yer almaktadırlar. Bu reklamlar arasında ise iç giyim, kadın bağı ve çorap reklamlarında kadınların vücutları daha ön plana çıkmaktadır. Kadınların giyinirken ya da soyunurken, mayolu ya da yarı çıplak karelerinin bulunduğu birçok reklam mevcuttur. Çıplak bir kadın güzelliğinin, erkeklerin arzusunun ve kadınların hayranlığının merkezidir (Rutherford, 2000:199)

2.3. Aşırı Tüketimin Sorun Oluşu ve Çözüm Önerileri

Aşırı tüketim ahlaki bir problemdir. Bu ahlaki problemin adı bizim geleneğimizde israftır. İsrafin sözlük manası aşırı gitmek ve haddi aşmaktır. İsrâf eden kişiye müsrif denir. İsrâf yapan kişi, tüketimi vasıta değil gaye olarak görür; tüketim onun için en büyük zevk kaynağı hâline gelir. Bundan daha kötüsü müsrif sadece kendisini düşünür, paylaşma düşüncesinden uzak bir şekilde eldeki kaynakları sadece kendisi tüketmek ister. Diğer yandan müsrif hem kendini hem de etrafındakileri tükettiklerine göre tanımlar ve bizatihi insan oldukları için değil, tükettikleri şeylerin fiyatına göre onlara değer biçer. Kendine bir kimlik biçme, kendi kimliğini yansıtır ve kendinden üst sınıfı taklit etmenin modern çağda en kolay yolu tüketmektir. İnsan bu anlamda hep içinde bulunduğu durumdan daha fazlasını arzulayacaktır.

Üretim ne kadar büyük olsa da, sınırsız arzulara yetişmekten her zaman uzak kalacaktır. İşte bu nedenle, bireyler arasında en çok şeye sahip olmak için her zaman bir mücadele ve savaş sürecelecektir. Hatta sınırsız arzulara karşılık, sınırsız üretime geçilebilse dahi, bu mücadele ve rekabetin süreceğini söyleyebiliriz (Fromm, 2003: 155). Tüketim kültürü, toplu değerleri örseler ve toplumdaki gerçek konuların ciddiye alınmasını önler. Örneğin,

bir show yıldızının iç çamaşırlarının ya da sevgililerinin takibi ile uğraşan kitle iletişim araçları, toplumun bir sorunu olan özürülü çocuklar ile ilgili konuları gündemden uzaklaştırmaktadır (Odabaşı, 1999: 51).

Gelir dağılımının bozukluğu sonucunda geniş kitlelerin satın alma gücü düşerken, kitle iletişim araçları tüketim tutkusu aracılığıyla satın alma gücünü diri tutmak yolunda büyük rol oynamaktadır. Bu durumda, birbiriyle çelişen bu iki büyük baskının etkisi altında sıkışıp kalan kesimlerde suçların artması kaçınılmazdır (Işıklı, 2004: 10). Sınırsız arzu karşılanması imkânsız sonuçlar doğuracak, ne yapılsa yapılsın insandaki sahip olma hırsının önüne geçilemeyeceği için kendi imkânlarıyla tüketim mallarına ulaşamayanlar legal çizginin dışına çıkacaklardır. Sonuçta bu yaşam şekli bize huzursuz ve güvensiz bir hayat tarzı sunacaktır.

Fromm bu konuda “İnsanların mutsuz oldukları bir toplumda yaşıyoruz. Yalnız, çeşitli korkular altında acı çeken, ruhen dengesiz, yıkık ve bağımlı olan bu insanlar, önce bütün çabalarıyla kendilerine boş zaman yaratmaya çalışırlar, sonrada bu zamanı “öldürebildikleri” ya da geçirebildikleri oranda sevinç duyarlar” demektedir (Fromm, 2003: 24).

Yüksek harcama eğilimi yanında, düşük gelir ve buna bağlı olarak azalan ya da yok olan tasarruflar stres ve endişe yaratır. Yapılan satın almalar ve tüketimler, satın alma gücünü aşarak gerçekleşir. Sonuçta “yoksul evde kavga bitmez”, sözü kısmen doğrulanmış olur (Odabaşı, 1999: 59).

Çözüm önerileri

Çözüm olarak ilk başta "Nasıl bir tüketim?" sorusunu sormak gerekiyor. Tüketime karşı olmak mümkün değildir, çünkü insan tüketmeden yaşayamaz. Ancak bilinçsizce, küresel kapitalizmin dayatmalarına boyun eğerek, reklam kampanyalarına ve modaya teslim olarak yapılan tüketim ne ferde ne aileye ne de topluma mutluluk getirecektir. Yapılan alış verişlerde aldanmamak, aldatılmamak için bilinçli olmak zorundayız.

İnsanlığın tüketim hastalığından kurtulabilmesi için ilk ve terk şart Fromm’a göre, “sahip olmak” ilkesinden “olmak” ilkesine geçmektir. Bunu gerçekleştirebilmek; toplumsal düzeni, sosyal, ekonomik ve politik kurumları yenilemek, böylece o toplumdaki insanların “olmak” ilkesine göre davranmalarını sağlamakla olur (Fromm, 2003). Bocock Tüketimcilik ideolojisine son verecek olan tek güçlü, kültürel sosyo-psikolojik kurum dindir diyor. Dinin değişen dünyada tüketime çözüm olabileceğini şu şekilde açıklamaktadır:

“Tüketime yönelik kapitalizm ve maddeci komünizm aracılığıyla doğanın sömürülmesi devri sona ermektedir-daha doğru bir deyişle, yeryüzünün insanoğlunun dayanılabilir bir yaşam sürdürülebilmesi için onu desteklemeye devam etmesi isteniyorsa, bu sömürünün sona erdirilmesi gerekir. Dünya dinleri ahlaksal değerler, doğaya daha özenli bir yaklaşım ve kapitalist tüketim kalıplarının eleştirisi açısından önemli bir kaynak oluşturlar. Bazı batılı entelektüeller ve maddeci komünistlerin düşündüğünün tersine, dünya dinleri milyonlarca sıradan insanla ilişkisini devam ettiriyor. Dünya dinleri, gezegene verilen zarar, “uygar” yaşam biçimlerinin devamını engelleyecek kadar büyümeden önce, tüketim ideolojisinin ve tüketimle ilişkisi sosyo-ekonomik uygulamaların üstesinden gelmesinde yardımcı olabilirler.” (Bocock, 2009: 121-122)

Kadının modern çağın tüketim kültürü kısıracından kurtarılabilmesinin yolu kadın kimliğinin en doğru biçimde yeniden kurulmasından geçmektedir. Bir kimliğin doğru biçimde yeniden inşası konusunda öyle bir zemine ihtiyaç vardır ki, sadece o kimliğin yeniden doğru biçimde inşasıyla kalmayıp kimliğin içinde şekillendiği sosyal yapıyı ve tüm kavramları da aynı doğrulukta yeniden inşa edebilsin.

Modernite’nin ortaya çıkarmış olduğu problemlerin çözümünün modernite’nin sahip olduğu özellikler itibarıyla bu sorunları aşma gücünü de içinde barındırdığını savunmaktadır Bauman. Bunu yaparken ideolojik kaygılar yerine ahlaki kaygıları ön planda tutmaktadır. Yapılması gerekenin modernite idealinde eksik olan ahlaki vicdanı gerçekleştirmek olduğunu vurgulamıştır (Bauman, 2003).

Kitle iletişim araçları, kadınları her zaman için etkin bir tüketici topluluğu olarak görmektedir. Kitle iletişim araçlarının bu tutumunu değiştirmesi, medya içerisinde bulunan erkek egemenliğinin ortadan kaldırılması ve kadınlara da bu alanda söz hakkı verilmesi gerekir. Reklam metinlerinde kadının güzel, çekici görünümünden, cinsel kimliği ve rolünden önce; düşünen, üreten bir insan olarak ele alınması gerekmektedir. Reklamlarda kadın unsurunun gerçek ve modern yaşamın gerisinde değil, önünde kullanılması gerekmektedir.

Fromm “devlet eliyle insanların, şiddet kullanılarak tüketimden uzaklaştırılmaya çalışılması, insanları daha çok tüketim hırsına kaptırmaktan başka bir işe yaramaz. Akıllıca bir tüketime ulaşmanın tek yolu, insanların bu davranışlarını ve yaşam biçimlerini değiştirmek istemelerine bağlıdır. Bunu sağlamak ancak onlara daha cazip gelebilecek başka bir tüketim biçimini önermek gerekir” demektedir (Fromm, 2003: 233).

3. SONUÇ

Modern dünyada, sanayi devrimi ve kapitalizmin gelişmesiyle, kadın önceden aktif olarak yer aldığı üretim aşamasından daha çok tüketim ekonomisinde karşımıza çıkmaktadır. Tüketimcilik ideolojisi içerisinde hem özne hem de nesne olarak yerini almış, bilerek ya da bilmeyerek bu çıkmazın içine çekilmiştir. Tüketim insanoğlunun doğası gereği vazgeçilmezdir. Ancak aşırı tüketim insan ihtiyaçlarını karşılamaktan daha çok insan kimliğini belirleyen, ona statü sağlayan bir göstergeler ve semboller tüketimi haline dönüşmüştür. Kadına çizilen salon kadınlığı, moda ikonluğu elbisesi onu kozmetiğin, moda aksesuarlarının, çok katlı marketlerin hastası haline getirmiştir. Bunlar yapılırken onları bu noktada her zaman daha fazlasını isteyen bir duruma getirmek için onların hedefine ulaşılması zor rol modeller konulmuştur. Her genç kız ve kadının hayalini süsleyen bir ideal vücut yapısı vardır ve ona ulaşmak için her şey mubahtır. Medya iletişim araçları tüketim noktasında kadını özne olarak kullandığı gibi ekrana çıkardığı kadının cinsel kimliğini yanlış tarafa yönlendirmiş ve onu tüketilen bir pazar malzemesi haline getirmiştir. Kadın, zevk veren, güzellik ve estetik içeren, eğlenceli olan her türlü söylemle özdeşleştirilmiş, tüketim objesi olan kadın, özellikle moda, kozmetik gibi alanlarda reklam aracı haline gelmiştir.

Bütün bunlara devlet eliyle şiddet kullanarak çözüm aramak insanları daha çok tüketmeye yönlendirmekten başka bir şey yapmaz. Kadının bu olumsuz söylemlerden kurtulmasının birinci yolu bilinçli bir tüketici haline gelmesidir. Bunun yolu da iyi bir eğitimden geçmektedir. Ne yaptığını bilen, ne istediğini bilen, bilinçsiz taklitçilikten uzak, kendi kimliğini oluşturmuş bir kadın profiline ihtiyaç duyulmaktadır.

Dünyanın her yerinde yaşanmakta olan bu tüketim hastalığı için tüm insanlığa çözüm olacak bir yol bulunması gerekiyor. Modern çağda kapitalist sistem gereği bütün her şeye alınabilir satılabilir bir eşya gözüyle bakmak özellikle kadınlar açısından olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Kadınlar üzerindeki bu olumsuz algının yerleşmesinde kadınların payı da en az erkeler kadar çoktur. Kadınların bu durumdan kurtulmalarında en büyük sorumluluk gene kadınların kendilerine düşmektedir. Tüketim kitabında, aşırı tüketimin, israfın yasak olduğunu söyleyen dinlerin buyruklarına kulak verilmesi gerektiğini söyleyen Robert Bocoock’a katılıyorum ve bir nebze de olsa bu soruna çözüm olabileceğini umut ediyorum.

KAYNAKLAR

- Barokas, S. 1994. *Reklam ve Kadın*. Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, İstanbul.
- Baudrillard, J. 1996. *Tüketim Toplumu*, (Çev: Ferda Keskin ve Hazal Deliceaylı), Ayrıntı Yayınevi: İstanbul.
- Bauman, Z. 2003. *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev: İsmail Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Belk, R. W. 1988. Possessions and the Extended Self. *Journal of Consumer Research*, Vol. 15, No. 2, 139-168.
- Bilgin, N. 1991. *Eşya ve İnsan*. Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Bocoock, R. 2009. *Tüketim*. (Çev: İrem Kutluk), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Dedeoğlu, İ. ve Savaşçı, A. Ö. 2005. Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Yeme Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansıması. *Ege Acedemic Review*, Cilt: 5, İzmir.

- Demir, N. K. 2006. Kültürel Değişimlerin Reklamlarda Kadın ve Erkek Rol Modellerine Yansıması. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Cilt: 16, Sayı: 1, Elazığ.
- Dolu, Ş. 1993. *Medya ve Tüketim Çılgınlığı*, Düşünen Adam Yayınları, İstanbul.
- Ergun, Ö ve Karadağ, Ş. Kadınlar tüketim nesnesi. <http://www.evrensel.net/00/07/13/kadin.html#2>, (Erişim tarihi: 15.02.2011).
- Feathrestone, M. 1996. *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fidan, F. 2000. Kapitalizmin Gelişme Süresince Kadının Çok Yönlü Konumu (Medya Örneği)”. *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 117-133, Sakarya.
- Fromm, E. 2003. *Sahip Olmak ya da Olmak*. (Çev: Aydın Arıtan), Arıtan Yayınevi, İstanbul.
- Güneş, S. 1995. *Medya ve Kültür*. Vadi Yayınları, Ankara.
- Işıklı, A. 2004. Tüketim Kültürü. *Varlık*, Sayı: 1161, Haziran. İstanbul.
- Mutlu, E. 1995. *İletişim Sözlüğü*. Ark Yayınevi, Ankara.
- Odabaşı, Y. 2006. *Tüketim Kültürü*. Sistem Yayıncılık, İstanbul.
- Rutherford, P. 2000. *Yeni İkonalar, Televizyonda Reklam Sanatı*. (Çev: Mustafa K.Gerçekker), 2. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Torlak, Ö. 2000. *Tüketim: Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü*, İnkılâp Yayınları, İstanbul.

ESKİ VE YENİ TÜRK MEDENİ KANUNDA EVLİ KADININ BİR MESLEK VE SANATLA UĞRAŞMASINA İLİŞKİN HÜKÜMLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Doç. Dr. Yıldız ABİK

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Medeni Hukuk Anabilim Dalı, abik_99@yahoo.de

ÖZET

Eski Medeni Kanun'un 159.maddesinin birinci fıkrası, eşlerin hangi mal rejimini seçtiklerine bakılmaksızın, kadının sadece kocasının açık veya örtülü izni ile bir meslek ve sanatla uğraşabileceğini düzenliyordu. Bu hüküm, "ev kadını ailesi" modelini yansıtmaktaydı. 1990 yılında Anayasa Mahkemesi, Eski Medeni Kanunu'nun 159.maddesinin birinci fıkrasını iptal etti. 2002 yılında yürürlüğe giren Yeni Medeni Kanun'un 192.maddesi ise, eşlerden her birinin meslek veya iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda olmadığını belirtmektedir. Ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde evlilik birliğinin huzur ve yararının göz önünde tutulacağı hükmü yer almaktadır. Yeni Medeni Kanun'un bu hükmünün kadın- erkek eşitliğini esas aldığı görülmektedir. Yine de bu hükmün uygulamada kadınlar açısından bazı sakıncaları olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Bu sakıncalar, özellikle Türk toplumunun yapısı dikkate alındığında ortaya çıkmaktadır. Bildirimizde, Eski ve Yeni Türk Medeni Kanun'un yukarıda anılan hükümleri ile Türk Medeni Kanun'un, İsviçre ve Alman Medeni Kanunlarının, Türk Anayasası'nın ve uluslararası sözleşmelerin ilgili hükümleri incelenmektedir. Son olarak bildirimizde, Yeni Medeni Kanundaki hükmün evli kadınların meslek ve sanatla uğraşması bakımından yeterli olup olmadığı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Eşlerin meslek ve iş seçimi, kocanın izni, ev kadını ailesi modeli, evlilik birliğinin huzur ve yararı, temel haklar

EVALUATION OF THE PROVISIONS OF THE ENGAGEMENT IN TRADE OR PROFESSION OF THE MARRIED WOMAN IN OLD AND NEW TURKISH CIVIL CODE

ABSTRACT

It is indicated in the first paragraph of the Article 159 of the former Civil Code that, the wife has the right to engage in a trade or profession with the express or tacit consent of the husband regardless of their matrimonial property system. This provision reflected "housewife family" model. In 1990, the Constitutional Court annulled the first paragraph of the Article 159 of the former Civil Code. The Article 192 of the New Civil Code, which came into force in 2002, indicates that each one of the spouses doesn't have to get the permission of the other spouse during the choice of profession or trade. However in the provision it is indicated that, during the choice and conduct of profession or trade, the repose and the benefits of the conjugal community must be taken into consideration. This provision of the new Civil Code is based on the equality of woman and man. Nevertheless, in practice with regard to the women some objections of this provision should not be ignored. These objections emerge especially when the structure of Turkish society is taken into consideration. In our Paper the above mentioned provisions of the old and new Turkish Civil Code, the relevant provisions of the Turkish, Swiss and German Civil Codes, Turkish Constitution and the international conventions will be examined. The sufficiency

of the provision of the new Civil Code for the engagement of married women in terms of profession or trade will be evaluated.

Keywords: The choice of profession and employment of spouses, husband's permission, housewife family model, the repose and benefits of the conjugal community, fundamental rights

1.GİRİŞ

“Eşlerin bir meslek ve işle uğraşması” Eski Medeni Kanun’un “Karının meslek ve san’atı” kenar başlığını taşıyan 159.maddesi, eşitlik ilkesine aykırı bulunarak Anayasa Mahkemesi tarafından 29.11.1990 tarih ve 30 / 31 sayılı kararla iptal edilmiştir. Bu konuda 2002 yılına kadar yeni bir düzenleme yapılmamıştır.

2002 yılında yürürlüğe giren Yeni Medeni Kanun’un 192.maddesinde ise, aynı konu, kadın- erkek eşitliğine uygun şekilde yeniden kaleme alınarak, “eşlerin meslek ve işi” başlığı altında düzenlenmiştir ve eşlerden her birinin meslek veya iş seçiminde diğerinin iznine bağlı olmadığı, dilediği meslek ve işi seçmekte ve yürütmekte tamamen özgür olduğu; ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde, evlilik birliğinin huzur ve yararının göz önünde tutulacağı belirtilmiştir. Ancak, bu hüküm ilk bakışta eşitlikçi bir hüküm gibi görünmekle birlikte, uygulamada evli kadınlar bakımından bazı sakıncalar doğurabileceği görüşündeyiz. Özellikle bu hükümde yer alan “evlilik birliğinin huzur ve yararı” kavramının Türk toplumunun yapısı ve ülke gerçekleri dikkate alındığında, koca tarafından yanlış değerlendirilip, uygulamada evli kadınların aleyhine değerlendirilip, kocanın onların meslek ve iş seçimine haklı olmadan karışması sonucunu doğurabileceğinden endişe etmekteyiz. Bu endişeler, bizi bu konunun bir bildiride incelenip değerlendirilmesi fikrinin gerekliliğine ve dolayısıyla bu bildiriyi hazırlamaya yöneltmiştir.

Bu konuda özellikle Alman ve İsviçre Medeni Kanunlarındaki gelişimi de dikkate almak ve Türk hukukunun değerlendirmesinde bu ülkelerdeki deneyimlerden de faydalanmak yerinde olacaktır. Ayrıca uluslararası mevzuat ve özellikle Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi de bu konuda önem taşıyan sözleşmelerdendir.

2. TÜRK, İSVİÇRE, ALMAN, FRANSIZ MEDENİ KANUNLARINDA EVLİ KADININ BİR MESLEK VE SANATLA UĞRAŞMASINA İLİŞKİN HÜKÜMLER

2.1. Eski Medeni Kanun’da

Eski Medeni Kanunu’nun 159/I.maddesi, evli bir kadının meslek ve sanatla uğraşmasını kocasının iznine bağlıyordu. Diğer bir deyişle, evli kadının bir meslek veya sanatla uğraşmasına izin verme hakkı kocaya tanınmıştı (Özdamar, 2002: 236; Akıntürk, 1996: 109). Gerçekten, EMK m. 159’a göre “Karı, koca mallarını idare için hangi usulü kabul etmiş olurlarsa olsun, karı, kocanın sarahaten (açıkça) veya zımnen (örtülü)müsaadesi (izni) ile bir iş ve sanatla iştigal edebilir (uğraşabilir).”

Koca, karının bir iş veya sanatla uğraşmasına izin vermeyecek olursa, karı bir iş veya sanatla uğraşmasının evlilik birliğinin veya bütün ailenin menfaatine (yararına) olduğunu kanıtladığı takdirde, bu izin hâkim tarafından verilebiliyordu (Akıntürk, 1996: 109).

EMK m. 159 hükmüne göre, evli kadın, sadece, kocanın açık (sarahaten) veya örtülü (zımnen) izni ile bir iş veya sanatla uğraşabiliyordu. Kocanın izin vermemesine rağmen, kadının çalışmakta ısrar etmesi, kendisi için bir çok olumsuz duruma yol açıyordu. Kadının çalışma konusundaki ısrarı, geçimsizlik nedeniyle boşanmaya yol açabiliyordu. Ayrıca, bu durumda kadın boşanmada kusurlu kabul ediliyordu (Öztan, 2000: 153, 157; Özdamar, 2002: 235-236).

Kanun koyucu bu hükmü koyarken, Medeni Kanunumuzda yer alan bir başka hükümden, 152.maddeden etkilenmiştir. Gerçekten, Eski Medeni Kanun (EMK) m.152'ye göre evi geçindirmek kocaya ait bir yükümlülüktür. Bu hüküm bağlamında, evi geçindirme yükümlülüğü kocaya verildiğine göre, kadının çalışıp çalışmamasına da koca karar vermelidir düşüncesi EMK m. 159/f.1 hükmünün konulmasına yol açmıştır (Özdamar, 2002: 236).

Kanun koyucu bu düşünceden hareketle kadının çalışmasını kocanın iznine tabi tutmuştur. Fakat, bu düşüncenin günümüzde artık geçerliliği kalmamıştır. Çünkü günümüz ailelerinde evi geçindirme artık sadece kocanın bir borcu değildir. Evi geçindirme, eşlerin ortak bir borcu ve görevi haline gelmiştir. Evli kadının çalışmasını kocanın iznine bağlayan EMK m. 159/I hükmünde ve bunun dayandığı düşüncede, kadının gelecekte boşanma halinde kendisinin ekonomik geleceği bir garantiye bağlanmamış ve bu konuda herhangi bir önlem getirilmemiştir (Kılıçoğlu, 1991: 14; Özdamar, 2002: 236).

2.1.1.Yasaklama Yetkisinin Hükmü

Karının meslek ve sanatla uğraşabilmesi için kocanın iznini almak zorunda olmasına (kocanın karısının çalışmasını yasaklama yetkisine) ilişkin iptal edilen EMK m. 159 hükmü, bazı yazarlar tarafından fiil ehliyetinin (medeni hakları kullanma ehliyetinin) sınırlanması olarak kabul edilmekteydi (Akipek, 1961: 101; Ataay, 1978: 80; Köprülü, 1984: 215; Özsunay, 1986: 49; Kubilay, 1998: 370; Von Tuhr –Edege-, 1952- 1953: 215; Saymen / Elbir, 1960: 134).

Buna karşılık, doktrinde, bu düzenlemenin fiil ehliyetine herhangi bir sınırlama getirmediği görüşü öne sürülmüştür (Dural, 71; Zevkliler, 264 vd.). Bu görüşteki yazarlar, kocanın izni olmadan karının meslek ve sanatla uğraşarak yaptığı işlemlerin geçerli olduğunu, fakat kocanın bu işlemlerden doğan borçlardan sorumlu olmayacağını belirtmişlerdir (Özdamar, 2002: 240). Keza Tekinay da, burada evli kadının fiil ehliyeti hiçbir şekilde sınırlanmış olmadığını belirtmektedir (Tekinay, 1986: 328). Gerçekten, yazara göre, kocası tarafından bir iş veya sanatla uğraşması yasaklanan kadının bu yasağı dinlemeyerek üçüncü şahıslarla yaptığı hizmet, istisna, vekâlet gibi sözleşmeler tamamen geçerlidir. Diğer deyişle, kocanın koyduğu yasak, evli kadının (karının) üçüncü şahıslarla yaptığı hukuki işlemleri hiçbir zaman hükümsüz kılmaz (Tekinay,1986: 328; aynı görüşte: Lemp, 1963 8-9).

Hatta kadın, kocası tarafından yasak edilmiş olmasına rağmen, kendisini tacir olarak ticaret siciline kaydettirebilir ve ticaretle uğraşabilir. Bu bakımdan, Ticaret Sicil Nizamnamesinin 41/ VI.maddesindeki hüküm kanuna aykırıdır. Bu maddeye göre “Medeni Kanunun 159. maddesi hükmünce koca karısının ticaretle uğraşmasını menetmiş olduğu takdirde durumu bir dilekçe ile sicil memuruna bildirirse” mahkemenin emri ile kaydın silinmesi mümkündür. Ne Ticaret Kanununda ne de Medeni Kanunda bulunmayan ehliyeti kısıtlayıcı bir hüküm, Nizamname ile getirilemez; bu sebeple Nizamnamenin sözü edilen hükmünün uygulanabilmesine hukuken imkân yoktur (Tekinay, 1986: 328; Karayalçın, 1960: 133).

Kocanın yasağına rağmen, kadının bir meslek veya sanatla uğraşarak üçüncü şahıslarla bu uğurda yaptığı hukuki işlemler geçerlidir. Öyleyse, bu yasağın hukuki müeyyidesinin ne olabileceğini araştırmak gerekir (Tekinay, 1986: 328).

Malvarlığı Yönünden Yasaklama Yetkisinin Hükmü

Müeyyidenin doğrudan doğruya malvarlığı haklarını ilgilendiren yönü EMK m. 159/II, 2.ci maddede, olumsuz bir ifadeyle gösterilmiştir:

“Koca karısını bir iş veya sanatla iştigalden menettiği takdirde, keyfiyet noter marifetiyle ilan edilmedikçe, hüsnüniyet sahibi üçüncü şahıslara karşı hüküm ifade etmez”

Öyleyse, koca tarafından noter aracılığıyla ilan edilen yasak, üçüncü şahıslara karşı mutlak olarak hüküm ifade edecek, yani artık hiç kimse bu yasaktan habersiz olduğunu ileri süremeyecektir. Fakat, burada cevaplanması

gereken daha önemli soru ise, yasağın üçüncü şahsa karşı hüküm ifade etmesinin anlamının ne olduğudur (Tekinay, 1986: 329).

Yasağın üçüncü şahsa karşı hüküm ifade etmesi, ona karşı kadının, mal birliği ve mal ortaklığı rejimlerinde, birliğe veya ortaklığa giren bütün malları ile değil, sadece mahfuz mallarının değeri oranında sorumlu olması demektir (EMK m. 204 / b.2; m. 217 / b.2). Yasak noter vasıtası ile ilan edilmediği takdirde ise, bu sonuç, sadece yasağı bilen üçüncü kişiler için gerçekleşir (Tekinay, 1986: 329).

Öyleyse, yasağa rağmen kadının üçüncü şahsa karşı birliğe veya ortaklığa giren bütün malları ile sorumlu olabilmesi için, üçüncü şahsın iyiniyetli olması yani, yasağı bilmemesi, ya da kocanın, durumu noter vasıtası ile ilan ettirmemiş olması gerekir (Tekinay, 1986: 329).

Mal ayrılığı rejiminde ise, yasağın üçüncü şahıslara karşı en küçük bir etkisi bile olmaz. Eski Medeni Kanun, mal ayrılığını normal ve kanuni rejim olarak kabul etmiştir. Bu nedenle, kocanın bir iş veya sanatla uğraşmaktan kadını menetmesi, üçüncü şahıslar bakımından herhangi bir sonuç doğurmayacak demektir (Tekinay, 1986: 329).

Karı- Koca Arasındaki İlişkiler Yönünden Yasaklama Yetkisinin Hükümü

Kadının koca tarafından konan dışarıda çalışma yasağına uymaması, şiddetli bir geçimsizliğe sebep olmuş ve bu yüzden ortak hayat, koca için çekilmez hale gelmiş bulunuyorsa, Eski Medeni Kanunu'nun 134. maddesine göre bir boşanma sebebi doğar. Bu takdirde, kadının kusurlu olduğu yolunda fiili bir karine vardır (Tekinay, 1986: 329).

2.1.2.Yasağın Kaldırılması

EMK m. 159/ II, 1.fıkra göre, kocası tarafından dışarıda çalışmasına izin verilmeyen kadın, hâkime başvurarak kocanın bu yasağına karşı itiraz edebilir. Evli kadın, dışarıda çalışmasının evlilik birliğinin veya ailenin menfaati gereği olduğunu ispat etmelidir. Kadın bu ispatı yapabilirse, kocanın esirgediği izin mahkemece verilecektir (Tekinay, 1986: 330; ayrıca bkz. Y.2.HD. 26.2. 1973 t. ve 100 / 1137 sayılı kararı- İst. Bar. Der. 1973: 453).

2.1.3.EMK 159 / I Hükümü ve Temel Haklar

Kendisine katıldığımız Tekinay'a göre, Medeni Kanun'umuzdaki kadının dışarıda çalışabilmesini kocanın iznine tabi tutan hükmün, 1961 Anayasasına aykırı olduğu da söylenebilir. Gerçekten 1961Anayasası'nın 12.maddesi, kanun önünde bütün insanların eşitliği prensibini koymuştu ve 40. maddesi de, herkesin dilediği alanda çalışma hürriyetine sahip olduğunu ve kanunun bu hürriyeti ancak kamu yararı amacıyla sınırlandırabileceğini ilan etmişti. Oysa Eski Medeni Kanun, Anayasa'daki her iki maddeye de aykırı bir hüküm koymuştur. Bu hüküm, kocaya, kadının dışarıda çalışmasını hemen hemen keyfi olarak yasaklayabilmek yetkisini veriyordu. Gerçi kadın, dışarıda çalışmasının "aile menfaati" gereği olduğunu ispat ederek, hâkimden bu yasağın kaldırılmasını isteyebilirdi. Fakat, kadın bunu ispat edecek durumda değilse, mesela kocanın mali durumu iyi ise, hâkimin müdahalesi mümkün olamazdı. Kısaca zengin kocaya, karısını mesleki bir faaliyette bulunmaktan keyfi olarak alıkoyabilmek yetkisi tanınmıştı. Bu olanağın kamu yararı ile hiçbir ilgisi olmadığı açıktır. Sonuç olarak, Eski Medeni Kanun'daki 159/ I. madde hükmünün, Anayasa ile teminat altına alınan çalışma hürriyetini, evli kadınlar açısından zedelediği söylenebilirdi (Tekinay, 1986: 327).

EMK m.159 / I, hem Anayasa m. 10'da düzenlenen, "eşitlik ilkesi", hem Anayasa m. 48 ve 49'da garanti altına alınan çalışma hürriyeti ve çalışma hakkına aykırıdır. Çünkü, bu madde ile Anayasamız farklı cinsler arasında bir ayırım yapmadan herkes bu hürriyetlere sahiptir hükmünü koymuştur. Keza aynı hüküm Anayasa'nın 17.maddesinde ve başlangıç hükümlerinin 8.paragrafında ifade edilen "Her Türk vatandaşının maddi ve manevi varlığını geliştirme hak ve yetkisine sahip olduğu" hükmüne de aykırılık teşkil etmektedir (Gören, 1998: 77; Özdamar, 2002: 236). Ayrıca, temel hak ve özgürlüklerin kanunla sınırlandırılabilmesine ilişkin Anayasa'nın

13.maddesinde kocanın kadının çalışma özgürlüğünü kısıtlama yetkisine yer verilmemiştir (Kılıçoğlu, 1991: 14 vd.; Özdamar, 2002: 236).

2.1.4. Anayasa Mahkemesi'nin Konuyla İlgili Kararı ve Değerlendirilmesi

Anayasa Mahkemesi, 29.11.1990 tarihinde 30/31 sayılı kararı (RG. 2.7.1992 t., S. 21272) ile bu maddeyi Anayasa'ya aykırı bularak iptal etmiştir. Yüksek Mahkeme, iptal kararında,

“.... Medeni Yasanın 159. maddesinin kocanın, karının iş veya mesleği yürütmesine izin verilmesini öngören düzenlemesi; Türkiye Cumhuriyetinin de taraf olduğu, Türk iç hukuku bakımından kanun niteliği kazanmış olan uluslararası sözleşmelerde evrenselleşmiş 'kadın erkek eşitliği' ve 'karı ile kocanın eşit medeni haklara sahip oldukları' kuralına ve bu kurallarla uyum içinde olan Anayasa'nın 10.maddesine aykırıdır... Kadının, tıpkı erkek gibi mesleğini ve işini özgürce seçmekte, topluma yarar getiren etkinliklerde bulunmaya hakkı vardır.”

Anayasa Mahkemesi'nin iptal kararıyla, doktrinde uzun süredir “kadın erkek eşitliğini bozduğu” iddia edilen bir hüküm yürürlükten kaldırılmış ve böylece ortaya çıkmış olan eşitsizlik de giderilmiş oldu (Akıntürk, 1996: 109; Akıntürk / Ateş Karaman, 2010: 116). Bu hükmün iptal edilmesi, kanımızca da, gerçekten, Medeni Hukukta, diğer bir deyişle Aile Hukukunda evlilikte meslek ve iş seçimi bakımından kadın- erkek eşitliğinin sağlanması bakımından önemli bir gelişmedir. Ancak, yeterli değildir, yerine eşitlikçi, kadının maddi ve manevi gelişimini sağlayacak, kişilik haklarını koruyacak bir hüküm getirilmeliydi.

Oysaki, Önceki Medeni Kanun'da, Anayasa Mahkemesi'nin iptal kararından sonra, eşlerin meslek veya iş seçimi ve bunun yürütülmesi konusunda yeni bir düzenlemeye gidilmedi. Bu bakımdan evli kadın (karı), meslek veya iş seçiminde hiçbir izne bağlı olmadan hareket edebilecek, seçtiği iş veya mesleği yürütmesine koca karşı çıkamayacaktı (Akıntürk / Ateş Karaman, 2010: 116).

Eski Medeni Kanunumuzun 159.maddesinin 29.11.1990 tarihinde Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilmesine kadar, Türk Ticaret Kanunumuzun 16.maddesinde düzenlenen “Ticaretten menedilenler” arasında kadınlar, şahsi halleri bakımından başka bir şahsın (kocanın) iznine gerek duyulan şahıslar olarak gösterilmekteydi. Bu dönemde, yani Türk Ticaret Kanunumuzun yürürlüğe girdiği 01.01.1957'den 29.11.1990 tarihine kadar kadınlar, kocalarının açık veya örtülü izni ile bir meslek veya sanatla uğraşabilmekteydiler. Koca bu izni vermekten kaçındığı takdirde, izin hâkim tarafından verilebilmekteydi (EMK m. 159 / II). Kocasının iznini almadan bir ticari işletmeyi işleten kadın da TTK m. 16 hükmü uyarınca tacir sayılmaktaydı. EMK m. 159'un iptali üzerine, kadınlar TTK m. 16 hükmü kapsamından çıkmıştır (Özdamar, 2002: 240).

Anayasa Mahkemesi'nin iptal kararı üzerine TSN. m. 41, f.6'da yer alan

“Eski Medeni Kanununun 159'uncu maddesi hükmünce koca, karısının ticaretle uğraşmasını men etmiş olduğu takdirde durumu bir dilekçe ile sicil memuruna bildirirse memur bu maddenin 1 ila 3'üncü fıkralarını tatbik eder” hükmünün uygulanmasına olanak kalmamıştır (Arkan, 112; Kubilay, 1998: 371; Özdamar, 2002: 240).

Bu durumda, evli bir kadının ticari bir işletme işletebilmesi için kocasının iznini almasına gerek olmadığı gibi, Ticaret Sicil Memurunun da evli bir kadına ait ticari işletmeyi sicile tescil ederken, kocanın izninin bulunup bulunmadığını araştırma yetkisi de yoktur (Özdamar, 2002: 240). Kocanın, karısının işe ve sanatla uğraşmasını istememesi ve bu durumu üçüncü kişilere duyurması, mal birliği ve mal ortaklığı rejimlerinde kadının, ticari işletmesi nedeniyle üstlendiği borçlardan yalnızca mahfuz mallarıyla sorumlu olması sonucunu doğurur (EMK m. 204, f.2; m. 217, f.2) .

2.1.5.Medeni Kanun Öntasarısı'nın Konuyla İlgili Hükümü

Artık günümüzde kadın, bir meslek ve sanatla uğraşmak için kocasının iznine muhtaç değildir. Fakat, gerek kadının, gerek erkeğin meslek ve sanat seçiminde ve bunların icrasında sahip oldukları özgürlük sınırsız değildir. Bu özgürlüğün, evlilik birliğinin menfaatleri ile sınırlı biçimde anlaşılması gereklidir. Gerçekten Öntasarının 159.maddesine göre, eşlerden her birinin meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde diğer eşi ve ailenin huzurunu göz önünde tutacağı hükme bağlanmaktadır (Havutçu, 1998: 8, 12-13; Özdamar, 2002: 236).

Fakat, Öntasarının 159.maddesinin yerinde bir hüküm olup olmadığını belirlerken, filli uygulamaları ve ülke gerçeklerini de dikkate almak gerekir. Bu hususlar da dikkate alındığında, söz konusu hükmün, sadece kadınlara uygulanacağını ve bu hükmün, kadınların çalışmasını engellemek için kullanılması tehlikesini görenler de vardır. Çünkü bu görüşte (Baykal, 1999: 899) olanlara göre; “diğer eşin huzuru” ibaresinin geniş şekilde yorumlanması halinde kadının çalışması tamamen engellenebilir; çünkü, kocaların karılarının salt çalışmasından dolayı da huzurları kaçabilmektedir” denilmektedir (Özdamar, 2002: 236-237).

Belki de bu eleştiriler yüzünden olsa gerek, Yeni Medeni Kanun'un 192.maddesinde “diğer eşin huzuruna” yönelik düzenleme bulunmamaktadır (Özdamar, 2002: 237). TMK m.192'de, sadece;

“eşlerden her biri, meslek veya iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda değildir. Ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde evlilik birliğinin huzur ve yararı göz önünde tutulur”

hükümü yer almaktadır.

2.2. Fransız, İsviçre ve Alman Medeni Kanunlarında

Eski Medeni Kanun, kadının bir iş veya sanatla uğraşmasını kocanın iznine bağlı tutmuştur (EMK m. 159 / I). Fransız Medeni Kanunu'nun 223.maddesinde de aynı nitelikte bir hüküm vardı. Fakat, 13 Haziran 1965 tarihli kanunla, Fransız Medeni Kanunu'nun 223.maddesi değiştirilmiştir; bundan böyle, Fransa'da, kadının herhangi bir mesleki faaliyette bulunabilmesi kocasının iznine bağlı değildir. Buna paralel olarak, Fransız Ticaret Kanunu'nun 4.maddesinde de değişiklik yapılmış ve evli kadının, serbestçe ticari faaliyetlerde bulunabileceği kabul edilmiştir. Keza, Alman Medeni Kanunu, 17 Haziran 1957 tarihli Kanundan beri, artık böyle bir eşitsizlik tanınamamaktadır (Tekinay,1986: 326).

Çağımızda kadın, sosyal ve ekonomik hayatın neredeyse bütün dallarında faaliyet göstermeye başlamış ve kadını erkek arasındaki eski iş bölümü esas her gün biraz daha eskimeye ve terk edilmeye mahkum hale gelmiştir. Aile Hukuku alanında eski patriarkal (ataerkil) aile geleneginden arta kalan ve kadının erkeğe itaatini esas kabul eden anlayış artık tasfiye edilmektedir. Bu anlayışın, Fransız ve Alman hukuklarından tasfiye edilmesinde sosyolojik ve ekonomik zaruretlerin etkisi büyüktür. Bugün Almanya'da çalışma çağındaki kadınların yarısına yakın bir kısmı bir iş veya sanatla uğraşmakta, çalışarak hayatını kazanmaktadır. Böyle bir toplumsal atmosfer içinde kadının çalışıp çalışmamasını kocanın keyfine bağlı kılmak elbette doğru değildir (Tekinay, 1986: 326-327; Labrusse – Riou, 1965: 122).

Ülkemizde de kadınların çalışma hayatına her gün daha çok katıldıkları açıktır. Toplumsal yarar bu gelişmenin sınırlanmasını değil, aksine hızlandırılmasını emreder. Ülkemizin yarı nüfusunun, çalışma hayatına etkili bir şekilde katılmasını güçleştiren Medeni Kanun hükmü, dünyanın bugünkü şartlarına uydurulmalı, daha çok emeğe, daha hızlı kalkınmaya muhtaç olduğumuz bir devirde klasik anlayış bir an önce terk edilmelidir. Gerçekten, yeni İsviçre Tasarısında sözü edilen hüküm, Medeni Kanun'dan tamamen çıkarılmaktadır (Tekinay, 1986: 327).

Eski Medeni Kanun'umuzun, Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilen 159/1.maddesini karşılayan, İsviçre Medeni Kanunu'nun eski m. 167/1 de; İsviçre'de 1.1.1988 tarihli kanun ile değişmiş ve İsviçre Medeni Kanunu (ZGB) m. 167 aşağıdaki şekli almıştır (Gören, 1998: 72 vd.)

“Evli çiftin meslek ve sanatı

167. Eşlerden her biri meslek ve sanatın seçimi ve yürütülmesinde diğer eş ve evlilik birliğinin çıkarlarını göz önünde tutar.”

Alman Medeni Kanunu’nun (BGB’nin) evli kadının kazanç getiren çalışmasını düzenleyen §1356 hükmü ise reformdan önce şöyleydi (Özdamar, 2002: 237; Gören, 1998: 77):

“Evin yönetilmesi, birlikte çalışma ödevi

1.Kadın evi kendi sorumluluğu altında yönetir. Evlilik ve aile içindeki ödevleri ile bağdaşabildiği ölçüde bir meslek sahibi olma hakkına sahiptir.

2.Eşlerin yaşam şartlarına göre âdet olduğu oranda eşlerden her biri diğer eşin işinde ve ticarethanesinde birlikte çalışmakla yükümlüdür.”

Alman Medeni Kanunu’nun (BGB’nin) § 1356 yeni metni şu hükmü içermektedir (Özdamar, 2002: 237)

“Ev işlerinin yürütülmesi ve mesleki faaliyet

1.Eşler ev işlerinin yürütülmesini karşılıklı anlaşma ile düzenlerler. Eğer ev işlerinin yürütülmesi eşlerden birine bırakılmışsa bu eş evi kendi sorumluluğu altında yönetir.

2.Her iki eş de meslek sahibi olma hakkına sahiptir. Mesleki faaliyetin seçimi ve icrasında diğer eşin ve ailenin çıkarlarını göz önünde tutmak zorundadırlar.”

Bütün bu hükümler, yani İsviçre Medeni Kanunu’nun (ZGB) eski 167.maddesinin 1.fıkrası ve Alman Medeni Kanunu’nun (BGB) eski §1356 hükümleri ile Eski Medeni Kanunu’nun Anayasa Mahkemesince iptal edilen 159.maddesi birlikte değerlendirildiğinde, “ev kadınlığı ailesi” modelinin ve ailede tipik fonksiyon dağılımının derin izlerinin mevcut olduğu görülmektedir. Tüm bu eski hükümler, ev hizmetlerini kesinlikle kadın görevi olarak kabul etmektedirler (Özdamar, 2002: 237; Gören, 1998: 78).

Federal Almanya’da reformdan önce bile, ailede tipik fonksiyon dağılımından ve erkek için “evlilik birliğini oluşturma ve bakım borcundan” (Prf. 1353 ve 1360) söz etmek mümkündü. Dolayısıyla, bu iş bölümünde, kadına, ev hizmetleri düşmekteydi. Almanya’da tutucu görüşte olanlar, erkek için bakım borcunu, yaptığı meslek ve sanatla bağdaştığı oranda kabul ediyorlardı. Erkek görevinde kazanç getiren çalışma, kadın görevinde ise, ev hizmetleri odak noktası olmalıydı (Gören, 1998: 78).

Kadının ev işlerini görme görevinin, onun ailenin geçimine katkısı olarak korunması önerilmiştir. Kadının bu katkısının, eşitliği sağlama yolunda ileride Federal Almanya’da yapılacak düzenlemelerde bu şekilde yer alması önerilmiştir. Bu önerinin karşısında olanlar, ev hizmetlerini görmeyen kadın için, bir hak olmaktan çok, bir görev olması gerektiği görüşünü savunmuşlardır (Gören, 1998: 78; Bosch, 1952: 108).

Kadının aile geçimine bu şekildeki katkısından hareket eden F.Alman Anayasa Mahkemesi,

“Kadının evde ve ailedeki çalışması hukuksal bakımdan erkeğinkinden daha az değerlendirilmemeli (BVerfGE 17, 17), tersine temelde gelir getiren erkek eşin aile geçimine katkısı ile aynı değerde kabul edilmelidir” şeklinde karar vermiştir (Gören, 1998: 78).

Federal Almanya’da tutucu görüşte olanlar, kadının bir meslek ve sanatla uğraşabilmesi bakımından, onun bu çalışmasının kadınlık ve annelik görevleriyle bağdaşıp bağdaşmaması kistasını getirmiştir. Fakat, ev kadınına da kişiliğini geliştirme hakkı tanınmalıdır. Doğu Almanya’da, sadece ev kadınlığı ve annelik görevinin kadını aşağıladığı, ona kişiliğini geliştirme olanağı vermediği ve ona mutlaka ev dışında bir meslek yapma olanağı verilmesi gerektiği görüşü savunulmuştur. Federal Almanya’da ise, bu görüşe karşılık olarak, kadının ev kadınlığı ve annelik görevlerinin önceliğinin Hristiyan batı kültürünün temel direği olduğu belirtilmiştir. Bu görüşe göre, ev kadınlığı ve annelik yanında kadının çalışmasına, sadece evin geçindirilmesi için gerekli ise izin verilmesi mümkündür; fakat bu görevlerin yerine geçirilmemelidir (Gören, 1998: 78- 79; Bosch, 1952: 107).

Almanya’da “Eşit Haklara Sahip Olma İlkesi”, Federal Alman Anayasası’nın 3.maddesinin 2.fıkrasında garanti altına alınmıştı. Bu ilke, hem “ev kadınlığı ailesinde” eşitliğe zorluyordu, hem de bunun ötesinde (Alman Medeni kanunu –BGB- eski 1356 / I, 1357, 1360 maddelerinde çizilmiş) bir sembol olan bu kavramın kanundan silinmesini istiyordu. Bu kuralın kanunda yer alması kadını mağdur etmekteydi. Kadının erkeğe eşit bir şekilde piyasa ekonomisinde kazanç sağlama hakkı yoktu. Alman Medeni Kanunu’nun (BGB’nin) bu değişikliğinden önce bile doktrin, “ev kadınlığı ailesini” aksi kararlaştırılabilen bir model olarak kabul ediyordu. Eşlerin bu modeli kabul edip etmemeleri, benimseyip benimsememeleri kendi isteklerine bırakılmıştı (Özdamar, 2002: 238).

Alman Anayasası’nın 3.maddesinin 2.fıkrasının tek işlevi, kadının sadece ev kadınlığına itilmesi yolunda eğitimini yasaklamaktır. Oysaki, sadece ev kadınlığına itilmenin yasaklanması yeterli değildir. Bunun yanı sıra, cinsler arasındaki tipik fonksiyonel farklılıklara bakılmaksızın, evlilikte de kadın erkek gibi kazanç sağlama şansına sahip olmalıdır. Bu nedenle; “I.Evlilik ve Aile Hukukunun Reformu Kanunu” 14.6.1976 tarihinde yürürlüğe konmuştur. Bu kanun ile “ev kadınlığı ailesi” modeli kanundan çıkarılmıştır. Bu modelin yerine “eşit hak ve ödevlere sahip eşlerin birer partner olarak bağlılığına dayalı” bir evlilik anlayışı getirilmiştir (Özdamar, 2002: 238).

Alman Medeni Kanununda, yeni § 1356 BGB ile evin yönetimi ve eşlerin mesleki faaliyette bulunmaları kesin olarak eşlerin karşılıklı anlaşmalarına bırakılmıştır. Bu hükümle, kanun koyucu yerine yeni bir model koymadan, yasal “ev kadını ailesi” modelini kaldırmıştır. Eşler, evlilik ve ailede söz konusu olacak görevler konusunda anlaşmaya varmak zorundadırlar. Her iki eş, mesleki faaliyette bulunma hakkına sahiptir ve fakat bu hak sınırsız değildir. Bu hakkın sınırı, ailenin tahammülüdür (Özdamar, 2002: 238).

İsviçre Federal Anayasası’nın 4.maddesine, “eşitlik ilkesi” 14.6.1981’de konulmuştur. Bundan sonra, kadın-erkek eşitliğine ulaşma çabası, bu ülkede 1.1.1988 tarihinde yürürlüğe giren Medeni Kanun değişikliği ile başarıyla sonuçlanmıştır (Özdamar, 2002: 238).

2.3.Yeni Medeni Kanun’da

Eski Medeni Kanun’un “Kadının meslek ve san’atı” kenar başlığını taşıyan 159.maddesi, eşitlik ilkesine aykırı bulunarak Anayasa Mahkemesi tarafından 29.11.1990 tarih ve 30 /31 sayılı kararla iptal edilmiştir. Komisyon bu maddeyi kadın- erkek eşitliğine uygun şekilde kaleme alarak, Yeni Medeni Kanun’a 192.madde olarak dahil etmiştir (Özdamar, 2002: 238).

Yeni Medeni Kanun, Anayasa Mahkemesi’nin iptal kararından sonra hakkında düzenleyici bir hüküm bulunmayan bu konuyu önemli bularak, açık ve seçik bir hüküm getirmek suretiyle yeni bir düzenlemeye kavuşturmuş bulunmaktadır. Gerçekten, TMK m. 192 uyarınca “eşlerden her biri, meslek ve iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda değildir.” (Akıntürk / Ateş Karaman, 2010: 116).

Öyleyse, yeni kanun eşlere meslek veya iş seçiminde geniş bir serbestlik (özgürlük) vermiş ve bir eşin diğerine müdahalede bulunmasına olanak tanımamıştır. Bu durumu, eşlerden her birinin meslek veya iş seçimi yaparken diğerinin iznini almak zorunda olmadığı şeklindeki hükümden açıkça anlamak mümkündür. Ayrıca, bu hüküm uyarınca, eşler diledikleri meslek ve işi seçmekte ve yürütmekte tamamen özgürdürler (Akıntürk / Ateş Karaman, 2010: 116; Özdamar, 2002: 238; Öztan, 2004: 161). Fakat, kanun koyucu, eşlere tanıdığı bu serbestliğin (özgürlüğün) az da olsa bazı hallerde evlilik birliğinin huzurunu bozabileceğini gözden uzak tutmamıştır. Bu nedenle de, kanun koyucu konuya ilişkin olarak, eşlere bir direktifte bulunmayı da uygun görmüştür. Bu bağlamda, maddenin ikinci cümlesi bu direktifi şöyle ifade etmektedir: “Ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde evlilik birliğinin huzur ve yararı göz önünde tutulur.” TMK m. 192 hükmü gereğince, eşlerden her biri meslek ve iş seçiminde gerekli özeni göstermek zorundadır. Diğer bir deyişle, getirisi ve sağlayacağı menfaat ve olanaklar ne kadar yüksek ve çok olursa olsun, evlilik birliğinde arzulanan huzuru, dirlik ve düzeni bozabilecek, diğer eş menen sıkıntıya ya da utanca düşürebilecek bir meslek veya iş seçmekten kaçınmak zorundadır (Akıntürk / Ateş Karaman, 2010: 116; Öztan, 2004: 161).

Kısaca, meslek ve iş seçimi ve seçilen mesleğin yürütülmesinde dikkat edilmesi gereken bazı hususlar, yani sınırlar vardır. Bunlar da, evlilik birliğinin huzur ve yararının göz önünde tutulmasıdır.

Eşlerin meslek ve işlerini seçimine ilişkin sınır, TMK m. 192’de düzenlenmiştir:

“Eşlerden her biri, meslek veya iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda değildir. Ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde evlilik birliğinin huzur ve yararı göz önünde tutulur.”

TMK m.192, bu haliyle, eşlerin meslek ve iş bakımından eşler arasında eşitliği esas almaktadır. Bu eşitlikten, eşit olarak meslek ve iş seçme, seçilen iş ve mesleği yürütme anlaşılmalıdır. Eşitliğin kapsamına, meslek değiştirme “hakkını” tanıma da girmektedir. Bu hak, diğer eş tarafından genel ve sürekli bir biçimde kısıtlanamaz (Dural / Ögüz / Gümüş, 2010: 159; Hausheer / Reusser / Geiser, 1999: 332 – Art. 167 N. 6-).

TMK m.192/c.1’in devamı, eşlerin iş ve meslek seçiminde ayrıca “birliğin menfaatlerini göz önünde tutması” gereğini vurgular. Maddenin lafzında, “evlilik birliğinin huzur ve yararından” söz edilmektedir. Getirilen ölçüt, kaynak kanun olan İsviçre Medeni Kanunu dikkate alındığında, “*evlilik birliğinin huzur ve esenliği (saadeti)*” olarak anlaşılmalıdır (Dural / Ögüz / Gümüş, 2010: 159; bkz. Hatemi, 2005: 85-86). Evlilik birliğinde eşlerin çocuk sahibi olup olmaması da, eşlerin meslek ve iş seçimindeki özgürlüğü bakımından ayırıcı bir kıstas olabilir. Özellikle evlilik birliğinde eşlerin çocuk sahibi olmadığı hallerde, eşlerin meslek veya iş seçme özgürlüğü daha geniştir (Dural / Ögüz / Gümüş, 2010: 159).

Ancak, bütün bu değerlendirmeleri yaparken, kadının maddi ve manevi kişiliğinin korunmasını ve geliştirilmesini de esas almak gereklidir. Ayrıca, Anayasa’nın 10.maddesinde yer alan ve kadınlar ile erkeklerin eşit haklara sahip olduğu ve Devletin bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlü bulunduğu hükmünü de dikkate almak gereklidir. Bu bağlamda, kanımızca, kadınlar, erkeklerin sahip olduğu hakları, yani istediği meslek ve sanatı seçme hakkını elde edemiyorsa, devlet bu konuda önlem almalı ve eğer gerekli ise, bu önlemlerle kadınlar lehine pozitif ayırımcılık yapmak mümkün olmalıdır.

Sonuçta eşlerin birbirlerinin yürütecekleri meslek veya iş konusunda açıkça veya zımnen anlaşmaları mümkündür (Dural / Ögüz / Gümüş, 2010: 159; bkz. Naf- Hofmann, 1998: 121 – N. 361 – 363-). Fakat TMK m.192, eşlerin uyuşmazlığa düşmesi halinde ne olacağı sorusunu cevaplamamakla birlikte, bu durumda, hâkimin müdahalesi istenebilir. TMK m. 195 anlamındaki bu müdahale için, eşlerden birinin veya her ikisinin talebi gereklidir. Talep üzerine, hâkimin yapacağı tek şey uyarı ve arabuluculuktur. Evlilik birliğinin saadetini bozacak bir iş veya meslekte çalışmayı seçen eş, bu seçimiyle bazı olumsuz sonuçlara yol açabilir. Eşin bu seçimi, şartları varsa, TMK m.197’ye dayalı olarak diğer eşin haklı sebeple ayrı yaşamasına neden olabilir. Bu ayrı yaşama, sonunda evliliğin boşanma ile sonuçlanmasına da yol açabilir (Dural/Ögüz/Gümüş, 2010: 159; bkz. BGE 116 II 19).

3. ÖZEL GİRİŞİM ÖZGÜRLÜĞÜ KARŞISINDA KADININ BİR MESLEK VE SANATLA UĞRAŞMA HAKKI

3.1. Ulusal Mevzuat Açısından Durum

Özel Girişim Özgürlüğü, iş yaşamının temel dayanağıdır. Bu özgürlük, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın, toplumdaki tüm bireylere tanınan ticaret yapma ve iş yaşamında etkinlikte bulunma özgürlüğüdür. “*Mesleki ve ticari manevi değerler*”, özel girişim özgürlüğünün konusunu oluşturur. Mesleki ve ticari değerler, “*kişilik hakları*” kapsamına girer ve bu değerlere karşı saldırılar, kişilik haklarına karşı saldırılar olarak nitelendirilirler (Zevkililer / Acabey / Gökyayla, 2000: 395 vd.; Kubilay, 1998: 361 vd.; Özdamar, 2002: 238- 239).

“Mesleki ve ticari manevi değerler, üç grup altında toplanabilir. Birinci grupta, ekonomik özgürlük ve varlık, ikinci grupta, mesleki onur ve saygınlık, üçüncü grupta ise, mesleki ve ticari giz alanları yer almaktadır. Ekonomik özgürlük ve varlık, bireyin para ya da parasal değerler sağlamaya yönelik girişimlerini ifade eder. Mesleki onur ve saygınlık, bir meslek veya sanatla uğraşan bireyin, bu meslek ve

sanatın yürütüldüğü çevrede sahip olduğu onur ve saygınlık olarak tanımlanabilir. Mesleki ve ticari gizler ise, iş yaşamında edinilen parasal sonuçlar yaratabilecek bilgi ve belgelerdir. Özel girişim özgürlüğü, farklı cinslere eşit olarak tanınan haklardan biridir. Dolayısıyla, farklı cinsler tarafından eşit olarak kullanılması, dengeli bir ekonomik gelişim için zorunludur. İşgücüne sahip nüfusun önemli bölümünü kadınlar oluşturduğu için, özel girişim özgürlüğünün toplumdaki tüm bireyler tarafından kullanılmasını sağlamak için gereken önlemler alınmalıdır” (Kubilay, 1998: 361; Gürkan, 1973: 317; Özdamar, 2002: 239).

Girişimcilik, cinsiyet ayrımına dayanmayan; kararlılık, amaç sahibi olmak, öncelik sırasını bilmek, harekete geçmek, eğitim ve iyimserliği kaybetmemek gibi herkes için geçerli olan bazı özelliklerin varlığını gerektirir (Kubilay, 1998: 362; Özdamar, 2002: 239).

Özel teşebbüs, Anayasa’nın çeşitli maddelerinde (m. 48, 49) tanınmaktadır. Devlete, özel teşebbüsün ulusal ekonominin gereklerine ve sosyal amaçlarına uygun yürümesini, güvenlik ve kararlılık içinde çalışmasını sağlayacak tedbirleri alma görevi Anayasayla yüklenmektedir. Ayrıca, özel girişim özgürlüğünün Anayasal sınırları (m. 166, 167, 168, 169, 69) gösterilmektedir (Özdamar, 2002: 239).

Özel girişim özgürlüğüyle ilgili olarak Medeni Kanun’da yer alan sınırlamalardan biri dürüstlük kuralıdır (EMK. m.2/ I; YMK m.2/ I). Buna göre, özel girişim özgürlüğünün kullanılmasında dürüst davranılması gerekmektedir, özel girişim özgürlüğünün açıkça kötüye kullanılması hukuk düzeni tarafından korunmaz (Özdamar, 2002: 239).

Özel girişim özgürlüğünün içerdiği mesleki ve ticari değerlere saldırılar, kişisel haklara saldırı olarak nitelendirildiği için, Eski Medeni Kanunu’nun kişinin kendi rızasına dayanan saldırılara karşı korunmasına ilişkin 23. maddesi (YMK m. 23) ve kişinin rızası olmadan yapılan saldırılara karşı onun korunmasına ilişkin 24 (YMK m. 24) ve 24 / a (YMK m.25) maddeleri hükümleri uygulanır (Kubilay, 1998: 369; Özdamar, 2002: 239 – 240).

Özel girişim özgürlüğüne kişinin rızası dışında bir saldırı olduğu takdirde, manevi tazminata ilişkin Yeni Borçlar Kanunu’nun “kişilik hakkının zedelenmesi” başlıklı 58.maddesinden (Eski Borçlar Kanunu m.49) yararlanmak mümkündür (Özdamar, 2002: 240).

26.05.1926 tarih ve 856 sayılı Eski Ticaret Kanunu (RG. 28.06.1926, S. 406) m.7’ye göre, koca, karısının ticaretle uğraşmasını yasaklayabilmekteydi.

Özel girişim özgürlüğünün içerdiği iktisadi rekabet özgürlüğü, Türk Ticaret Kanunu’nun haksız rekabete ilişkin m. 56- 65 hükümleriyle korunmaktadır (Kubilay, 1998: 372).

Türkiye’de uygulamada kadınların krediye ulaşılabilirlikleri kısıtlı olmakla birlikte, banka mevzuatı açısından; banka kredisi, ipotek ve diğer mali kredilerden yararlanmaları konusunda ayrımcı ve engelleyici kurallar söz konusu değildir. Bu konuda, kadınları destekleyici düzenlemeler de yapılmaktadır. Ancak, ayrılan fonlar ve kadınların bu kredi kullanım olanaklarından bilgilendirilme düzeyleri yeterli değildir (Özdamar, 2002: 241).

Kadının çalışmasını veya kendi işini kurmasını, kocanın iznine tabi kılan Eski Medeni Kanunu’nun 159.maddesinin, 1990 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilmesine rağmen, bazı banka uygulamalarında kadınlara engeller çıkarılmaktadır. Bazı bankalar ise, kadına yönelik krediler verilmesini kolaylaştırıcı bazı özel düzenlemeler yapmaya başlamıştır (Özdamar, 2002: 241).

Evli kadının çalışması ile ilgili olarak İzmir 6.İş Mahkemesi’nin Anayasa Mahkemesi’ne yaptığı itirazdan ve Anayasa Mahkemesi’nin kararından söz etmek gerekir. İzmir 6.İş Mahkemesi, 25.8.1971 günlü, 1475 tarihli İş Kanunu’nun 14.maddesinin 29.7.1983 günlü 2869 sayılı Yasa’nın 3.maddesi ile değiştirilen 1.fıkrasının “.... Kadının evlendiği tarihten itibaren bir yıl içerisinde (hizmet akdini) kendi arzusu ile sona erdirmesi” Bölümünün, Anayasa’nın 10.maddesine aykırılığı savıyla iptali isteminde bulunmuştur. Karara konu olan olayda, evlenme nedeniyle iş akdini feshederek, işten ayrılan kadın işçinin kıdem tazminatı istemiyle açtığı bir

davada, yukarıda belirtilen kuralın Anayasa'ya aykırı olduğu kanısına varan Mahkeme, bunun iptali için başvurmuştur. Ancak, Anayasa Mahkemesi, bu bölümün Anayasa'ya aykırı olmadığını ve itirazın **reddine**, **oyçokluğu** ile karar vermiştir (Bu karar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özdamar, 2009: 357- 361).

3.2.Uluslararası Sözleşmeler Bakımından Durum

Özel girişim özgürlüğü ve farklı cinslere eşit haklar tanınması ilkesi, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi gibi, uluslararası sözleşmelerde de benimsenmiştir. Örneğin, Türkiye'nin de taraf olduğu İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 1., 2., 7. maddelerinin yanında, 23.maddesinde yine farklı cinslere eşit olarak tanınan haklar arasında, çalışma ve işini özgürce seçme hakkından söz edilmiştir. Böylece özel girişim özgürlüğü, farklı cinslere eşit olarak tanınan haklardan biri olarak bu hükümde yer almıştır (Özdamar, 2002: 241). Bundan başka, Türkiye'nin taraf olmadığı,

“Ekonomik, Toplumsal ve Kültürel Haklar Uluslar arası Sözleşmesi”nin II. Bölümünde yer alan 3.maddesinde, “Bu sözleşmeye taraf devletler, bu Sözleşmede öne sürülen tüm ekonomik, toplumsal ve kültürel haklardan erkeklerle kadınların eşit olarak yararlanma hakkını tanır.”

şeklinde, farklı cinsler arasında eşitlik ilkesine yer verildikten sonra, özel girişim özgürlüğü, “çalışma hakkı” kapsamında m.6,1 ile şöyle düzenlenmektedir:

Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, herkesin özgürce seçtiği ya da benimsediği bir işte çalışarak yaşamını kazanma fırsatına sahip olma hakkını içeren çalışma hakkını tanır ve bu hakkı korumak için uygun girişimlerde bulunur (Kubilay, 1998: 362; Özdamar, 2002: 241).

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin (CEDAW) “*Evlenme ve Aile İlişkileri Alanındaki Haklar*” başlığını taşıyan 16.maddesi/ 1g bendi, “1.Taraf devletler evlilik ve aile ilişkileri ile ilgili bütün konularda kadınlara karşı ayrımcılığı tasfiye etmek için gerekli her türlü tedbiri alır ve özellikle erkeklerle kadınların eşitliğini öngören aşağıdaki hakları tanır: g)Soyadı, **meslek ve iş seçme hakları da dahil** karı ve koca olarak aynı kişisel haklara sahip olma” hakkını tanımaktadır.

CEDAW'ın “Çalışma Hakkı” başlığını taşıyan 11.maddesinde de (özellikle de, m. 11/ 1, c'de); meslek ve iş seçme yürütme hakkında eşitlik ilkesi ile kadının medeni durumu (evli – bekâr vs. olması durumuna, m.11 / 2, a'ya) göre işten çıkarılmasına karşı ayrımcılık yasağı düzenlenmiştir:

“1.Taraf devletler istihdam alanında erkekler ile kadınların eşitliğini sağlayacak şekilde kadınlara karşı ayrımcılığı tasfiye etmek için kadınlara aynı hakları ve özellikle aşağıdaki hakları tanır.

a)Her insanın vazgeçilmez bir hakkı olan çalışma hakkı;

b)İstihdam konularında seçim yapılırken aynı ölçülerin uygulanması da dahil aynı istihdam imkânlarından yararlanma hakkı;

c)Mesleğini ve işini serbestçe seçme hakkı, meslekte ilerleme hakkı, iş güvenliğine sahip olma ve hizmet karşılığı imkânlardan ve menfaatlerden yararlanma hakkı ile, çıraklık eğitimi, ileri düzeyde mesleki eğitim ve bilgi yenileme eğitimi gibi mesleki eğitim ve yenileme eğitimi alma hakkı; ...

2.Taraf devletler, evlilik veya annelik sebepleriyle kadına karşı ayrımcılık yapılmasını engellemek ve çalışma hakkını etkili bir biçimde korumak için aşağıdaki tedbirleri alırlar:

a)Hamilelik veya annelik izni sebebi ile işe son verilmesini ve medeni duruma dayanılarak işten çıkarma şeklinde ayrımcılık yapılmasını cezaya tabi tutarak yasaklar.....” (Özdamar, 2009: 355-356)

Görüldüğü gibi, Türkiye'nin de taraf olduğu Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi de, evli kadının meslek ve iş seçimi bakımından kocayla eşit haklara sahip olması gereğini açıkça ifade etmiştir.

4.SONUÇ

2002 yılında yürürlüğe giren Yeni Medeni Kanun'un 192.maddesi ise, Eski Medeni Kanun'un 159.maddesinden farklı olarak, eşlerden her birinin meslek veya iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda olmadığını belirtmektedir. Kuşkusuz, bu düzenleme belirtilen konuda kadın- erkek eşitliğinin sağlanması bakımından önemli bir adımdır. Ancak, aynı düzenlemede, eşlerin meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde “**evlilik birliğinin huzur ve yararının**” göz önünde tutulacağı hükmü yer almaktadır.

Yeni Medeni Kanunu'nun 192.maddesinin, Türk toplumunun yapısı ve ülke gerçekleri dikkate alındığında, uygulamada kadınlar açısından bazı sakıncaları olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, “Evlilik birliğinin huzur ve yararı” kavramı tartışmaya açık bir kavramdır. Bu kavramın doğru şekilde anlaşılması, eşlerin iyiniyetli davranışlarıyla mümkündür. Kocanın, bu hükmü ve kendisine bu hükümle tanınan hakları kötüye kullanarak, kadını işinden ayrılmaya zorlaması mümkündür. Yine aynı şekilde, kocanın, bu konuyu bir geçimsizlik sebebi haline getirerek, evlilik birliğinin temelinden sarsıldığı iddiasıyla kadına karşı boşanma davası açmakla tehdit etmesi ve bu şekilde kadının işten ayrılmasına yol açması da mümkündür. Her iki durumda da, sonuçta, kocanın bu davranışlarıyla, kadına Anayasa’da, Medeni Kanunda ve uluslararası sözleşmelerde tanınan serbestçe çalışma hakkını fiilen kullandırtmaması ve bu nedenle de kadının maddi ve manevi kişiliğinin korunamaması olasılığı ortaya çıkabilir. Bu bakımdan Medeni Kanun’da yeni yapılacak bir düzenlemede, mümkünse “evlilik birliğinin huzur ve yararı” kavramı yerine, kadının kişilik haklarını da dikkate alan ve daha açık, tartışma yaratmayacak bir hükmün konulması yerinde olacaktır.

KAYNAKLAR

- Akıntürk, T. 1996. *Aile Hukuku*, 4. Bası, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Akıntürk, T. / Ateş Karaman, D. 2010. Türk Medeni Hukuku, İkinci Cilt, Aile Hukuku, 12. Bası, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul.
- Akipek, J. 1961. *Türk Medeni Hukuku, Şahsın Hukuku*, Ankara.
- Arkan, S. 1997. *Ticari İşletme Hukuku*, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, Ankara.
- Ataay, A. 1978: *Şahıslar Hukuku, Birinci Yarı, Giriş- Hakiki Şahıslar*, İstanbul.
- Baykal, A. 1999. Kadın Hakları ve Medeni Kanun, *Cumhuriyetin 75. Yılı Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 897-903.
- Dural, M. / Ögüz, T. / Gümüş, M.A. 2010. *Türk Özel Hukuku, Cilt III, Aile Hukuku*, Filiz Kitabevi, İstanbul.
- Gören, Z. 1991. *Türk – Alman İsviçre Hukukuna Göre Farklı Cinslerin Eşit Haklara Sahip Olmaları*. Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları. Ankara.
- Hatemi, H. 2005. *Aile Hukuku I, Evlilik Hukuku*, Vedat Kitapçılık, İstanbul.
- Hausheer, H. / Reusser, R. / Geiser, T. 1999. Berner Kommentar, Kommentar zum schweizerischen Privatrecht, Schweizerisches Zivilgesetzbuch, Band II, 1.Abteilung, Das Eherecht, 2. Teilband, Die Wirkungen der Ehe im allgemeinen Artikel 159 – 180 ZGB, Bern.
- Havutçu, A. 1998. Türk Medeni Kanununda Kadın- Erkek Eşitliğine Ters Düşen Hükümler ve Reform Çalışmaları, *İzmir Barosu Dergisi*, S.1, 7-17.
- Karayalçın, Y. 1960. Türk Ticaret Hukuku Dersleri, I, Giriş – Ticari İşletme, Ankara.
- Kılıçoğlu, A. 1991. Medeni Kanun Açısından Kadın- Erkek Eşitliği, *Ankara Barosu Dergisi*, Y.48, S.1, 9-17.
- Köprülü, B. 1984. *Medeni Hukuk, Genel Prensipler – Kişinin Hukuku*, 2.Bası, İstanbul.
- Kubilay, H. 1998. Özel Girişim Özgürlüğü ve Farklı Cinslerin Eşit Haklara Sahip Olması İlkesi, *Farklı Cinslerin Eşitliği Sempozyumu*, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İzmir, 361- 380.
- Labrusse- Riou, C. 1965. *L'égalité des époux en droit allemand*, Paris.
- Näf, H. / Näf- Hofmann, H. 1998. Schweizerisches Ehe und Erbrecht, Zürich.
- Özdamar, D. 2002. *Türk Hukukunda Özellikle Türk Medeni Kanunu Hükümleri Karşısında Kadının Hukuki Durumu*, Seçkin Yayınevi, Ankara.
- Özdamar, D. 2009. *Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesine Dair Sözleşme (CEDAW) ve Ek İhtiyari Protokol'ün İç Hukukumuzda, Özellikle Yeni Aile Hukukumuzda Etkisi*, Seçkin Yayınevi, Ankara.

- Özsunay, E. 1986. Medeni Hukuka Giriş, 5. Bası, İstanbul.
- Öztan, B. 2000. *Aile Hukuku*, 3. Bası, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Öztan, B. 2004. *Aile Hukuku*, 5. Bası, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Tekinay, S.S. 1986. *Türk Aile Hukuku*, 6. Bası, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul.
- Zevkliler, A. / Acabey, B. / Gökyayla, K. E. 2000. *Zevkliler Medeni Hukuk*, 6. Bası, Seçkin Yayınevi, Ankara.

YAPI VE FAİL İLİŞKİSİNDEN HAREKETLE ATAERKİL İDEOLOJİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET ETKİLEŞİMİNİ ANLAMAK

Ayben SONER

Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Aydın

ÖZET

Bu çalışmanın temel amacı, toplumdaki güç ve egemenlik ilişkileri içinde bireyin direnme gücüne, özgürleştirici potansiyeline vurgu yapan teorileri toplumsal cinsiyet temelinde incelemek ve bu teoriler içinde kadının, ataerkil düzen karşısındaki konumunda aynı direnme olasılığını koruyup korumadığını irdelemektir.

Feminist teorinin tarihsel gelişimine bakıldığında düalist bakış açısının egemen olduğu, kadın/erkek ikiliğinin baskın çıktığı görülmektedir. Bu çalışmada, ikilikler, ayrımlar yaratmak yerine, toplumsal cinsiyetin içinde taşıdığı değişme ve direnme ihtimallerini, toplumsal cinsiyet ile ataerkil ideoloji arasındaki karşılıklı etkileşimi ön plana çıkaran bir bakış açısı benimsenecektir. Ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet etkileşiminde faillik anlayışını ön plana çıkarmak, bir yandan ataerkil ideolojinin kadın ve erkeği baskı altına alan, sınırlayan ve çoğu zaman içselleştirilen yönlerine vurgu yaparken bir yandan da toplumsal cinsiyetin içinde taşıdığı özgürlük, değişim potansiyeline işaret etmektedir.

Çalışma süresince, toplumsal cinsiyet konusunda gücün değişken yapısını ve karşılıklı etkileşimini vurgulayan bir bakış açısı benimsenecek; ataerkil ideolojinin sadece kadını baskı altına alan, engelleyen bir yapıya sahip olmadığı, erkeği de içine alan bir süreçte işlediği göz önünde bulundurulacaktır.

Konunun gündelik hayat üzerinden ilerlemesi kuramsal çözümlemelere ek olarak bir uygulama alanı gerekliliğine işaret etmektedir. Bu çalışmada da araştırmanın amacı ile uyum içersinde olması açısından, bir yandan ataerkil ideolojinin baskılarını görünür kılmaya yardımcı olabilecek, bir yandan da toplumsal cinsiyetin içinde taşıdığı özgürlük potansiyelini açığa çıkarabilecek bir uygulama alanı seçilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan uygulama alanı fotoğraf çözümlemelerine dayalı olacaktır. Fotoğraf ve fotoğrafçı ilişkisi – tıpkı yapı ve faİL ilişkisinde olduğu gibi- bir yandan sanatçının siyasal, kültürel, ekonomik ve toplumsal durumların, sanat akımlarının, egemen ideolojilerin etkisi altında olduğu bir yandan da kendi içindeki özgürlük potansiyelini, direniş noktalarını harekete geçirdiği bir süreçte işler.

Anahtar Kelimeler: Ataerkil, ideoloji, toplum, kadın

UNDERSTANDING THE INTERACTION BETWEEN PATRIARCHAL IDEOLOGY AND GENDER FROM THE STRUCTURE/ AGENCY RELATIONSHIP

ABSTRACT

The main objective of this research is to examine, in the base of gender, the theories which emphasize individual's power of resistance and emancipating potential under the power relations within the society, and to investigate whether the women within those theories preserve the same resistance potentiality in the face of patriarchal system.

When we look at the historical development of feminist theory we see the dominance of a dualistic approach and a women/men dualism. But in this research a different approach which will bring to the fore the interactions

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

between gender and patriarchal ideology and change and resistance potentials which gender holds in itself will be adopted instead of adopting dualisms and segregations. Bringing the agency to the fore in terms of this interaction indicates, on the one hand, freedom and potential for change which gender preserves within, and on the other hand, underlies the limiting, dominating and mostly internalised aspects of patriarchal ideology over men and women.

This research adopts an approach which emphasises the changeable structure of power and its interactions in terms of gender. In addition, this research also drive from the idea that the patriarchal ideology does not only dominate and restrain women but also men.

Since the research subject and main arguments progress over everyday life, it requires not only a theoretical analysis and discussions but also a practical application field for the research. Therefore, in this research we tried to choose a field which can both reveal the oppressions of patriarchal ideology and can expose the freedom potential which gender holds within itself. In this respect the fieldwork of this research will be based on the analysis of photographs. The relationship between the photographer and photograph -as it is in the relationship between agent and structure- works in a process that on the one hand artist is affected by the political, cultural, economic and social conditions, art movements and dominant ideologies but on the other hand activates her/his own potential for freedom and resistance points..

Keywords: Patriarchal, ideology, society, woman

YAPI VE FAİL İLİŞKİSİNDEN HAREKETLE ATAERKİL İDEOLOJİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET ETKİLEŞİMİNİ ANLAMAK

“Gözümü yumup mutsuz olmamak için gözlerimi açıp acı çekiyorum.”

(Selek, 2009: 5)

Modern dünya içinde, eşitsiz güç ilişkilerinin toplumsal hayatın her alanına yayıldığı, bireyin en özgür olduğunu düşündüğü anlarda bile egemen ideolojilerin kontrolü altında olduğu bir yapı hâkimdir. Üstelik bu güç ilişkileri çoğu zaman gizli, görünmez bir nitelikte işler. Bu nedenle de bireyin gündelik hayat içinde eylemleriyle, alışkanlıklarıyla, rutinleriyle bu güç ilişkilerini nasıl yeniden- ürettiği, egemen ideolojileri nasıl pekiştirdiği gözden kaçır. Örneğin; eğitim kurumunun tek işlevi bilgi aktarımı değildir; eğitim kurumu, bireylerin iktidara uygun davranışları içselleştirmesini sağlayarak, egemen ideolojinin devamına hizmet eden ve bu ideolojileri meşrulaştıran bir işleve de sahiptir. Bir adım daha ileri gidecek olursak; toplumsal hayatın en masum alanlarından biri gibi görünen aile, eleştirel bir perspektiften bakıldığında, başta ataerkil ideoloji olmak üzere, birçok güç ilişkisinin, iktidar söyleminin yeniden-üretildiği bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal hayattaki güç ilişkilerinin sosyal teori içinde, yapı ve eylem merkezinde, düalist bir bakış açısıyla ele alındığı görülmektedir. Giddens sosyal teori içindeki bu çözümlemeleri eleştirir. Ona göre, yapı bireyin eylemlerini belirlediği ölçüde birey de yapıyı değiştirme, dönüştürme gücüne sahiptir. Sosyoloji içindeki yorumcu teoriler, eylem konusunda güçlü fakat yapı konusunda zayıftırlar. Temel analiz alanı kurumsal boyut olan yapı merkezli teoriler ise, bireyi etkileme gücünden ve beceriden yoksun; zayıfları güçlülerin oyuncağıymış gibi göstererek, eylem konusunda zayıf kalmaktadır. Giddens, *yapının ikiliği* kavramı ile yapının belirleyiciliği ve failin eylem özgürlüğü arasında bir bağ kurmaya çalışır. Modern hayattaki eşitsiz güç ilişkileri bireyin yaşamının her alanına yayılsa da bireyin mümkün kılıcı, özgürleştirici potansiyelini saklı tuttuğu unutulmamalıdır. Ona göre; *“seçenekleri olmayan bir fail artık fail değildir”* (Giddens, 2000: 69).

Feminist teorinin tarihsel gelişimine bakıldığında benzer bir düalist bakış açısının egemen olduğu görülecektir. Feminist çözümlemeler içinde yapı/ eylem, nesne/özne karşıtlıkları gibi, kadın/erkek ikiliği baskın çıkmaktadır. Oysaki kadın ve erkeğin arasında yaratılan bu düalizm kadın ve erkek arasındaki etkileşimi göz ardı etmenin

yanı sıra, kadınlık ve erkeklik ile ataerkil ideoloji arasındaki güç ve egemenlik ilişkilerini de sınırlı bir açıdan görmeyi doğuracaktır. İkilikler, ayrımlar yaratmak yerine, toplumsal cinsiyetin içinde taşıdığı değişme ve direnme ihtimallerini, toplumsal cinsiyet ile ataerkil ideoloji arasındaki karşılıklı etkileşimi ön plana çıkaran bir bakış açısı yaratmak gerekir. Bu açıdan Giddens’in görüşleri önemli bir hareket noktası olmaktadır. *Yapının ikiliği*, feminist teori içindeki çelişkilerden, çıkmazlardan kurtulmayı sağlayacak yeni bir bakış açısı sunmaktadır. Judith Butler, Juan Vicente Aliaga ile yaptığı söyleşisinde toplumsal cinsiyet konusunda failliği ön plana çıkaran bakış açılarının önemini şöyle aktarmaktadır:

“Toplumsal cinsiyet önceden belirlenmiş bir şey değildir, radikal bir şekilde seçimlerle oluşan bir şey de değildir. Bu müphemliği anlamak, faillik türlerini anlamak açısından önemli olabilir. Failliğin en önemli sözcük olduğuna inanıyorum. Elbette kararlar ve seçimler var. Herhangi bir karar, bir eylem içinde alınır ve eylem koşulları altında failliğin izlerini görürüz. Bu, seçimimizi mümkün kılan normları her zaman seçebiliriz anlamına gelmez. Toplumsal cinsiyet normları dünyasını sıfırdan biz yaratmayız. Bu benim de karşı durduğum iradecilik fikrine girer. Radikal iradeciliğin dışında bir faillik mümkün, aynı şekilde radikal belirlenimcilik fikirlerinin üzerinde ve onun karşısında bir faillik de mümkün. Bu, şöyle düşünen insanların kafasını karıştıran bir düşünce: Ya toplumsal cinsiyet kurulmuştur ve toplumsal cinsiyet, nasıl yaşantıladığımız hakkında bizim hiçbir söz hakkımız yoktur veya toplumsal cinsiyet radikal bir şekilde seçilir ve biz canımız ne isterse onu yapabiliriz. Benim bakış açım ikisine de girmiyor.” (Aliaga, 2009: 72).

Bu bakış açısı, kadının ve erkeğin toplumsal hayat içindeki konumundan ziyade bu ayrımın gündelik hayat içinde failin eylemleriyle nasıl yeniden- üretildiği, nasıl meşrulaştırıldığı üzerine yoğunlaşmaktadır. Giddens’in görüşleri kadın ve erkek arasındaki güç ilişkilerinin nasıl üretildiği konusunda bize bilgi sunsa da bu güç ilişkilerinin nasıl yeniden- üretildiği ve nasıl bu kadar dayanıklı olabildiği konusunda yetersiz kalmaktadır. Bu açıdan Giddens’in görüşlerini, Bourdieu’nun “*habitus*”, “alan”, “sermaye” ve “strateji” kavramlarını kullanarak genişletmek yararlı olacaktır.

Giddens’in ve Bourdieu’nun görüşlerini aktarırken bir noktaya dikkat etmek gerekir. Yapı ve fail analizlerinde, kadın ve erkeğin toplumsal hayat içinde farklı deneyimler yaşadığı, farklı mücadelelere maruz kaldığı çoğu zaman gözden kaçır. Kadının yaşadığı deneyimler, gündelik pratikler, alışkanlıklar erkeğin yaşadığından daha karmaşık etkileşimlerin, ilişkilerin içinde gelişmektedir. Dolayısıyla kadının sosyalleşme sürecinde edindiği zihinsel ve bedensel *habituslar* ve mücadele alanlarında ataerkil ideolojilere, güç dengesizliklerine karşı geliştirdiği stratejiler erkeklerinkinden farklı yönde ilerlemektedir. Toplumsal hayatın aynı alanı içinde bile kadın ve erkek farklı mücadeleler yaşamaktadır. Bu çalışmada da, yapı ve fail ilişkisini ele alan teoriler ile feminist bakış açısı arasında bir bağ kurulmaya çalışılacaktır. Toplumdaki güç ve egemenlik ilişkileri içinde bireyin özgürleştirici potansiyeline, mücadelecilik niteliğine vurgu yapan teoriler toplumsal cinsiyet temelinde incelenerek, bu teoriler içinde kadının, ataerkil düzen karşısındaki konumunda, aynı direnme olasılığını koruyup korumadığı sorgulanacaktır.

Bourdieu toplumsal hayatı bir oyuna benzetir. Toplumsal hayat sadece bir mücadele alanı değildir; stratejik bir oyun alanıdır. Ona göre, hiçbir oyun basitçe onu tanımlayan kurallar kavranarak anlaşılamaz. Her oyuncu, *habitus* sayesinde, diğer oyuncuların bir sonraki hareketini, sezgileriyle kavrama kapasitesine, yeteneğine sahiptir. *Habitus* hem bedeni hem zihni kuşatır. Eylemin gerçekleştiği yer ise alandır. Toplumsal hayat oyunlara aktif katılımı gerektirir. Ancak toplumsal oyunlara katılmak salt bilinçli bir seçim değildir. Bu katılım üzerinde düşünmediğimiz bir katılımdır. Biz bir anlamda zaten sürekli onun içinde yer alırız. Çocuklukta yetişkin rollerine hazırlanırız; büyürken bize bir meslek sahibi olmamız gerektiği öğretilir. Sosyalizasyon süreci içinde nasıl oturmamız gerektiğinden, nerede nasıl giyinmemiz, konuşmamız gerektiğine kadar birçok davranış kalıbını öğreniriz (Calhoun, 2007).

Althusser, bu öğrenme sürecinin doğumdan önce başladığını belirtir. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (2006) kitabında, ideolojilerin bireye özne olarak seslendiklerini söyler. Ona göre, birey daha doğmadan önce öznedir (Althusser, 2006). Doğum, toplumsal rollerin, eylemlerin belirlendiği, sınırlandırıldığı bir dünyanın içine gerçekleşir. Kadınlık, erkeklik süreçleri de daha doğmadan başlamıştır. Bourdieu’nun da belirttiği gibi, bize düşen de oyuna bağlı, iyi birer oyuncu olarak toplumsal hayat içinde bütün bu verili rolleri, kalıpları, sınırları,

normları eylemlerimizle yeniden- üretmek olacaktır. Toplumsal hayat, failin eylemleriyle aktif katılımını gerektirir. Ancak toplumsal cinsiyet temelinde doğumdan itibaren, belki daha da önce, maruz kalınan sınırlamalar düşünüldüğünde bu katılımın kadın ve erkek için farklı koşullarda gerçekleştiği görülecektir.

Bourdieu'ya göre kadın ve erkek arasındaki ayırım, onun deyimiyle “cinsiyetler arasındaki ayırım”, toplumsal düzenin işleme mekanizmasını kuran en önemli ayırımdır. Cinsiyet ayrımı en temel şekilde, erkeklerin güçlü, aktif olarak, kadınların ise güçsüz, boyun eğen varlıklar olarak kurulması ile şekillenir. Sosyalizasyon ve eğitim süreci boyunca da kadınlık ve erkeklik bu disiplin çerçevesinde öğretilir. Bu süreç bedenlerin düzenlenmesini de kapsar. Erkek, arzulayan, isteyen, sahip olan; kadın, kabul eden, erkeğin arzularını yerine getiren olarak kurulur (Öztimur, 2007).

Kadının güçsüz, pasif, ezilen, sömürülen, hükmedilen olarak betimlenmesi yeni bir çözümleme değildir. Feminist teorinin tarihsel gelişimine bakıldığında teoriler arasındaki en önemli ortak paydalardan birinin kadının ezilmişliğine odaklanmak olduğu açıkça görülecektir. Ancak toplumsal hayat içinde bu eşitsiz konumun nasıl yeniden- üretildiğini ve nasıl meşrulaştırıldığını ortaya koymak konusunda feminist teorilerin yetersiz kaldığı görülmektedir. Kadın ve erkeğin gündelik hayattaki pratikleri, eylemleri ile eşitsiz konumlarını nasıl yeniden- ürettiği, ataerkil ideolojinin failerin sıradan eylemlerinde nasıl kök saldığı bu görüşler içinde geri planda yer almaktadır. Oysaki kadın ve erkeğin eşitsiz konumunu anlayabilmek için bu konumun gündelik pratikler içinde nasıl üretildiği, yeniden- üretildiği ve nasıl meşrulaştırıldığı üzerine yoğunlaşmak gerekir. Bu süreçte de uğranacak ilk durak, bu konumun ortaya çıkışında çok önemli bir yeri olan, egemenlik kaynaklarına ulaşımındaki eşitsizliğin incelenmesi olacaktır.

Giddens'a göre, güç toplumsal etkileşimin temelidir ve amaçlara ulaşma yeteneği, amaçları gerçekleştirebilme becerisi olarak tanımlanabilir. Etkileşimde güç kullanımı da kaynaklar ve olanaklar temelinde kavranabilir (Giddens, 2003). Giddens'ın güç ve egemenlik hakkındaki görüşleri kadın ve erkeğin toplumsal hayat içinde neden farklı konumlarda yer aldığını anlamak açısından önemli bir yere sahiptir. Giddens'ın çözümlemesi içinde düşünürsek güç, kaynakları harekete geçirebilme kapasitesine ve yeteneğine sahip olmayı (olanakları) gerektirir. Ancak bu becerinin temelinde egemenlik kaynaklarına sahip olmak yatar. Bu açıdan bakıldığında kadınların güçsüz konumda yer almasında, kadınların toplumsal hayat içinde güç ve egemenlik sağlamak için gerekli kaynaklara ulaşımındaki sınırlılıkların büyük bir etkisi olduğu görülecektir.

Giddens güç ilişkilerinin iki kaynağı olduğunu söyler; tahsis etme ve otorite kurma kaynakları. Giddens, tahsis etmenin insanların sadece nesneleri değil, nesneler dünyasını denetleyici güçlerine işaret ettiğini belirtir. Bu açıdan egemenlik, insanın doğa üzerindeki hâkimiyetinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Çevrenin maddi özellikleri(hammadeler, maddi güç kaynakları), maddi üretim/yeniden üretim araçları (üretim araçları, teknoloji), üretilmiş nesneler herhangi bir toplumda karşımıza çıkan temel kaynak tahsis etme biçimleridir. Toplumsal zaman- mekân organizasyonu, insan bedeninin üretimi/yeniden üretimi (insanların toplum içindeki organizasyonu ve ilişkileri), insanların yaşam fırsatlarının organizasyonu (kendini geliştirme ve kendini ifade fırsatlarının sağlanması) da herhangi bir toplumda karşımıza çıkan otorite kurma kaynaklarıdır (Giddens, 2000).

Kadının toplumsal oyunlara katılımı sırasında tahsis etme kaynaklarına ve onların denetimine erkeklerle eşit düzeyde sahip olamayacağı açıktır. Virginia Woolf kadınların üretim araçlarından, maddi kaynaklardan yoksun olurken erkeklerin nasıl bütün bu maddi kaynakları ve denetimini elinde tuttuğunu şöyle açıklar:

“Bu gezegene şöyle bir uğrayıp giden bir konuk bile, bu gazeteyi eline alıp şu bölüm pörçük açıklamalar bir göz atsa İngiltere'nin ataerkil bir düzenle yönetildiğini anlamazlık etmezdi. Akli başında hiç kimse erkeklerin baskınlığının farkına varmakta gecikmezdi. Güç, para ve yetki onlarını. Gazetenin yazı işleri müdürünün ve yazı işleri yardımcısının da patronu erkekti. Dış işleri bakanı ve yargıç oydu. Kriket oyuncusu oydu; yarış atlarının ve yatların sahibi idi. Hissedarlarına yüzde iki yüz ödeyen şirketin yöneticisiydi. Kendisinin yönettiği fakülteye ve hayır kurumlarına milyonlar bırakmıştı. Balta üzerindeki saçın insan saçı olup olmadığına o karar verecek; katili suçlu çıkararak asacak ya da suçsuz bulup serbest bırakacak.” (Woolf, 2009: 38)

Kadınların eğitime, ekonomik güçlere erişebilme olanakları, Giddens'in belirttiği egemenlik kaynaklarına ulaşabilme olanakları, çoğu zaman erkekler tarafından kısıtlanmakta ya da onların denetimi altında gerçekleştirilmektedir. Woolf'un da belirttiği gibi para, yetki, eğitim, iş sahibi olmak gibi ayrıcalıklar erkeklerin elindedir. Egemenlik kaynaklarına ulaşmakta sınırlılık yaşayan kadınların ulaşıldıkları kaynakları kullanabilme konusundaki becerilerinin de sınırlı olduğu görülmektedir.

Günümüzde kadınların toplumsal hayatın ekonomik, kültürel alanlarına dâhil olma oranları, Woolf'un betimlediği dönemdekinden farklıdır, kuşkusuz. Bugün kadınların işgücüne, çalışma hayatına katılım oranlarında, daha önce erkek egemenliğinde olan meslek ve konumlarda yer almaya başlama oranlarında artışın olduğunu belirtmek gerekir. Ancak yine de ataerkil ideolojinin çalışma hayatı üzerindeki etkisi, erkeklerin kadınların yükselişleri önündeki engelleri hâlâ devam etmektedir. Hâlâ kız çocukların eğitim almaları, meslek sahibi olmaları engellenmektedir. Bir işçi ailesi içinde eğitime ayrılacak bütçenin kısıtlı olduğu düşünüldüğünde okula gidecek çocuk erkek çocuk olmaktadır. Ayrıcalıklı ailelerde bile baba mesleğini devam ettirecek çocuk olarak erkek çocukların seçildiği görülmektedir.

Ataerkil ideolojinin toplum her alanına yayılmasının, bu derece etkili olmasının asıl nedeni sadece kaynaklara erişim konusundaki eşitsizlikle açıklanamaz. Ataerkil ideolojinin bu derece güçlü olmasının en önemli nedeni faillerin onu içselleştirmeleri ve çoğu zaman farkında olmadan yeniden- üretmeleridir. Foucault'a göre, kadın ile erkek arasındaki ilişkilerde, aile içindeki ilişkilerde, öğretmen- öğrenci ilişkisinde, bilen- bilmeyen arasındaki ilişkilerde, güçlü ile zayıf arasındaki ilişkilerde egemenliklerin yeniden- üretilmesini sağlayan şey gücün baskı altına alıcı, ezici, dışlayıcı yönünden ziyade, uysallaştırıcı ve içselleştirici yönüdür. Foucault güce sadece olumsuz anlamlar yüklememekte, gücü aynı zamanda üretken, olumlu bir olgu olarak değerlendirmektedir (Yıldırım, 1997). Egemenlik ve gücün elde edilmesinde ve korunmasında *habitusun* yarattığı ve doğuştan getirilen, aile ve okul tarafında aşıl原因 eğilimler sonucu kendiliğinden ortaya çıkan bir davranışlar zincirinin büyük bir payı vardır. Ancak buna ek olarak tahakküm edilenlerin bu egemenliği sadece kafalarının içinde hissetmeyip, aynı zamanda kendilerini esir hale getiren hegemonya yapılarını sürekli olarak yeniden yarattıkları da göz ardı edilmemelidir.

Kadın, toplumsal hayatın her alanında edilgen bir konumda, üreten değil sadece ilişkilerin rollerin taşıyıcısı ya da yeniden- üreticisi konumunda yer almaktadır ve en önemli noktalarından biri de kadının bu durumun farkına varamamasıdır. Kadın ataerkil ideolojinin ona yüklediği bütün sınırlılıkları gündelik hayatı içinde durmaksızın yeniden- üretir ancak çoğu zaman bunu bilinçli olarak yapmaz. Bu durumu fark etse de o kadar alışmıştır ki, karşı çıkmaz. Simone de Beauvoir şöyle der:

“Dünya bir erkekler dünyası. Gençliğim efsanelerle beslenmiş. Ve ben sanki bir erkekmişim gibi, buna hiçbir şekilde karşı çıkmamışım.” (akt. Kohlhausen, 2003; 227)

Bourdieu kadınların, kendi rızalarıyla razı olmaları sonucunda gerçekleşen boyun eğme durumlarını “sembolik şiddet” kavramı çerçevesinde açıklar:

“Kadınlar, eril tahakküm fikrini üreten şemaları kendi habituslarında meşrulaştırır ve yeniden- üretirler. Kısacası kadının egemenlik altına alınma ilişkisini kabul etmesi, kadının bu egemenliğin üretildiği ayrımları kabul etmesiyle ve bu ayrımları doğal olarak kabul etmesiyle ilişkilidir. Bourdieu, bu süreci sembolik iktidar süreci olarak adlandırır, çünkü bu iktidarın işleyişi hem egemen olanlar hem de boyun eğenlerce bilinçli olarak işletilmez.” (Öztimur, 2007: 596)

Toplumsal etkileşimdeki güç ve egemenlik ilişkisinde gücün içselleştirilmesi önemli bir konudur. Ancak bütün bu içselleştirme süreçlerine rağmen, en başta söylediğimiz gibi, failin içinde taşıdığı özgürlük potansiyelini unutmamak gerekir. Giddens failin her zaman bir seçeneğinin olduğunu belirtir. Ona göre, güç dengesizlikleri söz konusu olduğunda zayıf olan taraf her zaman boyun eğmek zorunda değildir. Güç ve egemenlik konusunda sadece bağımlılık ilişkilerini değil, özerklik ilişkilerini de göz önünde bulundurmak gerekir. Giddens (2000), yapı karşısında en zor durumlarda bile failin mücadele potansiyeline vurgu yapar, eşitsiz güç ilişkilerinin failin hayatını saran niteliği karşısında failin bir seçeneği olabileceğini belirtir.

Butler, toplumsal cinsiyetin içinde, değişme, dönüşme, geri çevirme, direnme ihtimallerini barındırdığını söyler (Öztimur, 2007). Ancak konu toplumsal cinsiyet olduğunda eşitsiz güç ilişkilerinin, egemen ideolojilerin karşısında failin direnme ihtimallerini açığa çıkarmak daha zor olacaktır. Bu açıdan ataerkil ideoloji karşısında failin özgürlük potansiyelini hayata geçirebilmesini açıklarken Bourdieu'nun strateji kavramını kullanmak yararlı olacaktır. Fail, elindeki sermayeyi korumak ya da yeni sermayeler elde etmek için mücadele içindedir ve bunun için stratejiler geliştirir. Strateji kavramı sadece zayıf olanın güçlü olana karşı geliştirdiği bir takım eylemleri içermez aynı zamanda alanın sınırlayıcı niteliğine karşı da bir takım stratejiler geliştirilebilir. Örneğin, ekonomik alanın dışında tutulan kadının, evde üretim yaparak ekonomik sermayeden pay alması gibi.

Foucault, gücü sürekli yer değiştiren, istikrarsız ve belli bir kökeni olmayan, belli bir kişi, grup veya işlev tarafından sahip olunan bir şey olarak değil, sürekli bir ilişki olarak algılar (Yıldırım, 1997). Ataerkil ideoloji söz konusu olduğunda gözden kaçırılmaması gereken en önemli konulardan biri de erkeği de içine alan bir yapıya sahip olduğudur. Ataerkil ideoloji içinde yaratılan erkeklik imgesi etrafında erkekler de birçok sınırlamaya maruz kalmaktadır. Erkekler güçlü, yetkin, etkili, iktidar sahibi bir var oluş durumuyla anıldıklarından, kendilerini kabul ettirmek için her daim ideal erkek tanımına uyduklarını göstermek durumundadırlar. Erkeklik kadınlık karşısında kurulan ve diğer erkeklerle gösterilen bir şeydir. Böyle bir gösteri durumunda olma zorunluluğunun erkekler için de ağır yükümlülükler getirdiğini belirtmek gerekir (Öztimur, 2007).

Erkekler ataerkil ideoloji içindeki güçlü konumları için, sahip oldukları egemenlik için bedel ödemek zorunda kalmaktadırlar. Bu bedeli de tam da bu egemenliğe sahip oldukları yerden ataerkil ideolojiden aldıkları pay ile öderler. İdeal erkek durumuna uyabilmek, uyduğunu gösterebilmek için, zayıf, nazik, korunmaya muhtaç, duygusal, arzu edilen kadının tamamen aksi bir yapıya sahip olmalıdırlar (Segal, 1992).

Bütün bu açıklamalardan hareketle, toplumsal cinsiyet konusunda gücün değişken yapısını ve karşılıklı etkileşimini ön plana çıkaran bir çözümlemeden yararlanılması gerektiğini belirtmek doğru olacaktır. Ataerkil ideoloji karşısında failin durumunun nasıl olacağı incelenirken de kadın ve erkeğin homojen bir yapıda olmadığı unutulmamalıdır. En genel anlamıyla kadını zayıf erkeği ise güçlü olarak nitelendiren bir bakış açısının burjuva kadını ile işçi erkek arasındaki ilişkiyi incelemekte yetersiz kalacağı açıktır. Buna ek olarak ataerkil ideolojinin sadece kadını baskı altına alan, engelleyen bir yapıya sahip olduğunu söylemek de tek taraflı bir açıklama olacaktır. Bu açıdan kadın ve erkek arasındaki ayrımı pekiştiren bir bakış açısı yerine ataerkil ideoloji ile kadın ve erkek etkileşiminin ön plana çıkarılması çok büyük bir önem taşır.

Simone de Beauvoir kadının, bütün insanlar gibi özgür ve özerk bir varlık olduğu halde, erkeklerin onu öteki statüsünü benimsemeye zorladıkları bir dünyada yaşadığını söyler (Donovan, 2007). Kadınların toplumsal hayatın her alanında ötekileştirildiği, ikincil konuma itildiği, ataerkil ideolojinin baskı ve engellemeleriyle karşılaştığı ve çoğu zaman bu durumun farkında olmadığı ya da bu duruma karşı çıkmadığı söylenebilir. Özgürleşebilmeleri, mücadele edebilmeleri için de bütün bu gizli ilişkileri açığa çıkararak, sorgulayarak, yeniden kurmak zorunda oldukları açıktır. Ancak kadınların erkekleri ötekileştirerek özgürleşemeyeceğini de belirtmek gerekir.

Toplumsal cinsiyet konusunda faillik anlayışını ön plana çıkarmak doğallaştırılan ve meşrulaştırılan bir ötekileştirmeden uzaklaşarak, toplumsal hayatta gizlenen ayrımların, sınırlamaların aynı zamanda özgürleştirici, mümkün kılıcı yönlerin görünür kılınmasıyla olacaktır. Özgürleşmenin, ataerkil ideolojinin sınırlamalarından kurtulmanın anahtarı da burada yer alır: Farkına varmak, değiştirmek ve yeniden kurmak. Judith Butler'ın ifadesiyle devam edecek olursak:

“Kurulmuş olanın belirlenmiş olmak anlamına geldiğini kabul etmiyorum. Kurulmuş olmak basitçe, asla kendimin yaratmadığı, fakat beni kuran şeyin bir parçası olan bir dünya var anlamına gelir. Ve şüphesiz ben de elimden geldiğince ve istediğim şekilde onu yeniden kurarım anlamına gelir.”(Aliağa, 2009: 72)

Ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet arasındaki etkileşimi anlamak için öncelikle failin toplumsal hayat içinde bu etkileşimi nasıl yeniden ürettiğine, nasıl içselleştirdiğine bakmak gerekir. Gündelik hayat içindeki eylemlerin hareket noktası genelde bilinçdışı öğeler olmaktadır. Failin alışkanlıklarının, kabullerinin ve ihtiyaçlarının onların eylemleri üzerinde göz ardı edilemez bir etkisi vardır. Ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet arasındaki

etkileşimin failin eylemleriyle nasıl iç içe geçtiği düşünüldüğünde, konunun kuramsal bir analizle ele alınmasının doğuracağı sınırlı bakış açısı daha net görülecektir. Konunun gündelik hayat üzerinden ilerlemesi kuram ve pratik ayrımından ziyade kuram ve pratik ilişkisini ön plana çıkaran bir çözümlemeyi gerekli kılmaktadır.

Ataerkil ideolojinin fail üzerindeki baskıları, sınırlamaları, engellemeleri çoğu zaman gizli bir ilişkiler ağı içinde işler. Kuramsal çözümlemelerin uygulama alanı ile somutlaşması bu gizli ilişkilerin görünür kılınması açısından göz ardı edilemez bir önem taşır. Kuramsal tartışmalarda öne sürülen iddiaların gündelik hayata, failin eylemlerine nasıl yansıdığı ancak bir uygulama alanı yardımıyla açığa çıkarabilir. Teori ve pratik arasındaki etkileşim araştırmanın öne sürdüğü savların kuvvetlenmesi açısından da büyük önemi vardır. Ancak bu süreçte, çalışmanın bir uygulama alanı ile ilişki içinde ele alınmasının kendi içinde bazı riskler taşıdığı unutulmamalıdır. Böylesi bir analizin pratiğe bir çeşit ispat görevi yüklenmesi tehlikesini içinde barındırdığı düşünülebilir. Bu sınırlılığı ortadan kaldırmak adına, bu çalışmada kuramsal alan ile uygulama alanı arasında bir sentez kurulmaya çalışılacak, bütüncül, birbirini tamamlayan bir bakış açısı benimsenecektir.

Araştırmanın amacı ile uyum içersinde olması açısından, seçilecek olan uygulama alanının, bir yandan ataerkil ideolojinin baskılarını görünür kılmaya yardımcı olabilecek, bir yandan da toplumsal cinsiyetin içinde taşıdığı özgürlük potansiyelini açığa çıkarabilecek bir alan olması gerekir. Bu açıdan sanat, bu imkânı verebilecek alanların başında gelmektedir. Çünkü sanat, ortak kabullerimizi, sınırlarımızı aşabileceğimiz, ötekileştirmeleri yok edebileceğimiz, toplumsal kimliklerimizden sıyrılıp toplumsal cinsiyetsizleşebileceğimiz, yersiz yurtsuz olabileceğimiz, özgür olabileceğimiz bir alandır. Sanat, toplumsal cinsiyetin sınırlılıklarına karşı failin mücadele edebileceği, stratejiler üretebileceği bir alandır. Ayrıca, rahatsız edici, yüzleşmeci belki de aykırı bir alandır ancak gündelik hayat içindeki kısıtlamaları eylemlerimizle nasıl yeniden- ürettiğimizi görebileceğimiz, gizli ilişkileri görünür kılacak bir alandır.

Uygulama alanının sanat olarak seçilmesinin nesnellik konusunda bazı tartışmaları da gündeme getirmesi söz konusu olabilir. Çünkü toplumsal hayattaki değişimler, dönüşümler sanatçıyı da sanatı da derinden etkiler. Kuşkusuz sanatçının eğitimi, alışkanlıkları, düşünceleri, ailesi, yaşadığı sosyal çevre, egemen ideolojiler de bakış açısı üzerinde çok büyük bir etkiye sahiptir. Bütün bunlar sanatçının tarafsız bir bakış açısı benimsemesini zorlaştırır. Ancak öznellik olarak görülen bu süreçlerin illaki araştırmayı sınırlayan, çelişkili bir durum yaratmak zorunda olmadığını belirtmek gerekir. Aksine bu etkilerin farkında olmak, çözümlemelerin gerçek ile bağını güçlendirecektir. Bu çalışmada da sanatçının, ürettikleri üzerindeki etkisi göz önünde bulundurulacaktır. Öznellik, araştırma sürecinde kaçınılacak, uzak durulacak ya da yok sayılacak bir nitelik olarak değil aksine gerçeklik hakkında ipuçlarını barındıran kuramsal çözümlemeleri tamamlayıcı en önemli unsurlardan biri olarak ele alınacaktır. Bu açıdan bu çalışmada uygulama alanı olarak fotoğraf çözümlemeleri yapılacaktır. Fotoğraf bir yandan gerçekliği olduğu gibi aktardığı için tarafsız, nesnel bir belge niteliğine sahiptir. Bu açıdan diğer sanat dalları arasında kurgunun, hayalin, öznelliğin geri planda olduğu ender alanlardan biri olarak görülür. Ancak fotoğraf aynı zamanda bir yeniden üretim sürecidir. Fotoğraf ve fotoğrafçı ilişkisi – tıpkı yapı ve fail ilişkisinde olduğu gibi- bir yandan sanatçının siyasal, kültürel, ekonomik ve toplumsal durumların, sanat akımlarının, egemen ideolojilerin etkisi altında olduğu bir yandan da kendi içindeki özgürlük potansiyelini, direniş noktalarını harekete geçirdiği bir süreçte işler.

Baudrillard fotoğrafçılığın bir yok olma sanatı olduğunu söyler. Ona göre gölge gibi takip etmek ötekini ortadan kaldırır (Gane, 2008). Baudrillard'ın bahsettiği gibi fotoğraf üretimden çok yeniden üretimin ön planda olduğu bir sanattır. Ancak bu süreçte fotoğrafçının tamamen yok olduğunu, fotoğrafın anın belirlenmişliğinin etkisi altında olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Fotoğraf aynı zamanda gerçekliğin seçildiği bir süreçte işler. Berger'in ifade ettiği gibi:

"Fotoğraflar çoğu zaman sanıldığı gibi mekanik kayıtlar değildir. Her bir fotoğrafa baktığımızda, ne denli az olursa olsun, fotoğrafçının sınırsız görünüm olanakları arasından o görünümü seçtiğini fark ederiz. Rastgele aile fotoğraflarında da böyledir bu. Fotoğrafçının görme biçimi konuyu seçişinde yansır." (Berger, 2008: 10)

Bakmak, seçim yapmaktır. Fotoğrafçı gerçekliğin içindeki sonsuz görünümünden birini seçer ve çerçeve içine alır. Fotoğrafçı, Badrillard'ın deyimiyle gölge, bir yandan gerçekliğin sınırları içinde kalmıştır ancak diğer yandan içindeki özgürlük potansiyeli ile gerçekliği yeniden kurma yeteneğini saklı tutar.

Yukarıda belirtilen araştırma kapsamı çerçevesinde, hangi fotoğrafların kullanılacağı konusunda kısa bir bilgi vermek faydalı olacaktır. Konunun ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet etkileşimi üzerine yoğunlaşması, analiz edilecek fotoğrafların toplumsal cinsiyet merkezli olacağı yönünde bir izlenim yaratmaktadır. Ancak toplumsal cinsiyet merkezli fotoğraflar toplumsal rollerin, konumların üzerine yoğunlaşacaktır. Bu da bakış açısının ister istemez taraflı olmasını doğurur. Oysaki çözümlemelerde toplumsal cinsiyetin merkez olduğu fotoğraflar yerine gündelik hayatın ön planda olduğu fotoğrafların kullanılması, ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet etkileşiminin gündelik hayatın kendi akışı içinde nasıl yeniden üretildiğini ortaya çıkarmaya imkân verecektir. Böylece fotoğraf çözümlemeleri üzerinden, toplumsal hayat içinde gizlenen, içselleştirilen ilişkilere, etkileşimlere ve ataerkil ideolojiye dair yeni bakış açıları ortaya çıkarılabilecektir.

Araştırmada çözümlenecek fotoğraflar Murat Yaygın'ın *İmbros: Burada Yalnız Ölüm Var* (2005) adlı dört yıllık çalışmasından seçilecektir. Gökçeada'da yaptığı fotoğraf çekimi ve röportajları kapsayan çalışması gündelik hayatın akışı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu fotoğrafların toplumsal cinsiyet merkezinde çözümlenmesi, kadın ve erkeğin toplumsal hayat içinde nasıl sınırlamalara maruz kaldığı, içselleştirme süreçlerini ve bu engellemelere karşı gelip gelemedikleri hakkında bize önemli veriler sağlayacaktır. Böylece teorik çerçevede sunulan tartışmaların ve bakış açısının toplumsal hayat içinde yer bulup bulamadığı sorgulanacaktır

KAYNAKLAR

- Althusser, L. 2006. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Çev. A. Tümertekin), İthaki Yayınları: İstanbul.
- Althusser, L. 2008. *Yeniden Üretim Üzerine* (Çev. A. Tümertekin), İthaki Yayınları: İstanbul.
- Aydemir, C. (der.) 2009. *Fotoğraf Neyi Anlatır?* Hayalbaz Kitap: İstanbul.
- Baker, U. 2009. *Yüzeybilim Fragmanlar*, Birikim Yayınları: İstanbul.
- Barret, T. 2009. *Fotoğrafi Eleştirmek İmgeleri Anlamaya Giriş* (Çev. Y. Harcanoğlu), Hayalbaz: İstanbul.
- Barthes, R. 2008. *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler* (Çev. R. Akçakaya), Altıkkırkbeş Yayın: İstanbul.
- Barthes, R. 2005. *Göstergebilimsel Serüven* (Çev. M. Rifat ve S. Rifat), YKY: İstanbul.
- Bellone, R. 2010. *Fotoğraf* (Çev. İ. Yerguz), Dost Kitabevi: Ankara.
- Benjamin, W. 2007. *Pasajlar* (Çev. A. Cemal), YKY: İstanbul.
- Berger, J. 2008. *Görme Biçimleri* (Çev. Y. Salman), Metis: İstanbul.
- Berktaş, F. 2003. *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları: İstanbul.
- Bourdieu, P. 2005. *Pratik Nedenler* (Çev. H. U. Tanrıöver), Hil Yayınları: İstanbul.
- Bourdieu, P. 2006. *Sanatın Kuralları Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı* (Çev. N. K. Sevil), YKY: İstanbul.
- Butler, J. 2010. *Cinsiyet Belası* (Çev. B. Ertür), Metis Yayınları: İstanbul.
- Butler, J. 2005. *İktidarın Psişik Yaşamı Tabiyet Üzerine Teoriler* (Çev. F. Tütüncü), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Butler, J. 2007. *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma* (Çev. O. Akınhay), Agorakitaplığı: İstanbul.
- Butler J., Benhabib S., Cornell D. ve Fraser N. 2008. *Çatışan Feminizmler* (Çev. F. E. Sezer), Metis Yayınları: İstanbul.
- Chomsky N. ve Foucault M. 2005. *İnsan Doğası: İktidara Karşı Adalet* (Çev. T. Birkan), BGST Yayınları: İstanbul.
- Çeğin G., Göker E., Arlı A., Tatlıcan Ü. (Derl.) 2007. *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, İletişim Yayınları: İstanbul.
- de Beauvoir, S. 1971. *Kadın Genç Kızlık Çağı* (Çev. B. Onaran), Payel Yayınevi: İstanbul.
- de Beauvoir, S. 1979. *Kadın Evlilik Çağı* (Çev. B. Onaran), Payel Yayınevi: İstanbul.
- de Beauvoir, S. 1981. *Kadın Bağımsızlığa Doğru* (Çev. B. Onaran), Payel Yayınevi: İstanbul.
- Dellaloğlu, B. F. 2007. *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*, Say Yayınları: İstanbul.

- Demiriz, G. 2009. "Feminist Epistemoloji", *Felsefe Ansiklopedisi* 6,(Ed.) A. Cevizci, Ebabil: İstanbul.
- Derman, İ. 2009. *Fotoğraf ve Gerçeklik*, Hayalbaz Kitap: İstanbul.
- Donovan, J. 2007. *Feminist Teori* (Çev. A. Bora, M. Ağduk Gevrek ve F. Sayılan), İletişim Yayınları: İstanbul.
- Erkman-Akerson, F. 2005. *Göstergebilimine Giriş*, MULTILINGUAL: İstanbul.
- Firestone, S. 1993. *Cinselliğin Diyalektiği* (Çev. Y. Salman), Payel Yayınevi: İstanbul.
- Flusser, V. 2009. *Bir Fotoğraf Felsefesine Doğru* (çev. İ. Derman), Hayalbaz Kitap: İstanbul.
- Foucault, M. 2006. *Hapishanenin Doğuşu* (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi: Ankara.
- Foucault, M. 2001. *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi: Ankara.
- Foucault, M. 2003. *Cinselliğin Tarihi* (Çev. H. U. Tanrıöver), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Freund, G. 2007. *Fotoğraf ve Toplum* (çev. Ş. Demirkol), Sel Yayıncılık: İstanbul.
- Gane, M. 2008. *Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik* (Çev. A. Utku ve S. Toker), De Ki: Ankara.
- Giddens, A. 2000. *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi* (Çev. Ü. Tatlıcan), Paradigma: İstanbul.
- Giddens, A. 2003. *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları* (Çev. Ü. Tatlıcan ve B. Balkız), Paradigma: İstanbul.
- Guiraud, P. 1994. *Göstergebilim* (Çev. M. Yalçın), İmge Kitabevi: Ankara.
- Günçikan, B. 2008. *Gölgenin Kadınları*, Agorakitaplığı: İstanbul.
- Hartmann, H. 2006. *Marksizm 'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği* (Çev. G. Aygen), Agorakitaplığı: İstanbul.
- İmançer, D. 2010. Türk Sinemasında Suskun Kadın İmgesi, <http://yordam.manas.kg/ekitap/pdf/Manasdergi/sbd/sbd12/sbd-12-17.pdf>
- İmançer, D. ve Özel, Z. 2010. "Göstergebilimsel Çözümleme" <http://www.ifod.org/ifod/e-dergi/makaleler/gostergebilimsel-cozumleme-2.html>
- Kaya, A. 2005. *Din Sosyolojisi Bağlamında Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu-Klasik Sosyoloji İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul.
- Kılıç, A. 2010. Yaratıcı Kadın, Toplumsal Değerler ve Başkaldırı: Claudel, Jale, Muhittin, De Beauvoir, Woolf vd. Anısına, www.10aralik.org.tr/pdf/aylin_kilic_01.pdf
- Kohlhagen, N 2003. *Dünyayı Değiştiren Kadınlar* (Çev. O. Deniztekin), Varlık Yayınları: İstanbul.
- Marcuse, H. 1997. *Estetik Boyut* (Çev. A. Yıldırım), İdea: İstanbul.
- McNay, L. 1999. "Gender, Habitus and the Field Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity", www.sis.zju.edu.cn/wyxyzy/conference/researchgroup/download/Bourdieu_habitus_field_gender.pdf
- Öztürk, Ş. 2010. Pierre Bourdieu's Theory Of Social Action, www.sosbil.aku.edu.tr/dergi/VI2/sozturk.pdf
- Ramazanoğlu, C. 1998. *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri* (Çev. M. Bayatlı), Pencere Yayınları: İstanbul.
- Reich, W. 1994. *Dinle Küçük Adam* (Çev. Y. Sezgin), Jupiter Yayınları: İstanbul.
- Segal, L. 1992. *Ağır Çekim Değişen Erkeklikler Değişen Erkekler*, (Çev. V. Ersoy), Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Sönmez, A. (Ed.) 2009. *Haksız Tahrik*, Amargi: İstanbul.
- Swingewood, A. 1998. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* (Çev. O. Akınhay), Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Slattery, M. 2007. *Sosyolojide Temel Fikirler* (Yayına Hazırlayan: Ü. Tatlıcan ve G. Demiriz), Sentez Yayıncılık: İstanbul.
- Şaylan, G. 2006. *Postmodernizm*, İmge Kitabevi: Ankara.
- Yaygın, M. 2009. *Fotoğraf İdeolojisi Algıda Gerçeğin Bozumu*, Kalkedon: İstanbul.
- Yıldırım, E. 1997. Disiplinsel Güç ve Organizasyonlar, <http://iibf.kocaeli.edu.tr/ceko/armaganlar/nusretekin/5/03.pdf>
- Woolf, V. 2009. *Kendine Ait Bir Oda* (Çev. S. Öncü), İletişim Yayınları: İstanbul.
- Wollstonecraft, M. 2007. *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* (Çev. D. Hakyemez), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Wharton, A. S. 2010. Structure and Agency In Socialist- Feminist Theory, Gender and Society, Vol. 5, No. 3, 373- 389, 1991, <http://www.jstor.org/pss/189846>

BİR TÜKETİM NESNESİ OLARAK KADIN BEDENİ

Ar. Gör. Emine Meliha KURTDAS¹, M. Çağlar KURTDAS²

¹İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Programı,

²Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya Bilim ve Sanat Merkezi

ÖZET

Günümüzde tüketim kavramı salt ekonomik bir kavram olmaktan ziyade sosyal, psikolojik ve kültürel bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern dönemde “üretim” esas iken postmodern dönemin temeli “tüketim” kavramı olmuştur. Tüketim artık sadece temel ihtiyaçların giderilmesi değil bunun çok ötesinde kimlik ifadesinin, yaşam tarzının, toplumsal kabulün, istek ve arzuların yansımaları anlatan bir kavramdır. Postmodern toplumda bireyler için ihtiyaçlar üretilip yönlendirildiği gerçeğinden yola çıkarak “beden” in de bir tüketim aracı haline getirilmesi kaçınılmaz olmuştur. Özellikle kadın bedeni üzerinden ihtiyaçların üretilmesi ve yönlendirilmesi kadın bedenini bir meta haline getirip onu tüketimin temel araçlarından biri haline sokmuştur. Öncelikle “ideal beden” kavramının oluşturulması ve bu “ideal beden”e ulaşma ve bedeni şekillendirme arzusu tüketimi gerekli kılmaktadır. Güzelliğin mutlak bir buyruk haline geldiği postmodern toplumda görkemli ve eksiksiz beden arayışı özellikle kadın bedenini moda, kozmetik, sağlık gibi çeşitli alanlar aracılığıyla bir meta ve tüketim nesnesi haline getirmiştir. Bu çalışma da temel olarak bedenin postmodern toplumda bir nesne haline getirilmesi ve kadın bedeninin tüketim imgesi haline dönüştürülmesini tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Tüketim, beden, postmodernizm, kadın bedeni.

WOMEN BODY AS A CONSUMPTION IMAGE

ABSTRACT

Today, the concept of consumption appears as a psychological and cultural phenomenon rather than as a pure economic and social concept. While the “production” was the basic concept during modern times, with the postmodernism “consumption” is in change. Nowadays consumption means not only providing basic needs but expression of identity, way of life, social acceptance and reflections of the wishes and desires as well. Pointing out from the reality of production of needs and leading them in a postmodern society, it has become inevitable to use the body as a consumption tool, especially the “women body”. First of all, bringing out of the concept of “ideal body” and shaping the body makes the consumption necessary. In a postmodern society in which the beauty is an imperative concept, search for a magnificent and a perfect body a commodity, an object of consumption through the fields such as fashion, cosmetics, health etc. This work aims to analyze basically the “body” concept in postmodern society, which becomes a commodity and the conversion of women body to a consumption image.

Keywords: Consumption, Body, Postmodernism, Woman Body

1.GİRİŞ

Özellikle son dönemde tüketim ile ilgili çalışmalar oldukça artmış ve tüketim olgusu kültürün önemli bir parçası haline gelmiştir. Ekonomik bir kavram olarak düşünülen tüketim kavramı postmodernizm ile birlikte kültürel bir alan haline gelmiş ve bu alanda yapılan çalışmalar daha da önem kazanmaya başlamıştır. Ekonomik anlamda ihtiyaçların giderilmesi durumuna karşılık gelen tüketimin artık bir kimlik ifadesi, eğlence, kendini ifade tarzı, mutluluk, özgürlük gibi anlamlar içermesi ile birlikte neredeyse yaşamın temel gayelerinden biri haline geldiğini görüyoruz. Bu süreçte özellikle postmodernizm ile birlikte “beden” in de bir tüketim aracı haline geldiği ve bedene yönelik yaklaşımların farklılaştığı açıktır. Bu durum özellikle kadın bedeninin bir tüketim imgesi olarak görülmesini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda bedene yönelik tüketim kodlarının daha çok kadın bedeni aracılığıyla verildiği ve kadın bedeninin kendisinin de temel bir tüketim aracı haline dönüştürüldüğü açıktır. Bu çalışmanın amacı postmodern toplumda bedenin bir nesne haline geldiğini ve özellikle de kadın bedeninin nasıl bir tüketim imgesi haline geldiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla çalışma, tüketim, postmodernizm ve tüketim toplumu kavramları ile beden-tüketim ilişkisini kapsamaktadır.

2.TÜKETİM

Tüketim kavramı günümüzde kullanıldığı anlamını kazanmadan önce tahrip etmek, harcamak, israf etmek, bitirmek (Featherstone,1996:49,Yanıklar,2006:22) gibi anlamlara gelmekteydi. Bunun yanında tüketim, siyasi ve ekonomik anlamda sosyal düzenin değerlerinden ayrılma, ahlaki açıdan boşa harcama hastalığı (Yanıklar,2006:23) olarak görülmekteydi. Günümüzde ise salt ekonomik bir olgu olmaktan ziyade daha çok kültürel anlamlar ve kodlar içeren bir kavram haline dönüşmüştür.

Günümüzde tüketim kültürü üzerine geliştirilen belli başlı üç perspektif bulunmaktadır. Birincisi kapitalist üretimin genişlemesine yaslanmaktadır ve bu durumun bir yandan eşitçiliğe ve bireysel özgürlüğe neden olduğu söylenirken bir yandan da ideolojik manipülasyon ve toplumun baştan çıkarılması sonucu boş zaman ve tüketim faaliyetlerinin öne çıkmasına neden olduğu belirtilmektedir. İkincisi, tüketim faaliyetinin bir doyum sağladığı ve statü aracı olduğu görüşünden hareketle tüketim sayesinde insanların toplumsal bağlar ve ayrımlar yarattığı yollar üzerinde durmaktadır. Son olarak ise, tüketimin duygusal hazları, rüyalar ve arzular sorununu ortaya koyar (Featherstone,1996:36-37).

Tüketimin kültürel anlamlar kazanması II. Dünya Savaşından sonra özellikle ABD’de ortaya çıkan aşırı üretkenlik sonucu olmuştur. Tüketim, bir yaşam tarzı haline getirilerek malların satılması ve kullanılmasının bir ayine dönüştürülmesi ve tüketimin manevi tatmini (Durning,1998:5) sağlaması amaçlanmıştır. Böylece günümüzde tüketim temel ihtiyaçların karşılanmasından çok kişilerin toplum içindeki yerini, konumunu belirleyen bir gösterge niteliği taşımaktadır. Kişinin toplum içindeki geçerli konuma tüketim yoluyla ulaşabileceği ve tüketebildiklerinin bunun bir ölçütü olduğu fikri (Topçuoğlu,1995:210) gittikçe yerleşmiştir. Bunun sonucunda tüketim ne yalnızca rasyonel bir hesaplama konusu ne de malların edinilmesiyle sona eren bir süreçtir. Tüketim her şeyden önce, tüketicinin satın alınan nesne üzerinde yoğunlaştığı ve onu yeniden anlamlandırdığı sosyal ve kültürel içeriklere sahip karmaşık bir süreçtir.(Yanıklar,2006:24). Tüketim artık insanların kim oldukları, kim olmak istedikleri ile ilgili duyarlılıklarını ve bu duyarlılıkları korumalarını sağlayan yöntemleri etkilemekte ve kimlik duygusunun gelişimini çevreleyen olgularla çok iç içe geçmiş durumdadır. Bu nedenle tüketim ekonomik olduğu kadar aynı zamanda toplumsal psikolojik ve kültürel bir olgudur (Bocock,1997:10). Bu bağlamda tüketimin özellikle kimlik oluşturma sürecindeki etkileri konumuz açısından önem taşımaktadır.

Kapitalizmin daha önceki dönemlerinde pek çok kişi için kimlik duygusunun özünü iş, yani ücret ödenen iş rolü oluşturmıştır. Şimdi ise kimliklerin toplumsal ve kültürel oluşumunda en önemli rolü oynayan şey tüketim malları tüketim kalıplarıdır. “Ben kimim?” sorusu birçok kişi tarafından meslek rolü kadar tüketim kalıplarına da dayanarak cevaplandırılacak bir sorudur. Örneğin birçok genç için kim olduklarını düşündükleri veya nasıl yaşamak istedikleri sorusunun cevabı büyük olasılıkla aradıkları meslek kadar hedefledikleri tüketici yaşam tarzını da içermektedir. (Bocock,1997:113). Bu bağlamda tüketim bir kimlik oluşturma faaliyeti ve simgesel bir rekabet sürecidir. Yaşam standartlarının artmasıyla beraber daha fazla tüketebilme gücün ve mutluluğun

göstergesine dönüşmüş, sosyal yaşamın temel örgütleyici ilkesi olarak sınıfın yerini alan yaşam tarzı giderek sosyal kimliğin temeli olarak algılanmıştır.(Yanıklar,2006:25-27). Bireyin tükettiği mallar, bir anlamda onun kimliğini, zevklerini, değerlerini ve sosyal üyeliklerini yansıtır. (Yanıklar,2006:117). Tüketiciler, örneğin zayıflama, egzersiz yapma, moda uygun giyinme, süslenme yeme gibi bedenlerine yönelik tüketimlerle kendi kimliklerini oluşturmakta, ifade etmekte ve müzakere etmektedirler.(Dedeoğlu-Savaşçı,2005:80). Böylece bireylerin kimlik ifadesi haline gelen tüketim ihtiyaçların ve gerçek anlamda nesnelerin tüketilmesini değil sembolik anlam kazanmış ihtiyaçların ve nesnelerin tüketilmesini ifade eder. Bir nesnenin önemi onun bireyin ihtiyacını gerçek anlamda karşılayıp karşılamaması değildir. Bireye sağlayacağı prestij ve kimlik ifadesidir.

Böylece daha çok ekonomik anlamda ihtiyaçların giderilmesine karşılık gelen tüketim kavramı postmodernizm ile birlikte kültürel ve sosyal anlamlar kazanmıştır. Bunun sonucunda tüm toplumu etkileyip tüketim toplumu denilen bir toplum biçimini yaratarak son dönemdeki gelişmiş ülkelerin toplumsal yapısını ifade eden bir kavram haline gelmiştir.

3.POSTMODERNİZM VE TÜKETİM TOPLUMU

Postmodernizm, edebiyat eleştirisinde modernist hareketin tahrip oluşuna matem tutmak için 1950’lerde kullanılmış bir terimdir. 1960’larda edebiyat eleştirmenleri tarafından kullanılan postmodernizm 1970’lerde önce mimari, sonra dans, tiyatro, resim, film ve müziği kapsayarak daha yaygın ve geniş şekilde kullanılmaya başlandı. 1980’lerin ilk yarısıyla birlikte batı toplumlarının entelektüel hayatlarındaki en mücadeleli alanlardan biri haline geldi.(Huyssen,2000:209).

Gelişmiş kapitalist ülkelerde kapitalizm önemli bir mahiyet değişikliği yaşamıştır. Bu dönüşümü karşılayan kavram ise “postmodernizm” kavramıdır. Aslında postmodernizmin üzerinde uzlaşılmış bir tanımı yoktur. Hatta postmodern bir durum olup olmadığı da tartışılmaktadır. Bu bakımdan muğlak ve belirsiz bir duruma işaret eden postmodernizm hakkında pek çok farklı düşünce ifade edilmiştir. Ancak postmodernizmin belli temel özelliklerine kısaca baktığımızda şöyle olur: postmodernizm; modernliğe duyulan inancın yitirilmesi, evrensel bütünlük ilkesine dayalı ideolojilerin reddedilmesidir. Postmodernizm, medya çağıyla birlikte vardır. Medya postmodernizmin merkez dinamiğidir. Postmodernizm ile birlikte etnik-dinsel köklere dönüş söz konusudur. Geçmişle bağlar koparılmamış sürdürülmüştür. Postmodernizmde metropol merkezdedir. Postmodernizm kentli bir özellik taşır. Postmodernizmin bir sınıf ögesi vardır, mimarlar, sahne sanatçıları, sosyal bilimciler, yazarlar, hatta yuppiler postmodernizmin çekirdeğini oluştururlar. Postmodernizm eklektisizme ve farklı imajların karıştırılmasına izin vermekte hatta teşvik etmektedir.(Ahmed,1995:24-39). Postmodernizm modernizmle bir hesaplaşmadır ve bir geçiş dönemidir. Postmodernizm bilgiye yönelik heterojen görüşlerin çoğulluğunu kabul eder, bilimin burada ayrıcalıklı bir yeri yoktur. Sanat, felsefe, din ve bilim arasında çok önemli ayrımlar asla kabul edilmez. Yerel kültürler ve yerelliğe aşırı önem verirler. Postmodernizmde gerçekliğin yerini imaj ve simülarklar almıştır.(Kızılcıkelik,2000:162-164).

Postmodernizmin, dar anlamda girişimcilikle ve parasal değerlerle içli dışlı oluşu, kültürel üretimin borsanın bir şubesinden başka bir şey değilmişçesine, geçici olan şeylere bağlanması, gerçek tarih ve coğrafyayı süper market raflarındaki metaforlanmışçasına birkaç fikir ve görüntü uğruna talan etmesi eleştirilmektedir. Kültür açısından postmodernizmi zayıflatan hatta bazı yazarlara göre öldüren niteliklerin başında tüketim ekonomisi tarafından benimsenip kullanılması, özellikle medyanın ve tüketim ekonomisinin elinde şiddet ve çirkinlikle beslenmesi (Kale,2002:37-38) gelmektedir. Tüketicinin postmodernizmin özelliklerinden biri hatta başlıca özelliği olduğu düşüncesi doğrultusunda postmodern dünya en önemli sosyal ekonomik ve kültürel süreç olarak tüketime doğru bir hareketlenmeyi kapsamakta ve kapitalizmin etkisi çok uluslu şirketler aracılığıyla gittikçe evrensel hale gelmektedir. Böylece tüketim önemli bir sosyal ve kültürel süreç, tüketimcilik ise bir ideoloji (Bocock,1997:83-84) halini almıştır.

Bütün bunların sonucunda, bugün tüm çevremizde akıl almaz bir tüketim ve bolluk gerçekliği vardır. Bolluk içindeki insanlar tüm zamanlarda olduğu gibi başka insanlar tarafından değil, daha çok nesneler tarafından kuşatılmış durumdadır.(Baudrillard,2004:15). Özellikle son yirmi yılda örneklenen tüketim düzeyleri insanlık tarihindeki tüm uygarlıklar arasında gerçekleştirilen en yüksek düzeydedir. Artık tüketim, evrensel çapta iyi

görülmektedir ve ekonomik politikaların birinci hedefi haline gelmiştir. Bu yeni bir toplum biçiminin göstergesidir. Bu tüketim toplumdur.(Durning,1998:5). Postmodern kuramların birçoğunda tüketim toplumu, postmodernizmin tanımlarından biri olan, geç kapitalizmin bir aşaması olarak kabul edilmektedir.(Yanıklar,2006:29). Postmodern toplum tüketim ile özdeşleşmiş ve artık onunla beraber anılır olmuştur. Postmodern toplumda tüketim sadece ekonomik bir olgu değildir. Tüketimin aldığı anlamlar ve işlevleri çok farklılaşmış ve çeşitlenmiştir. Postmodern toplumda tüketim, bir kimlik inşası süreci, hayat tarzının göstergesi, yeni bir sosyalleşme tarzı, eğlence, özgürlük, mutluluk gibi çeşitli anlamlar içermektedir. Postmodern toplumda tükettiğiniz kadar varsınızdır, ya da tüketebildiğiniz kadar. Tüketimin yeni anlamlar edinmesi ve yeni bir tüketim tarzı oluşturulması sürecinde geçmişte tüketim nesnesi olarak görülmeyen pek çok şey de tüketim nesnesi haline gelmiştir ki bunların başında insan bedeni, özellikle kadın bedeni, gelmektedir.

4.BEDEN –TÜKETİM İLİŞKİSİ

Postmodernizm, genel olarak insan bedeninin kapitalist ekonomik düzenin bir ürünü olan tüketim toplumunun merkezinde yer aldığını ileri sürer. (Cırhinlioğlu,2003:139). Bu kapitalizmin mantığının ve doğasının sonucudur. Beden bir tüketim nesnesi durumuna gelmiş ve özellikle başkaları için kışkırtıcı bir hal almıştır. Bu süreçte beden, bir nesne olarak eklenmiş parçalardan oluşan bir yapı durumuna getirilmiştir. Bedenin arızalı parçası değiştirilerek maddi değeri olan bir nesneye dönüştürülmüş ve neredeyse bireyin bütün sermayesi haline getirilmiştir.(Kızılcıkelik,2003:89-90). Postmodern dönemde beden bir tüketim alanı olarak görülmektedir. Bunun temel nedenlerinden biri tüketim toplumunun hazcı yapısındaki temel nesnenin beden olmasıdır. Bedenin daha güzel görünmesi, sağlığı ve kontrolü, modern tüketim toplumunun temel hedefi olarak ortaya çıkar. Beden toplumsalın merkezine yerleştirilmiştir.(Işık,1998:14-15).

Baudrillard’a göre, tüketilen şeyler arasında diğer nesnelerden daha güzel, daha kıymetli, daha eşsiz ve daha fazla yan anlamlar yüklü olan nesne “beden”dir. Bedenin yeniden keşfi ve reklamda, modada, kitle kültüründeki (özellikle kadın bedeni) mutlak varlığı bedenin etrafını kuşatan sağlık, perhiz, tedavi kültü, gençlik, zarıflık, erilik/dışılık saplantısı, bedenle ilgili bakımlar, rejimler, fedakârca uygulamalar bedenin bir kurtuluş nesnesi haline dönüştüğünün kanıtıdır. Beden ahlaki ve ideolojik olarak ruhun yerini almıştır. (Baudrillard,2004:163). Postmodern toplumun ideal bedeni genç, esnek, bronzlaşmış, sıkı tenli, hijyenik, formda bir bedendir. Postmodernlik bedeni ticari göstergelerle donatarak yüceltmektedir. Artık beden ve yüzeyi çoklu piyasa kimliklerini yansıtan bir metne, sayfaya, ekrana, göstergeler toplamına dönüşmüştür.(Çabuklu,2004:102). Bu süreçte çeşitli kitle iletişim araçları kullanılarak insanlar etkilenmekte ve bedenleri ile istedikleri gibi oynayabilecekleri mesajları verilerek “ideal beden” kalıbı yaratılmaktadır. İnsanların bu ideal bedene ulaşmaları içinse yapmaları gereken şey ise daha çok tüketmektir.

Tüketim mallarını alma ve sergilemenin toplumsal bir ayrıcalık olduğu tüketim kültüründe beden, artık bir haz ve seçkinlik simgesidir. Kendisine yüklenen anlam ve değerler sayesinde beden, tüketimin kültürel bir kapitali haline gelmiştir. Toplumsal cinsiyet ve kimliğe ilişkin bir yeniden yapılanma sürecine giren beden, biraz da feminen bir nitelik taşımaktadır. Bedene yüklenen anlam ve değerlerin, tüketim kültürü içinde oluşturulan sağlık, diyet, estetik, güzellik, kozmetik gibi alanlarda yoğunlaşması bedenin feminen niteliğini ön plana çıkarmakta ve bedeni, özellikle de kadın bedenini, tüketimin temel nesnesi haline getirmektedir.(Nazlı,2009:65). Bedenin estetik/erotik değişim değerine indirgenmesi sürecinde kadın olduğu kadar erkekte hedef alınmaktadır. Ancak estetik/erotik söylem daha çok kadından hareketle düzenlenir. Cinsellik kadındır, çünkü cinsellik doğadır. Kadın ve bedeni tarihsel süreçte kötücül cinsellikle bir tutulmuş ve mahkûm edilmiştir. Bunun sonucunda kadın bedeninin baskı altına alınması ve kadının sömürülmesi söz konusudur. Ancak eskiden cinsiyet olarak köleleştirilen kadın günümüzde cinsiyet olarak “özgürleştiriliyor”. Bu özgürleştirilme sürecinde ele geçirilen kadın bedeni özgürleşmek için tüketmek zorundadır. (Baudrillard,2004:175-176). Özellikle feminist yazarlar kadın bedeninin ön plana çıkarılması sürecini ve kadınların kendi bedenlerini algılamalarının ancak ataerkil bir toplumda tıp gibi bazı kurumların ideolojik yaklaşımları tarafından belirlendiğini iddia etmektedirler.(Cırhinlioğlu,2003:140). Bu bağlamda tüketime yönelik mesajların genellikle kadın bedeni üzerinden verilmesi söz konusudur. Bedenini kontrol altına alması gereken ve bunu yaparken de tüketmesi gereken daha çok kadın olmaktadır. Beden ne kadar çok tüketirse o kadar özgürleşmektedir. Bir anlamda beden ve kadın birbiriyile özdeşleştirilmiştir.

Güzelliğin kadın için mutlak bir buyruğa dönüştüğü postmodernizmde, güzel olmak ne doğa vergisi ne de ahlaki niteliklere bir ektir. Yüzlerine ve hatlarına özen gösterenlerin temel ve buyrukçu niteliğidir.(Baudrillard,2004:168). Güzellik ve ideal beden her kadının için ulaşılması gereken ve ulaşılabilir noktalar ancak bazı meşakkatler ve öz veriler istemektedir. Bu özveriler ve meşakkatler doğal olarak daha fazla tüketmeyi ve bedeni kontrol altına almayı gerektirir. Ulaşılması gereken hedef olan “ideal beden”, tüketimin gereği olarak standartlaştırılmış bedendir ve temel dayanağı standart giysilerin standart beden gerektirmesidir. Kitlesele üretimin gereği olarak kataloglar, gazeteler, dergiler ve mankenler aracılığıyla standart beden kadınların sahip olması gereken beden olarak yansıtılmıştır.(Yanıklar,2006:124-125). Böylece oluşturulan ideal beden tüm kadınlar için ulaşılması gereken ve ulaşılması mümkün olan bir hedef haline getirilmiştir. Önemli olan bu yeni güzellik anlayışına ulaşmanızı sağlayacak olan araçlara sahip olup olmadığınızdır.

Yaratılan standart beden ve güzellik anlayışının oluşturduğu pek çok problemin başında, reklamlarda ve çeşitli kitle iletişim araçlarında yoğun olarak kullanılan kadın ögesi ve cinselliğin birtakım gereksinimleri tatmin etmek yerine tatminsizlik yaratmasıdır. Kadının ve kadın bedeninin bir cinsel obje olarak kullanılması zihinlerde yeni bir güzellik tanımı yaratmaktadır. Özellikle reklamlarda oynatılan fiziksel önceliklere sahip kadınlarla şu mesaj verilmek isteniyor; fiziksel güzelliğe sahip kadınlar her zaman mutlu, başarılı ve revaçtadır. Fiziksel yönden bir manken kadar etkileyici olmayan kadınlar ise dışlanmaktadır. Böylece dışsal ve geçici güzellik fetişize edilmektedir.(Topçuoğlu,1995:212-213). Fetişize edilen güzelliğe erişmek isteyen kadınlar içinse buna ulaşabilecekleri çeşitli tüketim araçları sunulmaktadır. Bunun sonucunda kusursuz güzelliğe ulaşabilecekleri ya da en azından yaklaşılabilecekleri belirtilmektedir.

Yaşanan diğer bir olumsuzluk ise istenilen ideal bedene asla ulaşamayacağı gerçeğidir. Bauman’a göre (Bauman,2000:156-158) postmodern beden bir duyum alıcısıdır deneyimleri emer, hazmeder ve uyarılma kapasitesi kendisini bir haz aracı kılar. Uygun bir beden duyarlılığı yüksek ve tavında bir haz aracıdır ve önemli olan bedenin aldığı duyumlardır. Tamamen öznel olan bu duyumlar herkesin anlayabileceği bir biçimde tanımlanmaktadır. Tüketimin sağladığı bu duyumlar duyum konusunda bir sınır ve ölçüt olmaması yüzünden kişi hayatı boyunca kendi duyumlarının standartlara uyum uymadığı ya da öteki insanların ulaşabileceği zirveye kendi duyumlarının ulaşip ulaşmayacağı kuşkusuyla yaşamaya mahkûmdur. Duyumlar ne denli derin yaşanırsa yaşansın her zaman daha derin olabilirler. Bu durumda normallik düşüncesi hiçbir şey ifade etmez ve sonsuz bir hoşnutsuzluk ve huzursuzluk verir. “Tamamen uygun” beden arayışı bu noktada asla ulaşamamaya mahkûmdur. Dolayısıyla bedene ne denli özen gösterilirse gösterilsin, ne kadar eğitilirse eğitilsin kusurluluk düşüncesi atılamayacaktır.

Bu süreçte ortaya başka bir ikilem postmodern toplumdaki tüketim gerçeğini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Özellikle kadınların bir yandan zayıf, bakımlı ve gösterişli bir bedene sahip olmaları ve bu amaç için çabalamaları beklenirken bir yandan da karşı konulmaz lezzetler sunan yiyecekler ve fast-food tarzı yemek alışkanlıkları gittikçe artmaktadır. Özellikle 1980’li yıllarda diyet ürünlerinin yanı sıra egzersiz aletlerinin, estetik cerrahinin, fitness salonlarının popülerlik kazanmış olması ve diyet söyleminin bir öz kontrol aracı olarak işlev görmesi (Çabuklu,2004:146) ideal bedene ulaşma çabaları olarak dikkat çekmektedir. Bir yandan yemek yemesi teşvik edilen bedenden bir yandan da zayıflama ve fit bir görünüm alması beklenmektedir. En çok satan kitaplar listeleri incelendiğinde iki tür kitabın değişmediği görülmektedir. Bir yanda en rafine, en egzotik, başka dünyalardan özel ve titiz yemek tarifleri sunan kitaplar, diğer yanda diyet/zayıflama kitapları. Yemek kitapları daha önce hiç tadılmamış tatları gözler, burun ve damak için en yüksek zevkleri vaat ederken, diyet/zayıflama kitapları ise yemeklerin vermiş olabileceği zararların nasıl giderilebileceğini anlatmaktadır.(Bauman,2000:162). Bu durum çelişki gibi görülse de tüketimin mantığıyla birebir örtüşmektedir. Yemek yedikçe uzaklaşılan “ideal beden”e diyet ürünleri kullanarak, spor yaparak, estetik müdahalelerle yani daha çok tüketerek ulaşılabilceği gerçeği hemen hemen her gün zihnimize yerleştirilmeye çalışılmaktadır.

Sağlık alanında yaşanan gelişmeler de artık sağlığın tüketilen bir olgu olduğu gerçeğini göstermektedir. Sağlık sorunlarına da postmodern bakış açısının gelişmesi ile beraber insan sağlığı da tüketim toplumunun temel taşlarından biri olmuştur. (Cirinlioğlu,2003:131). Hastalığın ön planda olduğu modernist dönemin ardından sağlığın ve sağlıklı olmanın ön plana geçtiği postmodern dönemde sağlık da tüketilen bir nesne gibi algılanmış ve insanlar artık sağlıklı olmak için gereken şeyleri yapmaya başlamışlardır. Örneğin tıp içerikli birçok reklamda hastalanınca nasıl çare aranacağından çok hastalanmamak için neler yapılması gerektiğine dair ürünlerin reklamı

yapılmaktadır. Bunun yanında spor ve spor ürünlerine yönelik reklamlar (Cirhinlioğlu,2003:143) sağlıklı olmak için bazı ürünlerin tüketilmesi gerektiğini izleyiciye söylemektedir. Artık önemli olan sağlıklı kalabilmektir ve bunun da bazı kuralları vardır.

Sağlık alanında yaşanan önemli bir gelişme de yaşlılık üzerinedir. Yaşamın normal evrelerinden biri olan yaşlılık günümüzde modern tıp tarafından tedavi edilebilir bir hastalık olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Modern dönemde insanın doğası gereği doğup, olgunlaşıp, öldüğü kabul edilirken günümüzde birey, bu tanımlamayı kabul etmeyerek genç bir vücuda sahip olabilmek ve yaşlanmayı mümkün olduğunca geciktirmek ve izlerini silmek için önünde bulunan birçok seçenekten yararlanmaya zorlanmaktadır. Postmodernizm genç kalmayı bir değer olarak anlatmaktadır. Yaşlanmak birçok birey için fiziksel ve psikolojik anlamda bir çöküş demektir ki bu kabul edilemez. Gençlik baş değer olmaktadır ya da olmuştur. Özellikle medyanın etkisi ile bireyler kendi vücutlarını ve yaşamlarını, yaşamlarının her bir döneminde yeniden belirlemektedirler. Doğal olarak bunun bir bedeli olacaktır. O da tüketici kültürü içinde harcamalar yapmaktır.(Cirhinlioğlu,2003:139). Yaşlanmanın sorun olarak görüldüğü tüketim kültüründe diyet, spor, kozmetik ve estetik cerrahi gibi alanlarla beden genç görünmek için çaba harcamaktadır. Genç görünmek tüketim toplumunun temel felsefesi haline gelmiştir slogan ise “genç kal, güzel kal, daha uzun yaşa”dır. (Okumuş,2009:9).

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; tüketim kavramı ekonomik olduğu kadar psikolojik, sosyal ve kültürel anlamlar içeren bir kavramdır. Postmodernizm ile birlikte tüketimin kazanmış olduğu yeni anlamlar yeni tüketim alışkanlıkları ve tüketim kalıpları yaratmıştır. Yaratılan yeni tüketim kalıpları içinde önemli bir yer alan beden ve bedene yönelik tüketim alışkanlıkları çok önem arz etmektedir. Özellikle kadın bedeninin estetik/erotik değişim değerine indirgenmesi kadın bedeninin tüketim aracı haline dönüşmesine yol açmıştır. İnsanın artık bedenine sahip olduğu ve kullanım hakkının kendisinde olduğu mesajı verilirken bir yandan da beden parçalara ayrılarak her parçayı yeniden şekillendirilebileceği açıkça ifade edilmektedir. Bunun sonucunda bedene yönelik müdahaleler ekonomik bir anlam taşıyarak tüketimin alanı haline gelmiştir.

KAYNAKLAR

- Ahmed, A. S. 1995. Postmodernizm ve İslam (Çeviren: Osman D. Deniztekin), Cep Kitapları, İstanbul.
- Baudrillard, J. 2004. Tüketim Toplumu (Çeviren:H.Deliceçaylı-F.Keskin), Ayrıntı Yayınları,İstanbul.
- Bauman, Z. 2001. Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri (Çeviren: İ.Türkmen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bock, R. 1997. Tüketim (Çeviren:İ.Kutluk). Dost Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Çabuklu, Y. 2004. Toplumsalın Sınırlarında Beden, Kanat Kitap, İstanbul.
- Cirhinlioğlu, Z. 2003. “Postmodern Çözülüş ve Sağlık”, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: V/Sayı:1,131-148.
- Dedeoğlu A. ve Savaşçı. İ. 2005. “Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Yeme Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansıması, Ege Akademik Bakış, 5(12):77-87.
- Durning, A. 1998. Ne Kadarı Yeterli? Tüketim Toplumu ve Dünyanın Geleceği (Çeviren: S.Çağlayan), TUBİTAK-TEMA Vakfı Yayınları, Ankara.
- Işık, E. 1998. Beden ve Toplum Kuramı, Bağlam Yayıncılık, Ankara.
- HUYSEN, Andreas. 2000. “Postmodernin Haritasını Yapmak” (Çeviren: Mehmet Küçük), Modernite Versus Postmodernite(Derleyen: Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara. Sh.207-236
- Kale, N. 2002. “Modernizden Postmodern Söylemlere Doğru” Doğu Batı, Yıl:5, Sayı:19, Ankara.
- Kızılcıkelik, S. 2000. Sosyoloji Yazıları II, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kızılcıkelik, S. 2003. “Küreselleşme, Beden ve Şizofreni”, C.Ü.Tıp Fakültesi Dergisi 25 (4), Özel Eki, 89-94.
- Nazlı, A. 2009. “Sosyolojik Bakışın Eşiğindeki Beden”, Toplumbilim, Beden Sosyolojisi Özel Sayısı, Sayı:24, Bağlam Yayınları, Ankara.
- Okumuş, E. 2009. “Bedene Müdahalenin Sosyolojisi”, Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı:2.
- Topçuoğlu, N.N. 1995. Basında Reklam ve Tüketim Olgusu, Vadi Yayınları, Konya.
- Yanıklar, C. 2006. Tüketimin Sosyolojisi, Birey Yayıncılık, İstanbul.

TÜRK MODERNLEŞMESİNDE KADININ KONUMU VE ETKİSİ

Ar. Gör. Altın Aşlı ŞİMŞEK

Atılım Üniversitesi Hukuk Fakültesi, asimsek@atilim.edu.tr

ÖZET

Modernleşme süreci dünyada düşünsel, kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda geleneksel yapının değişmesine neden olmuştur. Bu topyekün değişim süreci gündelik yaşamda kadın-erkek ilişkilerinden siyasal yaşamda kadının rol almasına kadar pek çok alanda kadının toplum içindeki konumunu da etkilemiştir.

Türkiye'nin modernleşme süreci içinde kadınların hakları ve özgürlükleri konusu hem modernleşme sürecinden etkilenmiş hem de bu süreci etkilemiştir. Bu etkileşimde ve toplumsal cinsiyet düzeninin değiştirilmesi mücadelesinde batıcılık, islam kimliği, milliyetçilik, feminist hareket, toplumsal cinsiyet düzeninin yeniden düşünülmesi, modern aile yapısına geçiş gibi olumlu veya olumsuz farklı değişkenler rol oynamıştır.

Özellikle İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra pasif ve tüketici konumundaki kadının aktif ve üretici hale geçişi tartışılmaya başlanmıştır. Evden kamusal alana çıkan kadın, önceleri basın yoluyla sesini duyurmaya çalışmış, daha sonra kadınları eğitmek amacıyla dernekler kurmuş, Cumhuriyet'in ilanı ile seçme ve seçilme hakkına kavuşunca siyasette söz sahibi olmuştur. Bütün bu gelişmeler silsilesi hem Türkiye'de modernleşme sürecinin kadın hakları yönünden yeniden ele alınmasını hem de modernleşmeye kadının katkısının ortaya konmasını gerektirmektedir. Bu çalışmanın amacı da Osmanlı'nın son döneminde basında çıkan kadın yayınlarından, ilk meclisteki kadın mebusların çalışmalarından, modernleşme sürecindeki yasal düzenlemelerden hareketle geleneksel ataerkil zihniyetteki değişimi ve toplumsal yapıdaki dönüşüme kadınların etkisini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, toplumsal cinsiyet, feminizm, kadın hakları

POSITION AND TEFFECT OF WOMAN IN THE TURKISH MODERNIZATION

ABSTRACT

The modernization process has caused the traditional structure to change intellectually, culturally, economically, socially and politically in the world. This process of total change has, from the relations of woman-man in daily life to the participation of woman in political life, also affected the position of the woman in the society in various areas.

The subject of the rights and freedoms of the women within the modernization process of Turkey has both been affected by and had effects on the modernization process. Various positive and negative variants such as Westernism, Islamic identity, nationalism, feminist movement, reconsideration of the gender order, and transition to the modern family structure have played role in this interaction and struggle to change the gender order.

Particularly after the declaration of the Second Constitution, the transition of the woman from a passive and consumer position to an active and producer state began to be discussed. The woman, who had stepped up on the social area from the house, had first tried to be heard via the press, had later founded associations aiming to train women and had gained a voice in the politics when she obtained the right to vote and to be elected by the

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on
Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

proclamation of the republic. The range of all these developments requires both the evaluation of the modernisation process in Turkey in respect of the women rights and the manifestation of the commitment of the woman to the modernisation. And the aim of this study is to present the effect of the women on the traditional patriarchal mentality and the transformation in the social structure, considering the publications of women in the press in the latest times of the Ottoman Empire, the works of the women members of the first parliament and legal regulations in the modernisation process.

Keywords: Modernization, gender, feminism, women's rights

1. GİRİŞ

Feminist düşünce; kadınların hane içinde yaşadıkları şiddet ve sömürüyü kişisel bir sorun olmaktan çıkarır ve basbayağı siyasal bir sorun haline getirir, yaygınlıkla siyaset dışı kabul edilen ilişkileri (aile ilişkileri gibi) birer iktidar ilişkisi olarak tanımlayarak bunları siyaset alanına taşır (Bora, 2009:818). Edebi eserlerle kendini gösteren feminist düşünce basın aracılığıyla kendini ifade etmeye çalışmıştır. Sınırlı bir çerçevede de olsa yazılar bir toplumun değişen dünya görüşünün taşıyıcılarıydı. İşte değişen toplumun hem ürünü hem üreticisi olmak bakımından kadınlık önem taşımaktadır (Van Os, 2001:337). Bu çalışmada da geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemleri modernleşme hareketleri içinde geleneksel kadın figüründen toplumsal olaylara yön veren kadın aktörlere uzanan yol ele alınacaktır.

1.1. Geleneksel Toplum Yapısında Kadın Figürü Ve Dönüşümün Dinamikleri

Cinsiyet düzeni doğadan gelen bir düzen değil, toplum tarafından ya da içinde oluşturulan bir düzendir. Dolayısıyla toplumdan topluma değişen bu düzende maskülinite ve feminite ayrımı yatar. Toplumda erkeklik ve kadınlık belli kalıp yargılar üzerine kurulan görüş ve beklentilerden ibarettir. Bu nedenle beklentilerin dışında davrananlar toplum tarafından kınanabilir bir davranışta bulunmuş olurlar, dışlanır ve cezalandırılırlar. Osmanlı'da cinsiyet düzeni toplum içindeki tabaka ve millet ayrımlarına göre değişmekle birlikte Müslüman ve feminist olan kişiler genel olarak orta ve üst tabakadandırlar. Bu düzene göre *ideal olarak* kamu mekanı erkeklere ait iken, kadınlar özel mekanda yer alıyordu. Bunun bir uzantısı olarak evin gelirini sağlamak ve evin dışındaki işlerle ilgilenmek erkeğe, evin içindeki işler ve kazanılan geliri harcamak kadına yönelik beklentileri oluşturuyordu. Bu noktada siyasal, ulusal, ekonomik ve askeri işler erkekler dünyasında; ev, çocuk ve aile ile ilgili işler kadınlar dünyasına ait kabul ediliyordu (Van Os, 2001:336-337). Dolayısıyla kadınlar için evlilik ekonomisiyle sıkı sıkıya bağlı bir kurum olmaya, mekan cinsiyete göre bölündüğü için kamusal alanda zorunluluk hali dışında görünmemeye, eğitim almak ise anne olarak yetiştireceği çocukların terbiyesine ilişkin kabul edilmektedir (Berktaş, 2001:348-353).

Siyasal açıdan ulus-devlet yapılanmasının sosyolojik açıdan kaçınılmaz yansıması olan modernleşme Türkiye'de de kadınlık durumuyla ilgili bir dönüşümü getirmiştir (Yaraman, 2001:11). Tanzimat'ta ilk kıpırtıları görülen kadın hareketi İkinci Meşrutiyet ile birlikte İstanbul, İzmir, Selanik gibi büyük kentlerde eğitim görmüş kadınların Osmanlı'da kadının geleneksel statüsünü sorgulamaya yönelik girişimleri ile önemli bir ivme kazanmıştır. Kurulan dernekler, kadınlara hitaben gerçekleştirilen paneller, konferanslar, seminerler toplum içinde kadının da var olduğunu gösterme çabalarının ürünüdür (Çaha, 2010:121).

Yeni bir devlet olan Türkiye'nin, Osmanlı'nın baskın etnik ve kültürel unsurlarınca kurulmuş olması ve yine imparatorluğun kültürel ve idari merkezine sahip olması hem Osmanlı'dan gelen reform çabalarının hem de geleneksel kültürün yeni kurulan devlete intikali sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla modernleşme Osmanlı'dan başlayan bir süreç halini alırken, toplumun geleneksel yapısının terk edilmesi için gerçekleştirilen devrimler tebaadan yurttışa doğru evrilmede tarihsel bir kopukluğu da beraberinde getirmiştir (Zürcher, 2010:125). Ama bu görünüşte kopukluk temelde yer alan cinsiyet düzenini değiştirememiştir.

Osmanlı'da yükselen yerli ve yabancı burjuvazinin çıkarları, hükümetin kadınlardan beklentisi ve kadınların toplumsal yaşamda var olma çabaları belirli noktalarda kesişmektedir. Bu noktada hükümet kadın gücünden,

burjuvazi kadın emeğinden yararlanmak istemiş ve çıkarları doğrultusundaki kadın hareketini genel olarak desteklemişlerdir. Hükümet savaşlarda azalan erkek nüfusu telafi etmek ve yeni işgücü oluşturma politikası için, yerli ve yabancı burjuvazi ise ucuz emek elde etme ve kadınları tüketici haline getirerek Pazar oluşturma amacıyla kadın hareketini destekler görünmektedirler (Çaha, 2010:130).

2. ÖZELDEN KAMUSALA MEKANIN DÖNÜŞÜMÜ

Osmanlı İmparatorluğu ilk kez 1844'te yapılan nüfus sayımında kadınları da nüfusun bir parçası olarak görmüş ve sayıma dahil etmiştir. Nüfusta bir rakam olarak görünür kılınsalar da bu kadınların ilk kez hanenin dışında varlıklarının kabul edildiğinin de bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Karataş, 2009:1656).

Osmanlı kadın hareketi; insan addedilme, kamu yaşamına katılabilme, üyeleri olarak kamu alanında yer alma, eğitim ve tüm mesleklere girme, değersizleştirilmekten kurtulma amacına yönelmişti. Bu da özel alandan kamusal alana doğru kadın kimliğinin var olması demekti (Zihnioğlu, 2009:811).

Geleneksel ev içi rollerden sıyrılan kadınlar, art arda gelen savaşlarla birlikte ulusal çıkarların bilincinde olan birer yurttaşa dönüşmektedirler (Yaraman, 2001:45). Çalışma yaşamında kadının cephedeki erkeğin yerini alması ve git gide giyim tarzını da değiştirmesi kadının kamusal alanda görünürlüğünü artıran bir başka nedendir. Ulus devletin kuruluşu ile fesih giyilmesi yasaklanmış, feshe ilişkin ise yasal bir düzenleme yapma yoluna gidilmemiştir. Fakat kentli kadınların aksine kırsal kesimde kadınların giyim tarzı doğrudan ataerkil zihniyetteki “*namus*” kavramı ile özdeşleştirildiğinden modern giyime karşı bir direniş olduğu söylenebilir (Karabacak, 2009:78).

2.1. Eğitimde Kadın

Eğitim konusunda Tanzimat döneminde 1869 yılında çıkarılan Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde 7-11 yaşları arasındaki kız çocuklarına sıbyan mekteplerine devam zorunluluğu getirilmiştir (Kurnaz, 2011:25). Yine 10 Kasım 1858 tarihli Maarif Nezareti'nden Sadaret'e yazılan tezkirede ulusların kalkınmasının eğitimle olacağı ve kız çocukları için rüştiyelerin açılması teklif edilmiştir. 6 ocak 1859'da ilk kız rüştiyesi açılmış, öğretmenlerin kadın olması öngörülmüştür. 1873 tarihine gelindiğinde artık nakış dersleri dışındaki derslere de kadın öğretmenler girmeye başlamıştır (Kurnaz, 2011:31-33). II. Abdülhamit döneminde 1859'dan itibaren otuz üç yıllık dönemde yedisi İstanbul'da ve altmış dokuzu taşrada olmak üzere toplam yetmiş altı yeni kız rüştiyesi açılmış ve toplamda okul sayısı seksen beşe çıkmıştır. Kız çocukları için lise düzeyinde eğitim veren idadilerin ise varlığından söz edilemez. Bunun ana nedeni o yaşa gelinceye kadar kız çocuklarının evlendiriliyor olması ya da o yaştaki kadınları okula göndermede toplumsal bir muhafazakarlığın olduğu söylenebilir. Az sayıda kız çocuğu ise bir meslek sahibi olması amacıyla kız öğretmen okullarına gönderilmektedir (Kurnaz, 2011:44-45). Darülmualimat olarak adlandırılan bu okulların çoğalması sonucu kadın öğretmen sayısındaki artış kız çocuklarının okula gönderilmelerindeki artışı beraberinde getirmiştir (Kurnaz, 2011:60-61).

Modernleşmenin bir sonucu olarak kadınlara meslek edindirme ve işgücüne katma amacıyla meslek okullarının kurulduğu görülmektedir. 1843 yılında Tıbbiye Mektebi'nde ebelik eğitimine başlanmıştır. Dikimhane niteliğinde ve ordunun dikim gereksinimini karşılamak üzere İnas Sanayi Mektebi adı altında bir kız sanayi mektebi kurulmuş, ancak 1884'te kapatılmış. Daha sonra 1887'de tekrar kız sanayi mektepleri kurulmaya başlanmıştır (Kurnaz, 2011:48-49).

Meşrutiyet dönemine gelindiğinde aydınlar, içeriği değişmekle birlikte kadınların modern eğitim alması gerekliliğinde hemfikirdirler. Yine de 1911'e kadar lise düzeyinde eğitim yapacak idadilerin açılmadığını görüyoruz (Kurnaz, 2011:103). Yüksek öğretim olanağı ise önceleri okullar için kadın öğretmen yetiştirmek amacıyla getirilmiş ve 1915 yılında Darülmualimat-ı Aliye bünyesinde İnas Darülfünunu kurulmuştur. Bir süre sonra Şeyhülislam Mustafa Efendi'nin şikayetlerine karşın 1921 yılında Maarif Bakanlığı'nın Edebiyat Fakültesi yöneticilerinin iknası sonucu kız ve erkek öğrenciler birlikte ders görmeye başlamışlardır (Kurnaz, 2011:106).

Cumhuriyet'in kurulmasıyla Osmanlı'dan gelen modern eğitim kurumlarında erkeklerle birlikte eğitim alma hakkı kadınlara da tanınmıştır.

2.2. Basında Kadın

Tanzimat sonrasında özellikle Osmanlı'nın Meşrutiyet yıllarında kadın sorunsalı dönemin yazınında ve basınında hem kadınlar tarafından hem de dönemin erkek aydınları tarafından irdelenmiş ve bu konuda kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır (Yaraman, 2001:36). Çağdaş kadın kimliğinin ortaya çıkmasında ilk ayak sesleri 1861'de çıkmaya başlayan Namık Kemal'in *Tasvir-i Efkar* gazetesinde yayımlanan "*Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha*"sında ve 1872'de *İbret* gazetesinde yayımlanan "*Aile*" ve yine aynı gazetede çıkan "*Bizde Ahlakın Halleri*"nde duyulmaya başlanmıştır (Yaraman, 2001:37). Yaraman'ın aktardığına göre Namık Kemal şu şekilde seslenmektedir:

"Ey zevc-i bihaber! Meskeninde bir refikadır peyda olmuş. Niçin ailenin barını bütün bütün kendi üzerinde yüklenir de, yalnız kendi meşakkatini o biçareye tahmil edersin." (Yaraman, 2001:38)

Görüldüğü gibi erkek aydınların kadınların ailede ve toplumda yerini sorgulamaları basında kadın sorunsalına ilişkin tartışmaları başlatmıştır. Kadın gazete ve dergilerinde benzer konular tartışılmaktadır. Dönemin siyasal atmosferinin de kadının hem kendisine hem toplumun kadına bakışını etkilemektedir.

Bir diğer dergi 194-1915 yılları arasında İstanbul'da yayımlanan "*Kadınlar Dünyası*"dır. Derginin imtiyaz sahibi Naci, mesul müdürü M. Ekrem, başyazarı Feriha Kamuran'dır. Derginin ikinci sayısında "*Türklük Cereyanı*", sekizinci sayısında "*Meşrutiyet ve Kadınlar*" başlıklı yazıların yer aldığı görülmektedir. Yine dergide

"kadınsız medeniyet, kadınsız meşrutiyet bugün artık kabil değildir. Zira kadınlar, her şeyden evvel valide olmak ve insanların ilk muallimleri bulunmak itibarıyla körpe dimağlara karşı yapacakları telkinat cidden pek ehemmiyetlidir." ifadeleri yer almaktadır. (Gürsoy, 1993:27)

1908'de çıkmaya başlayan "*Mehasin*"de yer alan kadın tanımı şöyledir: "*Kadın ne yıldız, ne çiçek ne de yalnız edebiyata mevzu olan mahluklar değildirler. Kadınlar vatan için yapacağınız mücadelenizde size yardım edecek tabii ve hukuki arkadaşlarınızdır. Onlar validelerimiz, kardeşlerimiz, zevcelerimiz, eşlerimiz, meslektaşlarımızdır."* (Gürsoy, 1993:31) Yine aynı dergide toplumun kadına bakış açısı eleştirilmektedir:

"Kadının saçı uzun akli kısıdır deriz. Bir kadın kendi haline bırakılırsa ya davulcuya varır ya zurnacıya gibi hükümler çıkarır, kadınların esadeti lüzumlu görürüz. Sonra da hayatta mesut olmadığımızdan, aile hayatımızın adem-i intizanından bahsederek çapkınlık devirlerimizin hatıratını yad ederiz. Hiç düşünmeyiz ki aile hayatının kalbi, ruhu kadındır. O bedbaht olursa, zelil ve perişan olursa ne bizi memnun edebilir ne de ailemizin intizamının temin edebilir." (Gürsoy, 1993:31)

Yine aynı derginin on ikinci sayısında kadınların kamusal alanda görünürlüğüne ilişkin bir eleştiriye yer verilmektedir:

"Halkımızın taassubu biraz daha takviye edilirse kadınların sokakta gezmelerine bile mani olacaklardır. Selanik gibi bir şehirde sokakta biraz daha müzeyyen kılıkta gezenler birtakım kişiler tarafından bıçakla tehdit ediliyor. Böyle bir durumda kalanlar kimden yardım isteyecekler? Polis dahi onlardan yana." (Gürsoy, 1993:32)

1918-1919 yılları arasında İstanbul'da çıkarılan bir başka kadın dergisi "*Genç Kadın*"dır. Derginin sahibi Karahisarlı Muallim Fuat Şükrü, mesul müdürü Fatma Fuat'tır. Derginin birinci sayısında yayımlanan

"Kadınlığın Yükselmesi" adlı makalede şöyle denmektedir: "*Bir milletin terakki ve tealisi için en emin en kestirme yol kadınları yükseltmektir. Bir millette kadın ne kadar yüksek ne kadar muhterem ne kadar hür*

ve sahabe-i fikri selim olur ise o millet o kadar büyür. Mea't teessüf bizde kadınlık bir süs, bir ziynet gibi telakki edilerek onun fikren, hissen yükselmesi lüzumsuz addedilmiş bu suretle içtimai, ahlaki terakkimize bir sed çekilmiştir.” (Gürsoy, 1993:43)

Tek tek nitelikleri bir kenara bırakılacak olursa gazete ve dergiler, kadınların artık toplumsal yaşamda biz de varız diyebildikleri basın araçları haline gelmiştir (Yaraman, 2001:52). Gazete ve dergilerin ele aldıkları konular kadınların özgürleşmesi noktasındaki kafa karışıklıklarını da gözler önüne sermektedir. Bir yandan moda, güzellik, aşk gibi ev dışında konuşulamayan konular gazete ve dergilerde yer alırken; bir yandan da tesettür konusu tartışılmakta ve batılı görünmeye çalışan kadın eleştirilmektedir. Bundan başka, kadınların eğitim konusunda hemen hemen herkes hemfikiridir. Ama bu oydaşma kadınların anne olması ve çocuk yetiştirmesi temeline dayandırılarak meşru bir talep haline getirilmektedir.

3. MODERN BİR DÜŞÜNCE YAPISI OLARAK AYDINLANMANIN KADIN SORUNSALINA ETKİSİ

Modern bir düşünce yapısı olarak Aydınlanma'yla birlikte dünyada olduğu gibi Osmanlı'da da 19. yüzyıldan itibaren özgürlük, eşitlik, adalet kavramlarının sorgulanması ve talep edilmesi kadınların var olma mücadelelerini de etkilemiştir (Karataş, 2009:1655).

3.1. Batıcılık

Rasyonalizm ve pozitivizm düşüncesinden beslenen Batıcı aydınlar, kadınlar bakımından sorunun kaynağını İslam olarak görmekteydiler. Bu düşünce geleneklerin İslam içinden ayıklanmasından İslam'ın tamamen uygulama dışı bırakılmasına kadar geniş bir yelpazede yer alıyordu. Batıcılık, modernleşme ve çağdaşlaşma ile paralel düşünülüyordu. İlerleme ve çağdaşlaşmada odak haline gelen kadına öncelikle cinsiyet eşitliğinin sağlanması savunulmaktaydı (Tuncer Kızılay, 2010:44-48).

II. Abdülhamit bir yandan Batı'nın tekniğini, idari sistemini ve özellikle askeri teşkilatını ve eğitimini alırken, diğer yandan tebaası arasında Müslümanlığı pekiştirmek istiyordu. Ancak Harbiye, Mülkiye ve Askeri Tıbbiye'de yetişen yeni kuşak Abdülhamit'in istediği geleneksel zihniyetten sıyrılıp Batı tarzı modern bireylere dönüşmüştür. Bu dönüşüm sonucunda Batıcılık düşüncesinin, geleneksel sistemin kendi muhaliflerini yaratmasına neden olduğu söylenebilir (Mardin, 2009:15).

3.2. İslamcılık

İslamcılık, Batıcılığı Batı taklitçiliği olarak görmekte ve Batı'nın bilim ve tekniğinin alınmasına, ancak kültürün alınmaması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü modernleşme kadının İslam kurallarına aykırı davranmasına neden olmaktadır. Kadın, kamusal alanda İslam'ın çizdiği sınırlar içinde var olabilir, özel alanda ise kocasına itaat ile yükümlüdür (Tuncer Kızılay, 2010:50-52).

“Hanım”, kendisini aylık kadın, aile ve salon gazetesi olarak tanımlamaktadır. Yayımlayan Sedat Simavi'dir. İstanbul'da 1921'de yayımlanmaya başlamıştır. Dergide Tevhid-i Efkar yazarı Ebuzziya ile yapılan bir röportaj yayımlanmıştır. Bu röportajda Ebuzziya kadın meselesi hakkında şöyle demektedir:

“Biz söylendiği gibi kadın serbestliği karşısında değiliz. Aksine dinimizi, adetimizin müsaadesi mertebesinde kadınlarımızın serbest olmasını ve makul mantıki bir şekilde ilerlemelerini arzu ederiz. Fakat bugün İstanbul'da serbesti namı altında gördüğümüz ahvale gelince buna ahlak-ı milliyemiz namına dahi karşı olmayacak bir ferd tasavvur olunamaz. Çok yazık değil midir ki kadınlığı ve valideliği noka-i nazarında nisvan-ı cihana gıpta-i avar olan mevahib-i fethiyye ve faza il-i müktesibe garb medeniyetinin yalan yanlış taklidiyle yavaş yavaş zail olmaya başlasın. Kadınlık meselesinin çözülmesi,

“Türk milleti için liberallik mi yoksa muhafazakarlığın mı daha faydalı olduğuna karar verilmesine bağlı.”
(Gürsoy, 1993:12)

İstanbul’da 1918’de on beş günde bir çıkarılmaya başlanan “*Türk Kadını*”nın on dördüncü sayısında şöyle denmektedir:

“Hanımlar her yerde gördüğümüz gibi yanlış ve arsız bir serbesti ile nazarı dikkat celb etmektedir. Unutmamalıyız ki bizim senelerden beri çalıştığımız vakar ile ifade edilen bir kadın terbiyesi vardır. İyi terbiye görmüş bir hanımefendinin sokakta kahkaha ile güldüğüne bile tesadüf edemezsiniz.” Aynı derginin sekizinci sayısında “... kadınlarımızın da ilim, sanat cereyanlarında erkeklerle birlikte çalışmaları sayesinde birçok hastalıktan kurtuluruz. İslam kadınlarının dinleri ve milletleri bu görevlerine mani değildir...” denmektedir. (Gürsoy, 1993:51-52)

3.3. Türkçülük

Modern dünyadaki milliyetçilik hareketlerinin etkisi ile Türk milliyetçiliğinin bir kurtuluş reçetesi olarak sunulduğu görülmektedir. Türkçülük, Batıcılık ile İslamcılık arasında bir formül olarak düşünülebilir. Ulus kimliği ön plana çıkarılarak hem bir ulusal kültür oluşturma projesi hem de ulus olarak çağdaş uygarlıklardan biri olma projesi bu akımın hedefleridir. Kadın, ikincil planda değil ama cephede ve savaşta erkek ile yan yana yer alan bir konuma getirilmektedir (Tuncer Kızılay, 2010:52-53).

Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti düşüncesinin temellerinin İstanbul’da 1913’ten 1921’e kadar aralıklarla çıkarılan “*Kadınlar Dünyası*” adlı dergide atıldığı görülmektedir. Derginin yüz otuz sekizinci sayısında derginin çıkarılış amacı şu şekilde ifade edilmektedir: “*Kadınlar dünyasının gayesi kadınlığı hayat-ı sanayiye ve hayat-ı cemiyete karıştırmak ve işçilik hayatı sayesinde kadınlığın üzerinden sefaleti kaldırmak.*” (Gürsoy, 1993:68) Derginin yüz altmış dokuzuncu sayısında Aydınlanma Çağının etkilerinden ve devrimden söz edilmektedir:

“İnsanlığın hayatını tetkik edersek medeniyetin birçok defalar beşeriyete kanatlar hediye ettiğini ve bu kanatların beşeriyeti daha mes’ud hayatlara ilettiğini görürüz. Bunlardan birisi de Fransız İhtilalidir.”
(Gürsoy, 1993:74)

4. KADIN MESELESİNİN GÖRÜNÜR KILINMASI

4.1. Tekil Mücadeleden Örgütlülüğe

Kadının toplumdaki konumuna yönelik geleneksel algıdan sıyrılmada etkili olan basın hem kadın sorunsalına duyarlı aydın kesimin oluşmasında etkili olmuş hem de örgütlü hale gelinmesinde düşünsel zemini oluşturmuştur. Kurulan kadın derneklerinin bir bölümünün doğrudan doğruya kadın haklarının savunulmasına yöneldiği, diğer bir bölümünün ise süregelen savaşlarda yardım kurumları niteliğinde olduğu görülmektedir (Yaraman, 2001:85; Çaha, 2010:122-123; Van Os, 2000:371). Dönemin savaş ortamı göz önüne alındığında kadın derneklerinin pek çoğunun ekonomik darboğazın yol açtığı sıkıntılara çözüm getirmek için yardım amaçlı kurulması; bununla birlikte etkinlikleriyle kadınlık durumunu sorgulama ve kadın haklarını savunma amacına hizmet etmesi dikkate değerdir (Yaraman, 2001:89). Örneğin Rumeli sınırlarındaki askerlere kışlık giyecek sağlamak amacıyla Fatma Aliye Hanım tarafından 1908’de kurulan Cemiyet-i İmdadiye, Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyesi, 1909’da İttihat ve Terakki Kız Sanayi Mektebi’ne parasal yardım amacıyla kurulan Esirgeme Derneği, yerli malı kullanımını özendirmek amacıyla 1909’da kurulan Mamulat-ı Dahiliye İstihlaki Kadınlar Cemiyeti Hayriyesi bu derneklerden başlıcalarıdır (Yaraman, 2001:85).

Teali-i Nisvan Cemiyeti’nin faaliyetlerini Halide Edip 13 Mart 1914’te bir toplantı şu şekilde anlatmaktadır:

“Bir Türk yadsınamaz yaşam hakkı ve gelecek için ayağa kalktığı an, kadını yanında görürsünüz. Türk kadınının kişisel ve ulusal yeri Meşrutiyet ile başlar. Kadınların eşit ilerlemesi olmadan Türk erkeğinin

gerçek ielrlemesi ve geleceği olmazdı... Meşrutiyet'ten sekiz ay sonra kurulan bu dernek varlığını sürdürmektedir. Toplantılarımız özeldi; sayı ve gücümüz sınırlıydı. Konferanslar Amerikan Okulu'nda yapıldı. İlk kez, bir yıl önce, Anadolu askerler için özel bir hastane açtı... Savaşın sonra kadın ve kızlara derneğin üyeleri tarafından ders verilen sınıflar açıldı. Türk ordusu ikinci kez Edirne'ye hareket ettiğinde Teali-i Nisvan, beş bin kadının katıldığı iki dev toplantı düzenledi ve Türk kadınları bu seferin masraflarına ve İmparatorluğun şerefine büyük ölçüde katkıda bulundu. Ulusun tarihinde ilk kez, erkekler ve kadınlar ulusal konularda birlikte yer aldılar.” (Yaraman, 2001:86-87)

Kadınların 1918-1923 yılları arasında Kurtuluş Savaşı'na destek vermek amacıyla da örgütlendikleri görülmektedir. İstanbul'da ulusal cepheyi oluşturan elli dernekten on tanesi kadınlar tarafından kurulmuştur. Yine Anadolu'nun değişik yerlerinde işgale karşı örgütlü tepkilerini ortaya koymuşlardır. Buna yönelik ilk kadın eyleminin Erzurum'da işgali protesto eden kadınların başlattığı Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyetleri ortaya çıkmıştır (Çaha, 2010:123).

4.2. Feminist Hareket

Kadın örgütleri içinde sadece kadın hakları konusunda mücadele veren dernekleri ve yayın organları söz konusudur. Bunların başında 1913 yılında kurulan Osmanlı Müdafaa-i Hukuku Nisvan Cemiyeti gelmektedir. Bu derneğin yayın organı *Kadınlar Dünyası* da yerli bir feminist söylem geliştirme çabası içindedir. Bu dönemde feministlerin temel tartışma konuları poligami, kamusal alanda çalışma özgürlüğü, tesettür, boşanma hakkı, mirasta eşit pay almadır (Çaha, 2010:124-125). *Kadınlar Dünyası*'nda sosyal yaşama katılmanın önemi şu sözlerle ifade edilmektedir:

“İlerlemek, yükselmek, mesut yaşamak istiyoruz. Her şeyi görmek ve anlamak istiyoruz. Hayatımızı medeni bir hayata, durgunluğumuzu eyleme dönüştürmek istiyoruz. Bu da ancak toplumsal hayata katılmamızla, erkekler derecesinde bir hukuka sahip olmamızla mümkündür.” (Çaha, 2010:125).

Yine 1918 tarihli *Kadınlar Dünyası*'nda hukuksal eşitlik yanında seçme ve seçilme taleplerini dile getirmektedirler:

“...10 Temmuz'da erkeklerimiz hakk-ı hakimiyetlerine, hakk-ı medeni ve insaniyetlerine nail oldular. Ah kadınlık! Sen hala zulmet içinde kalacak mısın? Hürriyeti erkeklerimize vermediler, onlar cebren aldılar. Hak verilmez alınır. Biz hukuk-u tabiiye ve medeniyetimizi isteyelim, vermezlerse biz de cebren alalım... Kadın işçiler, sanatkarlar, tacirler, memurlar gibi pek yakın bir atide dahi hanımları mebus göreceğiz ve kürsü-i hitabette alem üzerine irad edecekleri noktaları yazacağız. Bu artık tahakkuk etmiş bir hakikattir.” (Çaha, 2010: 125).

Yine *Hanım*'da yayımlanan “Bizde Feminizm” adlı makalesinde Rauf Ahmet şöyle demektedir:

“Pek çok noktaları makul ve meşru olan kadınlık davası daha ilk merhalesinde dini ve hissi bir manaya dayanıp kalıyor. Bir türlü içinde yaşadığımız asrın son derece şiddetle istilzam ettiği sürat ile ilerleyemiyor. Bana kalırsa bizde feminizmin bu hususu safhası ikide birde karıştırılmamalı. Hissi inkılaplar muhtaç oldukları uzun devreler ve derin sebepler nazarı dikkatten kaçırılarak İslam Türk kadınlığının siyasi ve iktisadi terekkiyatına beyhude engeller ihdas edilmemelidir... Halbuki Türk feminizminin daima şiddetle bir aks-i amel uyandıran bu safhasına dokunulmayıp da sırf iktisadi ve siyasi sahalarda çalışırlarsa nispeten pek az zamanda büyük bir inkılap vücuda getirmek mümkündür kanaatindeyim.” (Gürsoy, 1993:12-13)

Öncelikle kadınlar bakımından siyasal ve ekonomik alandaki engellerin kaldırılmasıyla yetinilmesi ve diğer alanlarda yapılacak yeniliklerin zamana bırakılması gerektiği ifade edilmektedir.

Kadın haklarına ilişkin sorunların ve çözümlerin birebir yansıdığı alanlardan birisi aile hukukudur. Aile hukuku, Osmanlı'da 1917'de Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile evlenme ve boşanmayı düzenleyen hükümler yürürlüğe

girmiştir. Bundan önce dini mahkemelerin tasarrufunda din kurallarına göre aileye ilişkin uyuşmazlıklar çözülmekteydi. Fakat adı geçen kararname uygulanamadan dini cemaatlerin baskısı sonucu 1919'da şeyhülislam tarafından iptal edilmiştir (Van Os, 2010:239). Aile hukuku açısından temelde sorunlu noktalar kadının evlenme hakkı, boşanma hakkı, çökeşiliktir. Cumhuriyet döneminde 17 Şubat 1926'da Medeni Kanun'un yürürlüğe girmesiyle çökeşlilik yasak hale gelmiştir. Yine de geleneksel yapının devamı sayılabilecek evin reisinin erkek olduğuna, kadının kocasının soyadını kullanacağına ilişkin düzenlemeler yer almaktaydı. Miras hukuku bakımından kadın ve erkek arasındaki ayrım kaldırılmıştır.

4.3. Cumhuriyetin İnşasında Kadın

Modern bir devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti; tek parti sistemi üzerine kurulmuş, ideolojik olarak Osmanlı'nın sosyal ve siyasal kurumlarını reddetme söylemini içselleştirmiş, ve ekonomik ve sosyal yaşama devlet müdahalesini benimsemiş ulus devlettir (Barzilai-Lumbrosso, 2009:56). Atatürk önderliğindeki yeni devlette modern Türk kadını ulusun sembolü haline gelmiştir. Bunun için aile hukukunun çağdaşlaştırılması, çok eşliliğin ve dini nikahın kaldırılarak tek eşliliğin ve resmi nikahın getirilmesi, kadınlara ve erkeklere eğitimde fırsat eşitliğinin getirilmesi, kadınların tıp ve hukuk gibi alanlarda profesyonelleşebilmesi gibi pek çok önemli adım atılmıştır (Barzilai-Lumbrosso, 2009:57). Kadın hareketleri Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Osmanlı modernleşmesinden getirdikleri birikimi yeni toplumsal yapıya aktarmış ve hak taleplerini sürdürmüşlerdir. Özellikle 1920ler ve 1930larda Türk Kadınlar Birliği'nin başta seçme seçilme hakkı olmak üzere kadınların toplumsal, siyasal ve sosyal haklarının savunuculuğunu yaptığı görülmektedir. Fakat İsmail Hakkı (Baltacıoğlu)'nın yazısında gündeme getirdiği gibi kadın örgütleri eleştirilmektedir. İsmail Hakkı "*Türk Kadın Birliği'ne Neden Karşıyım*" adlı yazısında karşı çıkmasının nedeni olarak bu gibi girişimlerin elit/burjuva/kentsoylu bir kadın organizasyonu olmaktan öteye geçememesi, büyük kısmı tarlalarda, evlerde ve fabrikalarda uzun saatler çalıştırılan ve savaş dulları olarak ailelerin geçimini sağlama mücadelesi veren kesimden oluşan Türkiye'deki kadınların ana sorunlarından uzaklaşması olarak açıklamaktadır (Libal, 2008:32).

O dönemdeki kadın hareketini ve özellikle *Türk Kadınlar Birliği*'ni, haklı görülebilir yanları olsa da, bu şekilde eleştirmek tek yönlü bir bakış açısını yansıtır. Çünkü Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi'nin on ikincisinin İstanbul'da yapılması kararlaştırılmıştır ve bu organizasyona Nisan 1935'te Türk Kadınlar Birliği ev sahipliği yapmıştır (Libal, 2008:33). Bu noktada ulusal kadın hareketimizin aslında uluslararası kadın hareketi ile paralel bir çizgide gittiğini göstermektedir. Türk Kadınlar Birliği delegeleri, Uluslar arası Kadınlar Birliği'nin 1926'da Paris'te düzenlenen toplantılarına katılmışlar ve bununla birlikte birliğe üye olmuşlardır (Libal, 2008:36). Kadınlara ait kolektif bir bilincin oluşması bakımından kongre konuları önem taşımaktadır. Kongrede çalışmalar; kadının medeni durumu, kadın ticareti, çalışma koşulları, yurttaşlık hakları, seçme hakkı ve barış alanında yürütülmüştür. Kongrenin açılışında Uluslararası Kadınlar Birliği Başkanı'nın yaptığı konuşmada iki ana başlık ön plana çıkmıştır: Kadınlar için özgürlük ve insanlık için barış (Libal, 2008:39).

Yeni kurulan Cumhuriyet'in kendi burjuvazisini yaratması gerekmekteydi. Osmanlı'da girişimci ve tacir tabaka gayrimüslimlerden, bürokrasi, ordu ve kamu hizmeti Müslüman kesimden oluşmaktaydı. Fakat ulus devletin azınlıkların değil, ulusal burjuvazisine gereksinimi vardı. Bu noktada savaş sonrası çalışma yaşamına atılmış ve toplum içinde kendi ayakları üstünde durabilen kadın imajı yeni oluşacak kentsoylu sınıfa ideal bir örnekti (White, 2003:151). Buna karşılık kentli kadının görünürde temsil ettiği batılı tip kadın ülkede azınlığı oluşturmaktaydı. Kadınların büyük çoğunluğu kırsal kesimde yaşamaktaydı. Cumhuriyetin kurulmuş olması ya da modernleşme çabaları ve devrimler ile haklarını elde eden kentli kadınların sorunları ile kırsaldaki kadınların öncelikli sorunları farklıydı. Kırsalda yeni doğan ölümleri, resmi nikah dışı evlilikler, feodal yapının getirdiği ataerkil aile yapısı, erken yaşta evlendirilme gibi sorunların yanında savaştan yeni çıkmış olmanın getirdiği yoksulluk ve sağlık sorunları vardı. Kentli kadınlar yardım kurumları aracılığıyla bu sorunlara çözüm üretmeye çalışsalar da reformlar kırsala gidememiş, ancak İkinci Dünya Savaşı sonrasında ulaşım yollarının da artmasıyla kırsal kesim kentlere gelerek modern dünyadan tam anlamıyla haberdar olmuştur (White, 2003:155-156).

Cumhuriyet'in inşa ettiği bir kadın tipinden de söz etmek mümkündür. Zihnioğlu, burada kadın hareketine Kemalist devletin siyasalarını kadınlar arasında yaygınlaştırma, yeni rejimin yerleşmesini sağlama görevlerini yüklediğini belirtmektedir. Türk Kadınlar Birliği, kendi içinde bölündüğünde ayrı bir kadın örgütünün

gereksizliği söylemi kadınların erkeklerden ayrılarak ikilik oluşturmaması düşüncesine işaret eder (Zihnioğlu, 2009:806-807).

4.4. Siyasal Alanda Var Olma Mücadelesi

Kadınların siyasal alanda var olma mücadelesi 1913'te kurulan *Müdafaa-i Hukuku Nisvan Cemiyeti* ile başlamış, 1923'te Halk Partisi Kadın Kollarının kurulması ve 1924'te Türk Kadınlar Birliği'nin kurulması ile sürmüştür. 1923 yılında milletvekili seçme kanunu mecliste görüşülürken kadına seçme hakkının verilmesi konusunda çeşitli tartışmalar yaşanmasına karşın bu hakkın kadınlara verilmesi kabul edilmemiştir. Başkanlığını yazar Nezihe Muhittin'in yaptığı *Kadınlar Halk Partisi* 16 Haziran 1923'te kurulmuş ve amacını kadınların eğitim, ekonomi ve diğer sosyal alanlardaki eksikliklerini gidermek olarak belirlemiştir. Bu eksikliklerden biri de kadınların siyasal haklarıdır (Terzioğlu, 2010:9-10). Partiye resmi izin verilmemesi üzerine 7 Şubat 1924'te Türk Kadınlar Birliği kurularak bu örgüt aracılığıyla siyasal hak talepleri dile getirilmiştir. Meclis'te ise az sayıda vekilin kadınların siyasal haklarını kazanmalarını desteklemişler; buna karşın pek çoğunun erkek egemen feodal kültürün sonucu olarak bu düşünceye itiraz etmişlerdir. Terzioğlu'nun aktardığına göre Tunalı Hilmi Bey'in mecliste konuşmasında

“mübarek cihadımızın bu millete bıraktığı analar bugün erkeklerden fazladır”, “analar cennetten bile yüksektir” sözleri üzerine vekillerin ayaklarını yere vurmuşlar; bunun üzerine Hilmi Bey'in *“kadınlara seçim hakkı verin demiyorum... analara, bacılara, hakikate tahammül edemeyen kulaklar”* ifadeleriyle tepki göstermiştir (Terzioğlu, 2010:16).

Seçme ve seçilme hakkının ilk aşaması olarak kadınların belediye seçimlerine katılabilmesi ancak 3 Nisan 1930 gün ve 1580 sayılı kanun ile mümkün olabilmıştır. Bundan sonra kadınların da erkeklerle eşit haklara sahip olduğu görüşü yaygınlaşmaya başlamıştır. Aynı tarihlerde Cumhuriyet Halk Fırkası'na parti tüzüğündeki *“her Türk fırkaya üye olabilir”* hükmünden hareketle kadınların da üye olabileceği şeklinde yorumlanabilirse de 25 Mart 1930 tarihli Cumhuriyet Gazetesi bu durumu açıklığa kavuşturmak için kadınların örgüte üye olabileceklerinin genel merkez tarafından parti şubelerine duyurulacağına ilişkin bir haber yayımlanıyordu. Bu noktada zihinlerde çalışma yaşamında erkekle beraber onun yapabildiği işleri yapabilen ve mesleklerde çalışabilen kadının yaşadığı sorunlara ilişkin çözüm önerileri sunmada söz hakkı elde edebilmesi düşüncesi savunulmaya başlanmıştır (Terzioğlu, 2010:31-32). Nezihe Muhittin öncülüğünde Kadınlar Birliği üyeleri partiye katılmak için başvurularda bulunmuşlar, ancak parti şubelerinin kendilerine henüz konuyla ilgili talimat gelmediği şeklindeki engellemelerle de karşılaşmışlardır (Terzioğlu, 2010:33).

20.10.1924 tarih ve 491 sayılı Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun ilk metninde 10. maddede seçme hakkına ilişkin *“on sekiz yaşını ikmal eden her erkek Türk Mebusan intihabını iştirak etme hakkına haizdir”* hükmü ve 11. maddede seçilme hakkına ilişkin *“otuz yaşını ikmal eden her erkek Türk mebus intihap edilmek salahiyyetini haizdir”* hükümleri yer almaktaydı. Dolayısıyla seçme hakkı için erkek ve on sekiz yaşını tamamlamış olmak ve seçilme hakkı için erkek ve otuz yaşını tamamlamış olmak şartları aranmaktaydı. Teşkilatı Esasiye Kanunu'nda 5.12.1934 tarihli yapılan değişiklik ile seçme hakkı için erkek ya da kadın yirmi iki yaşını bitirmiş olmak ve seçilme hakkı için erkek ve kadın otuz yaşını bitirmiş olmak koşulları getirilmiştir (Gemalmaz, 2010:209).

Kadınların ilk kez katıldığı 1935 yılı seçimleri iki dereceli seçim sistemi tek parti olarak Cumhuriyet Halk Fırkası'nın yer aldığı bir ortamda yapılmıştır. Bu seçimlerde partinin üst kademeleri tarafından belirlenen adaylar arasından meclise 17 tane kadın milletvekili girmiştir. Hepsi ileri bir eğitim ve kültür seviyesine sahip kadın vekillerin meclis içindeki çalışmalarının ağırlıklı olarak eğitim ve sağlık konularına ilişkin olması dikkat çekmektedir. Çocukların sağlık, eğitim ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi ve kız çocuklarının eğitim hakkı konuları kadın vekiller tarafından gündeme getirilen konulardır (Kalender, 2006:35).

5. SONUÇ YERİNE BİR ÖZELEŞTİRİ

Türk modernleşmesinin başladığı on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nde kadın eğitime önem verildiği ve bunun sonucu olarak kadının kamusal alanda dikkate değer bir sosyal hareket olarak ön plana çıktığı görülmektedir (Çaha, 2010:95).

Tıpkı Avrupa'da olduğu gibi I. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'de de kadınlar bilindik sembollerle anımsandı: Zafer olarak, ağlayan dul olarak ya da savaşı kınayan anne figürü olarak. Savaş sonrası iç hesaplaşmaya giren her devlette yazılanlara ve söyleme bakılırsa tartışmanın savaşın nedenlerine, amaçlarına, maliyetlerine, askeri stratejilere ve taktiklere odaklandığı görülür. Bunların içinde cephe gerisinden öykülerle az çok kadın tartışması yapıldığı düşünülebilir de gerçek anlamda modernleşme sürecinin ortasında patlak veren savaşlar kadınları nasıl etkilemiştir sorusu sonraki yıllarda gündeme taşınmıştır (Thébaud, 2005:31-32).

Türk Kadınlar Birliği'nin, Uluslararası Kadın Kongresi'ne ev sahipliği yapması ile uluslar arası kadın hareketi ile kurulan köprünün, birliğin kendisini Mayıs 1935'te feshetmesi ile tamamlanamadığını söylemek mümkündür. Türk Kadınlar Birliği, kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınması ile kendilerine düşen görevi yerine getirdiklerini ve örgütün işlevini tamamladığını ilan etmiştir (Terzioğlu, 2010:128). Belki de bu nedenle erken dönem Cumhuriyet'in kadın hareketinin kentsoylu bir hareket olarak kaldığı iddiası haklılık kazanmaktadır. Bunda kadınların haklarını elde etmelerinde yadsınamayacak bir yeri olan birliğin, işçi ve köylü sınıfından kadınları tam anlamıyla temsil edememesi ve onların sorunlarına eğilmemesi etkili olmuştur denilebilir.

Erken Cumhuriyet döneminde kadınların, sadece yurttaş olarak birtakım haklara sahip olmasının önü açılırken, tek partili sistem içinde var olmaları sağlanmış, ancak kadınların sırf kadın olmaktan kaynaklanan sorunlarının göz ardı edilmesi sonucu doğmuştur (Ataman, 1999:99). Kadın kimliği kendisi için belirlenen toplumsal rolleri benimsemesi üstüne inşa edilmiş ve bu nedenle Türk kadını kendi içinde laik-tutucu, batılı-gelenekçi, modern-muhafazakar gibi çelişkileri içinde barındırır hale gelmiştir (Ataman, 1999:102). Gemalmaz'ın da belirttiği gibi yıllar içinde TBMM'de yer alan kadın milletvekillerinin oranı hiçbir zaman, 1935 yılında kadınlara milletvekili seçilme hakkının tanındığı ilk seçimler dışında, %5'e ulaşmamıştır. Bu istatistiksel gerçek Türkiye'de parlamenter yapıda karar alma mekanizmasının erkek egemen anlayışa dayandığının açık göstergesidir. Bunun yanında az sayıda aday gösterilen kadın milletvekili adaylarının seçmen kitlesin yarısını oluşturan kadınlar tarafından desteklenmediğinin de işaretidir (Gemalmaz, 2010:215).

1926 tarihinde çokeşlilikten kurtulan Türk kadını sosyal gerçeklikte de bu sorundan kurtulmuş mudur? Genellikle kırsal kesimlerde yoğun olmakla birlikte bakanların dahi son dönemde birden fazla eşinin olması kurumu halen canlıdır. İkinci evlilikler; tarlada çalışacak fazladan işgücü ya da erkek çocuk sahibi olma isteği gibi faydacı nedenlere dayanmaktadır. Bu nedenlerin hepsi de kadını erkeğin mülkiyetinde gören zihniyetin bir ürünüdür. Ayrıca yapılan dini nikahlar toplum yaşamı içinde aleni olarak yapılan düğünlerle kınanabilir bir ilişki olmaktan çıkarılmaktadır (Van Os, 2010:254-256).

Türk modernleşme sürecinde geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet'te kamuoyunda artık kadın sorunsalı tartışılabilir hale gelmiştir. Bu önemli bir adımdır. Ancak, o günden bugüne kadınların sadece kadın olmaktan kaynaklanan sorunlarının göz ardı edildiği görülmektedir. Burada ev içi şiddetin önlenmesi, ayrımcılık yasağı, sosyal haklar konuları yeni yeni gündeme taşınmaktadır. Bunun yanında örtünme, eğitim, evlenme gibi konuların halen tartışılıyor olması yine çözüm için kadınların iradesine başvurulmadığını göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Ataman, N. 1999. *Erken Cumhuriyet Döneminde Kadın Kimliğinin Oluşumu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı, Ankara.
- Barzilai-Lumbroso, R. 2009. Turkish Men and The History of Ottoman Women: Studying the History of the Ottoman Dynasty's Private Sphere Through Women's Writings. *Journal of Middle East Women Studies*, Spring, Vol. 5, Issue 2, s. 53-82.

- Berktaş, F. 2001. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (Cilt 1)*, Editörler Murat Gültekinil – Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 348-361.
- Bora, A.2009. Kadın Sorunu mu, Erkek Egemenliği mi?. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 9 (Dönemler ve Zihniyetler)*, Editör Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 818-824.
- Çaha, Ö. 2010. *Sivil Kadın (Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum)*. Savaş Yayınevi, Ankara.
- Gemalmaz, M. S. 2010. *Devlet, Birey ve Özgürlük*. Legal Yayınları, İstanbul.
- Gürsoy, H. 1993. *Meşrutiyet Dönemi Kadın Dergileri*. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Kalender, N. D. 2006. *Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkının Verildiği 1935 Seçimleri ve İzmir Basını*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir.
- Karabacak, M. 2009. *Cumhuriyet'in İlk Beş Yılında Kadın Dergileri; Bir Değişimin Kadınca Hikayesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Bölümü, Samsun.
- Karataş, E. 2009. Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Edebiyatımızda Kadın Sesleri. *Turkish Studies*, Vol. 4, Issue 8, s. 1652-1673.
- Kurnaz, Ş.2011. *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)*. Ötüken Yayınları, Ankara.
- Libal, K. 2008. Staging Turkish Women's Emancipation: Istanbul, 1935. *Journal of Middle East Women's Studies*, Winter, Vol. 4, Issue 1, s. 32-52.
- Mardin, Ş. 2009. *Türk Modernleşmesi (Makaleler 4)*. Derleyen Mümtaz'er Türkön – Tuncay Önder, 19. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Terzioğlu, Z. 2010. *Türk Kadını Siyaset Sahnesinde (1930-1935)*. Giza Yayınları, İstanbul.
- Thébaud, F. 2005. Büyük Savaş ve Cinsel Bölünmenin Zaferi. *Kadınların Tarihi V (Yirminci Yüzyılda Kültürel Bir Kimliğe Doğru)*, Çeviren Ahmet Fethi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 31-79.
- Tuncer Kızılay, E. 2010. *Türk Modernleşmesinde Ataerkil Söylemin Yansımaları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Afyonkarahisar.
- Van Os, N. A.N.M. 2000. Ottoman Women's Organizations: Sources of the Past, Sources of the Future. *Islam & Christian – Muslim Relations*, October, Vol. 11, Issue 3, s. 369-383.
- Van Os, N. A.N.M. 2001. Osmanlı Müslümanlarında Feminizm. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi (Cilt 1)*, Editörler Murat Gültekinil – Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 335-347).
- Van Os, N.A.N.M. 2010. Türkiye'de İsviçre Medeni Kanunu'nun Kabulünden Önce ve Sonra Çokeşlilik. *Devlet ve Maduniyet (Türkiye'de ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet)*, Derleyen Touraj Atabali, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 233-257.
- White, Jenny B. 2003. State Feminism, Modernization and the Turkish Republican Woman. *New World Sciences Academy Journal*, Fall, Vol. 15, Issue 3, s. 145-159.
- Yaraman, Ayşegül. 2001. *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*. Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Zihnioğlu, Yaprak. 2009. Kadın Kurtuluşu Hareketlerinin Siyasal İdeolojiler Boyunca Seyri (1908-2008). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 9 (Dönemler ve Zihniyetler)*, Editör Ömer Laçiner, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 805-817.
- Zürcher, Erik Jan. 2010, Kemalist Cumhuriyette Osmanlı Mirası. *Devlet ve Maduniyet (Türkiye'de ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet)*, Derleyen Touraj Atabali, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 119-139.

UYGUR DEVLETİ SOSYAL HAYATINDA KADIN İMAJI

Ümit ÇİFTÇİ¹, Ahmet DUMAN¹

¹Bilim ve Sanat Merkezi, Konya

ÖZET

Türk tarihinde Orta Asya Türk Devletleri içerisinde 745-840 tarihleri arasında varlık gösteren Uygurlar dönemlerinde “uygar” olarak tanımlanmış bir siyasi oluşumdur. Çinlilerin etkisiyle Maniheizm dinini kabul eden Uygurlar, bu dinin etkisinde yerleşik hayata geçen şehirler kuran ilk Türk devleti olmuşlardır. Siyasi, ekonomik ve kültürel hayatta diğer Türk devletlerine göre daha ileri düzeyde faaliyet göstermişlerdir. Bu bağlamda Uygur Devleti’nde kadın anlayışı ve kadının sosyal hayatta ki etkinliği diğer Orta Asya Türk Devletleri’ne göre daha etkin bir hale taşınmıştır.

Makalemizde; Uygur devlet yönetiminde, ekonomik faaliyetlerde, aile ve toplum hayatında oluşan kadın imajı açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Uygurlar, sosyal hayat, Orta Asya Türk devletleri, Türk tarihi

WOMAN IMAGE IN THE SOCIAL LIFE OF UYGUR STATE

ABSTRACT

The Uyghur that could make its presence felt between 745 and 840 among the Central Asian Turkish States in the Turkish history is a political formation described as “Uygar” (civilized) in their periods. The Uyghur who embraced Manichaeism due to influence of the Chinese and who founded cities and adopted a sedentary life with the effect of this religion had been the first Turkish State. They had been active in more advanced level than other Turkish states in political, economical and cultural life. In this context, understanding of woman and efficiency of woman in social life at Uyghur State was carried to a more efficient status than other States of Central Asian Turkish States.

In our article, woman image formed in family and community life and in state government and economical activities at Uyghur State is tried to be explained.

Keywords: the Uyghur, social life, Central Asian Turkish states, Turkish history

1. GİRİŞ

Çalışma İslamiyet öncesi Türk devletlerinden olan ve yerleşik hayata geçen ilk Türk devleti özelliği taşıyan Uygur Devletinde kadının sosyal hayattaki durumunu ortaya koymak amacı ile yapılmıştır. Türk tarihi ve kültürü içerisinde farklı bir yere sahip olan Uygurlar, gerek bozkır kültürü çevresinde gerekse yerleşik şehir hayatında aile müessesesine çok önem vermişler ve kadına özel bir değer atfetmişlerdir. Ev yaşantısı ve gündelik hayatta çeşitli sorumluluklar üstlenen Uygur kadınları, sosyal hayatın içerisinde de faal olarak yer almışlardır. Nitekim erkeklerle ata binip ok atmışlar, aile ekonomisine katkıda bulunmaktan da geri kalmamışlardır. Genelde dıştan evlenmenin görüldüğü Uygurlarda; kabul ettikleri Budizm ve Maniheizm dinlerinin etkisiyle değişimler görülsede, kız

istemedi gerdeğe girinceye kadar evlilik adetleri, törenleri her ailenin ekonomik gücüne göre oldukça renkli ve eğlenceli geçmiştir.

2. UYGURLARDA SOSYAL HAYATTA KADININ ROLÜ

Kadın kelimesinin kökeni ve anlamı hakkında çeşitli fikirler dile getirilmiştir. Kadın kelimesinin Soğdça “xwater” kelimesinden türetildiği, kadın sözcüğünün Türkçede “xatun, xotun, katun ve kadın” gibi şekillerde kullanıldığı öne sürülmüştür (Kılış,1987:21). Kadın kelimesi nasıl açıklanırsa açıklansın insanlığın gelişim süreci içerisinde her toplumda son derece önemli bir yer tutmuştur.

İslam öncesi Türk toplumunda kadın, erkeğin yapmış olduğu her türlü faaliyete eşlik ederdi. Kadın erkeğiyle birlikte vatan müdafaası da dâhil olmak üzere tüm faaliyetlere katılıyordu. Bu özgürlük ortamında iffet ve saygınlığın en üst noktasına çıkılıyordu (Celasın,1946:67). Ailede kadının özel mülkiyeti vardı. Kız çocukları evleneceği kişiyi kendisi seçerdi. Bu, ailede ferdi hürriyet hakkının da bulunduğu işaretidir. Babadan sonra aileyi, anne temsil ederdi. Bunun için ananın yeri, babanın diğer akrabalarından önce gelirdi. Ailede kararlar herkesin fikri sorulduktan sonra alınır. Bu dönem kadının en temel iki özelliği “analık ve kahramanlık”. Kadın aile içinde ve diğer alanlarda geniş hak ve yetkilere sahipti. Cemiyette saygı görürdü. Ata biner, top oynar, hatta güreş gibi ağır sporlar yapardı (Kaplan,1951:99).

Kadınlar siyasi ve idari işlerde en üst kademelerde bulunurlardı. Hatunlar siyasi işlere baktıkları gibi adli işlere de bakıyorlardı. Uygurlar 7. asırda devletlerini kurmadan önce, reisleri Alp İlteber savaşlarda meşgul olurken anası Uluğ Hatun, ihtilaf ve davalara bakar, kanunlara uymayanları şiddetle fakat adaletle cezalandırırdı.bu sayede Uygurlar arasında nizam korunmuş ve kurulmuş olurdu (Sevinç,1987:45).

2.1. İdari Hayatta Uygur Kadını

Yönetici aileye mensup kadınlar denildiğinde hükümdar eşleri Hatun (Katun) akla gelmektedir. Uygurlarda yönetimde etkili olan hükümdarın ilk eşidir. Mesela Uygur devleti kurulmadan önce Uygurların başında bulunan kağanlardan biri olan Po-Jun (661-664) ölünce yerine kız kardeşi Pili-tu geçmiştir. Pili-tu 680 yılına kadar Uygurları yönetmiştir (Taşağıl,2002:216). Bunun yanında hükümdar emirnameleri sadece hükümdar adına düzenlenmez, hatta emirnameler yalnız “Hakan Buyuruyor ki!” ifadesi ile başlamışsa geçerli olarak kabul edilmezdi. Resmi yazışmalarda da Hakan ile Hatunun ortak imzaları bulunmaktaydı ve yazışmalar yapılırken kağanın yanında hatuna da yer verilmekteydi. Hatunların ayrı sarayları ve ayrı askerleri bulunmaktaydı. Hatunlar devlet meclislerine katılırlar elçileri kabul ederlerdi. Kabul törenlerinde, ziyafetlerde, şölenlerde hatun, hakanın solunda oturur, siyasi ve idari konulardaki görüşmeleri dinler, fikrini beyan eder, hatta harp meclislerine bile katılırdı (Özdener,1988:233). Bunun yanında sadece hatun değil hakanın annesi de yönetimde söz sahibi idi. Şöyle ki; kağanın savaşta bulunduğu durumlarda annesi, töreyi uygulayarak davalara bakar, halkın şikâyetlerini dinler ve adaleti sağlardı, başka bir ifade ile söylenecek olursa devletin iç işlerini sağlardı (İzgi,1973:152). Başka bir örnekte ise devletin ünlü kağanlarından P'u-sa, devleti düşman hücumlarından korurken, annesi Wu—la-hun idari işleri ve davaları idare ediyordu. Masum ve suçluları adaletle ayırarak boyu nizam sokuyordu (Kafesoğlu,1970:123). Uygur kadınının devlet idaresinde geniş yetkilere sahip olmasına rağmen bunların hepsi olumlu işler yapmamışlardır. Mesela kaynaklarda uğursuz ve çirkin sıfatları ile anılan hatun Po-fu, üç yıl boyunca Uygur devlet yönetiminde etkili rol oynamıştır(742-745). Devletin idaresini oğlunun elinden almış, gözdesi subayın sözü ile yurdun karışmasına ve memnuniyetsizliğin artmasına yol açmıştır (Duygu, 1973:612).

2.2. Ev Yaşantısı ve Ev İşlerinde Uygur Kadını

Uygurlar yerleşik hayata geçmeden önce yarı göçebe bir yaşam sürüyorlardı ve çadırdaki yaşıyorlardı. Kadın genellikle ev işleri ile meşgul oluyordu. Buna ek olarak sürü gütmek, ip eğirmek, giysi dokumak, çocuğun terbiyesi ile ilgilenmek, çadırın kurulmasını sağlamak, elbise dikmek, çorap örmek,süt sağlamak, peynir ve

tereyağı yapmak gibi birçok görevi vardır. Aile içinde kadını rolü çok fazla idi. Evin idaresinden ve mali işlerden kadın sorumlu idi (Celil,2002:133).

Türk kadınlarının temel sorumluluklarından olan çocuk bakımı ve terbiyesi Uygur kadınları içinde geçerlidir. Uygur kadını evinin temel sorumluluğunu üzerine aldığından çocukların bakımı, eğitimi ve hayata hazırlanması görevleri arasındadır (Türkdoğan,1981:158).

Türklerde nasıl baba evin dışındaki işlerden sorumlu ise kadın da evinin içindeki işlerden sorumluydu. Bu durum tüm Türk devletlerinde olduğu gibi Uygurlarda da aynıdır. Uygurlarda çocuğun kız ya da erkek olması önemli değil ikisinin de sağlıklı olması önemli ve aileye mutluluk kaynağı olması önemlidir (Celil,2002:134).

Uygurlarda kadınların hamilelik döneminde iken uymak zorunda oldukları bazı önemli kuralları bulunmaktaydı. Uygur kadını hamile iken tavşan eti yemez ve tavşana bakmazdı. Bunun en önemli nedeni ise doğacak çocuğun dudağının tavşan dudağı şeklinde olabileceği düşüncesidir. Ayrıca deve eti de yemezdi. Bunun nedeni ise; doğumun gecikmesine sebep olacağı inancıdır. Doğum zamanında kadının doğum yaptığı evin kapısına kırmızı kumaş bağlanırdı. Bu Şamanizm etkisinden doğmuş bir inançtır (Rahman,1996:95).

Ev dışı gündelik hayatta da kadın, ailenin temel unsuruydu ve erkeğin her zaman yanında idi. Türk kadınının temizliği, cesareti, namus ve iffetine düşkünlüğü bilinmekle beraber erkeklerle top oynadığı, güreş, avcılık ve kayak sporu yaptığı, ata binip, ok attığı kaydedilmiştir (Donuk,1982:165). Buna örnek olarak 835 senesinin Haziran ayında Uygur elçileri, T'ai-ha Prensesinin hediyelerini ve at üzerinde giderken ok atmaya maharetli olan yedi kadın ve iki çocuğu yanlarında Çin sarayına götürmüşlerdir. Bu durum Türk kadınlarının ve çocuklarının süvarilik ve okçuluktaki maharetlerinin en güzel delillerinden biridir (Çandarlıoğlu, 2004:33-39).

Kadın aile içinde evin idaresini sağladıktan sonra zaman zaman yaptığı peynir, süt gibi gıda maddelerini satmıştır. Ayrıca giyim için çorap örüp, elbise dikmiştir. Bu ürettiklerini sattığı gibi ailede bunlar için ek bir gider ayrılmasının önüne geçerek aile ekonomisine katkı sağlamıştır. Yerleşik hayata geçtikten sonra zenginleşen Uygur devletinde bu dönemlerde Uygur kadınları da köşklere yaşayan, etrafında hizmetçileri olan bir yaşantıya kavuşmuşlardır. Bu kayıtlar Uygur kadınındaki değişimin önemli göstergelerinden birisini teşkil etmiştir.

2.3. Uygurlarda Evlilik

Eski Türklerde aile sağlam kaidelere bağlı idi. Uygurlarda sevgi, evliliğin önemli unsurları arasındadır. Uygurlarda ve diğer Türklerde aile müessesesi çok önemliydi. Bu sosyal bir görevdi ve bekârlık ayıp sayılırdı (Sevinç, 1987, s. 68).

Türklerde barış yoluyla dışarıdan evlenme zarureti hâsıl olduktan sonra kız kaçırma gibi iki boy, yahut iki ulusu anlaşmazlığa sürükleyen girişimlerden kaçınılmıştır. Önceleri kızın boyuna mensup birinden, daha sonra kızın kendisinden kızın evliliğe razı olduğunu gösteren "rıзалık" adında bir nişan almak âdeti ortaya çıkmıştır. Böylece izdivaca "meşruluk" veren bir unsur evlenme merasimine sokulmuştur (İnan,1987:348).

Uygurlarda egzogami "dıştan evlilik" hâkim olduğundan akraba evliliğine iyi gözle bakılmazdı. Buna rağmen akraba ile evlenen olursa bu kişiler grup içinden dışlanırdı. Çünkü bu davranış töreye aykırı kabul edilirdi. Ancak bazı büyük sülaleler bu kurala uymuyorlardı. Kendi içlerinden evleniyorlardı. Bunun sebebi diğer gruplarla aralarındaki gelir farklarıydı.

Evliliklerde genel olarak çiftlerin ve ailelerin birbirine denk olması şartı aranıyordu. Çünkü "kalın" başlık isteme vardı. Aksi halde, aileler arasında var olan sosyal ve ekonomik farklılık evliliğin gerçekleşmesine mani olabiliyordu.

Uygurlarda, "egzogami" usulüyle birlikte umumiyetle tek eşlilik (monogamie) sistemi görülür. Bu sistem ara sıra ihlâl edilmiş ise de, toplumun genelinde yaygın olarak uygulanmıştır. Evlenme yaşına gelen gençler belli mekânlarda birbirlerinin görüş beğenme fırsatı buluyorlardı. Bu daha çok toplantı yerlerinde gerçekleşir gençler

birbirini görür ve anlaşırlardı. Bu ortamlarda kız ve erkek birbirlerini beğenirlerse duygularını açıkça ifade ederlerdi. Bunu göstermek için çeşitli yöntemler kullanırlardı. Örneğin; aşk türküleri söylerler, hediye verirler, yere göğe, dağlara, taşlara ve uçan kuşlara ant içerlerdi. Bunlar arasında en çok sevgisini, beğenisini ifade etme biçimi aşk türküleri söylemektir. Bu hususlar evlilikte son derece önemliydi (Celil,2002:180). Bir Türk prensesinin dediği gibi; “Türkler kadının kalbini kazanmadan evlenmezlerdi.” Evlilik kararında her ne kadar gençlerin fikirleri ön planda olsa da ananın, babanın rızasını da alırlardı. Düğün törenlerinden önce bazı adetler yerine getirilirdi. Bunlardan biri “arkuci” denilen arabulucu kişilerdi. Bunlar kız ve erkek tarafının ailelerini evlenmeye razı etmek için çalışırlardı (Duygu,1973:619). Daha sonra “çay ekiliş” adı verilen merasimle ailelerin anlaşması sağlanırdı. Eğer kızın ailesi kabul ederse erkek taraf kız tarafına görücü gönderirdi (Celil,2002:181). Erkek tarafının aile büyükleri, iki kişiyi bu iş için seçerlerdi. Bu kişiler kız evine giderken yanlarında bazı hediyeler götürürlerdi. Kız tarafı erkek tarafının kız istemesini kabul ediyorsa, getirilen hediyeleri kabul ederlerdi, bu düğün işinin “yürüyeceği” anlamına gelirdi. Eğer kız tarafı, erkek tarafının “kız isteğini” kabul etmeyecekse, o zaman getirilen hediyeleri almazlardı (Celil,2002:182).

Daha önce bahsettiğimiz gibi evlilikte denklik son derece önemliydi. Düğün yapacak olan aile adaylarının, maddi durumları ve sosyal konumu hemen hemen eşit olmalıydı. Dolayısıyla evlenme düşüncesinde olan kız veya erkek tanıştıklarında bu noktayı göz önünde bulundurmalıydı (Gömeç,1997:19).

Uygurlarda çeşitli düğün merasimleri bulunmakta idi. Mesela bunlardan biri şöyledir: Kız çocuk 15-17 yaşlarına geldiğinde (yaşının sayısı tekil sayı olmak zorunda), hala bir erkek tarafında istenilmediyse ailesi; yakınlarını, Lama ve boyun ileri gelenlerini davet ederek kızlarının reşit olduğunu belli eden tören yapılırdı (Celil,2002:193-194).

Uygurlarda başlık ailelerin sosyo-ekonomik durumları göz önünde bulundurularak erkek tarafından istenen ağırlıktı. Bu ağırlığın cinsi ve miktarı değişebilirdi (Duygu,1973:619). Başlık başlangıçta Boy’a verilirken sonradan kızın ailesine verilmeye başlanmıştır. Başlık yeni evlenenlerin hayatlarını tanzim etmeleri için yapılan bir yardımdı. Kadın eğer boşanıp baba evine giderse başlık olarak verilen mal geri verilirdi. Ancak boşanmaya koca sebep olmuşsa yani ocak erkek yüzünden sönmüşse başlık geri verilmezdi. Erkeğin vermiş olduğu bu başlığa karşılık kadın da çeyiz getirirdi. Böylece başlık vermiş olması ile erkek ağır bir yükün altına girmiş olmakta ve kadını boşaması da engellenmiş bulunmaktadır, kadın da getirdiği çeyizden dolayı aile mülkünün ortağı olduğu için huzur içinde bulunurdu (Sevinç,1987:70).

Uygurlarda başlık olarak istenenlere birkaç örnek olarak şunları sayabiliriz:

*İnci, Mervayit asla az olmayacak,
Mercan, yakut olmazsa olmaz,
Üç adet zincir az olmayacak,
Bıçağı eksik olsa olmaz,
Renkli mendili olmazsa olmaz,
Yakut gözlü yüzüğü olmazsa olmaz,
İpek, pamuk elbiseleri olmazsa olmaz,
Deri çizmesi olmazsa olmaz,
Yorgan, minderi az olmayacak,
Beyaz keçeleri az olmayacak,
Yastık havlusu az olmayacak,
İp, iğnesi az olmayacak,
Un, pirinci az olmayacak,
Tereyağı, bitki yağı az olmayacak,
Kaymağı az olmayacak,
Çay, tuzu az olmayacak,
Sirke, baharat az olmayacak,
At takıları, zili eksik olmayacak,
Üzengi, at örtüsü az olmayacak,
Eğer, halat az olmayacak,
Gem-yuları az olmayacak,*

*Ok ve yay az olmayacak,
Ekmek, yiyecek az olmayacak...* (Celil,2002:182).

Bu 120 çeşit başlığı erkek tarafı başlangıçta kabul etmek zorunda çünkü bu töre idi. Fakat her iki tarafta bunun olmasının mümkün olmadığını bilir ve erkek tarafı her kadın tarafına gittiğinde bu başlığı kızın ailesine azalttırır. Uzun pazarlıklar sonucunda başlık en az 20 çeşit en fazla 50-60 çeşit olurdu (Ögel,1968:115).

2.4. Leviratüs

Bir aile içerisinde ölen erkeğin karısı (yenge) veya üvey anne ile aileden birinin evlenmesine “leviratüs” adı verilirdi (İnan,1987:341). Daha önceki Türk devletlerinde bulunan bu uygulama Uygurlarda görüldü (Barthold,1990:414). Bundan amaç dul kalan kadının mağduriyetini azaltmaktır. Bu gelenek Orta Asya’dan Anadolu’ya ulaşarak “Anadolu’da Ezo Gelin” hikâyelerine kaynak olmuştur (Hınçer,1974:36). Uygurlarda ölen kardeşin dul kalan zevcesi yanında üvey anne ile evlenme de mevcuttu. Üvey anne ile yapılan evlenmelerde oğullar kendilerinin doğumundan sonra babası tarafından alınan kadınlarla evlenebilirlerdi. Bu uygulama ile dul kalan kadın himaye altına alınırken, kadına kalan miras, kadının aileden ayrılıp gitmesi durumunda götürüleceği için “aile mülkü de” parçalanmamış olacaktı (Donuk,1982:162) “Leviratüs” her ne kadar Uygurlarda ve diğer Türk topluluklarında uygulansa da, kişiler tarafından hoş görülmeyen bir uygulamaydı.

2.5. Mirasta Kadın ve Kadının şahitliği

Kadın, toplum içerisinde özel mülkiyete sahip değildi. Fakat aile örf ve adetleri arasında mülke ve mala varis olmak yaygındı. Kadın ve erkek malda ortaklı. Ancak aile arasında erkek evlada bir, kız evlada yarım pay verilmekteydi. Bunun en önemli nedeni; kız çocuğunun başka bir yerde, kocasının sorumluluğunda yaşamasına karşın, erkek çocuğun yuva kurma ve devam ettirme sorumluluğunun bulunmasıydı (Rahman,1996:56).

Kadın İçin Kullanılan Uygurca İfadelerin A.Donuk Tarafından Tasnifi:

Aba: Küçük kız kardeş

Aça: Abla

Ağa: Ağabey, ayrıca Sarı Uygurlarda abla manalarına da gelmektedir.

Ağaça: Kadın, yaşlı hanım

Aka: Ağabey, ayrıca Sarı Uygurlarda abla, enişte, baldız olarak da kullanılmaktadır.

Amma: Hala

Ana: Ana, anne

Analı: Anası olan

Analık: Üvey anne

Anika: Anneye saygı gösterirken yapılan hitap şekli

Anne: Ana

Apa: Anne, abla. Yaşça küçük hanımın yaşça büyük hanıma seslenmesi

Amma: Nine

Ana-bala: Anne ile çocuğu

Analı: Anneciğim

Baldız (Baltır): Baldız

Baybiçe: Yaşça büyük hanım

Bibi: Hanımefendi, saygıdeğer bir nine, kadın

Eçe: San Uygurlarda yenge

Egeci: Abla

Ene: Anne

Ebci: Eş, kadın

Er-hatun: Karı-koca

Evcı: Kadın

Egeci: Kız kardeş

Emcek: Süt kardeş

Er-avrat: Karı-koca
Erlık: Evli, evli kadın
Evinlik. Gebe
Hanım: Hanım (Donuk,2008:551-559).

2.6. Köle ve Cariyeler

Uygur toplum yapısında sınıf ayrımı yoktur. Bununla beraber kayıtlarda köleliğe rastlanmıştır. Uygurlarda görülen bu kölelik mukayese edilmez bir konumda idi. gunkü; Uygurlarda köleler evlenebiliyordu ve bu evlilik karannı ahrken serbest davranabiliyordu. Ayrıca hükümdar eşleri ya da annelerinin yanında cariyeler bulunmaktaydı. Bu cariyeler günlük işlerini yaparak onlara hizmet ediyorlardı. Bunlarda tıpkı köleler gibi yan özgürdüler. Bahsedilen kölelik ve cariyelik durumu yalnız Uygurlarda değil diğer islam öncesi Türk devletlerinde de görülmekteydi (Ögel,1968:211).

2.7. Giyim ve Süslenme

Önceleri korunma ihtiyacından doğan giyim, sonraları geleneksel bir hâle gelmiştir. Giyiniş; cinsiyet, töre, yaş gibi durumlara göre değişiklik göstermektedir. Bunun yanında başa takılan başlıklar, saç şekilleri ve süslenme de giyimi tamamlayan unsurlardandır (Rahman,1996:54). Uygur kadını çiçek desenleriyle süslenmiş ve “bindallı” denilen kumaşlardan yapılan giysiler giyerlerdi (Rahman,1996:55). Uygur kadınları ayaklarına ince, yumuşak kumaştan yapılmış ayakkabılar giyerlerdi. Fakat bunları günlük hayattan ziyade bayramlarda ve özel günlerde giymeyi tercih ederlerdi. Bunun yanında günlük hayatta deriden yapılmış çizmeler giyerlerdi (Tezcan,1963:273).

3. SONUÇ

Sosyal hayatları, mensup oldukları diller, iktisadi bünyeleri gibi birçok açıdan Uygurlar Orta Asya coğrafyasında kurulan Türk Devletleri içerisinde farklı bir yere ve öneme sahip olmuşlardır. Türk tarihi ve kültürü bakımından birçok ilkin öncüsü olan Uygurlar, yerleşik hayata geçerek özellikle ticaret, sanat ve edebiyat alanlarında büyük gelişmeler göstermişlerdir.

Tarih boyunca bütün Türk devletlerinde olduğu gibi Uygurlarda da kadın ve aile toplumun vazgeçilmez unsuru olmuştur. Uygurlar değişik kültür çevrelerine girse de kadın önemini her zaman korumuştur. Toplumun en küçük unsuru olan aileden devlete kadar uzanan yapıda söz sahibi, paylaşımcı, katılımcı ve aktif olan Uygur kadını; yetişmesi, giyimi, kullandığı süs ve takılar ile de dikkat çekmiştir. Uygur toplumunda evlilik merasiminin başlangıcı olan kız istemeden, düğün ve gerdeğe kadar oldukça renkli, şenlikli, eğlenceli adet ve merasimler görülmüştür.

Son söz olarak diyebiliriz ki, dini, zihni, sosyal ve kültürel birçok değişim yaşayan Uygur toplumunda kadın yeniliklere direnen değil benimseyen ve uygulayan örnek olarak geçiş dönemlerinde önemli bir rol oynamıştır. Çünkü çadırda da şehir hayatında da anne olarak Uygur kadını hep hayatın içinde olmuştur.

KAYNAKLAR

- Barthold, W. 1990. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, (Haz. Hakkı Dursun Yıldız), TTK, Ankara.
- Celasın, Z. 1946. *Tarih Boyunca Kadın*, Ülkü Kitap Yurdu, İstanbul.
- Celil, A. 2002. *Sarı Uygurların Sosyo-Kültürel Yapısı*, Hacettepe Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Çandarlıoğlu, G. 2004. *Uygur Devletleri Tarihi ve Kültürü* (Çin Kaynakları ve Uygur Kitabelerine Göre), Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

- Donuk, A. 1982. *Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile*, LU.E.F Tarih Dergisi, Sayı: 33, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
- Donuk, A. 2008. *Uygur Türkçesi ile Türkiye Türkçesi'nde Müşterek Akrabalık İsimleri Üzerine*, “İslam Öncesiinden Çağdaş Türk Dünyasına Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu'na Armağan”, Doğu Kütüphanesi, İstanbul.
- Duygu, S. 1973. *Türk Sosyal Hayatında Kadın*, Türk Kültürü Dergisi, Sayı: 128, Ankara.
- Genç, Z. 2009. *Uygurlarda Kadın*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Gömeç, S. 1997. *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü*, Ankara.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. 1997. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara.
- Hınçer, İ. 1974. *Türklerde Başlık ve Mehir*, I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri, Ankara.
- İnanc, A. 1987. *Türk Düğünlerinde Exogamie İzleri*, “Makaleler ve İncelemeler”, TTK Basımevi, Ankara
- İzgi, Ö. 1973. *İslamiyet'ten Önceki Türklerde Kadın*, TKA, XI, Ankara.
- Kafesoğlu, İ. 1970. *Milliyetçilik ve Aile*, Türk Kültürü Dergisi, Sayı: 88.
- Kaplan, M. 1951. *Dede Korkut Kitabında Kadın*, Türkiyat Mecmuası XI, İstanbul.
- Kılış, H. 1987. *Kadın Sözcüğünün Kökeni*, Tarih ve Toplum 40, İstanbul.
- Ögel, B. 1968. *Türk Kültürünün Gelişme Çağları I*, Ankara.
- Özden, K. S. 1988. *İslam Öncesi Türklerde Kadının İctimai Yeri*, “İ.Ü. İktisat Fakültesi Sosyoloji Konferansları”, (Prof. Dr. Mehmet Eröz'e Armağan) 22, İstanbul.
- Rahman, A. 1996. *Uygur Folkloru*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Sevinç, N. 1987. *Eski Türklerde Kadın ve Aile*, Türk Dünyası Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Taşağıl, A. 2002. *Uygurlar*, “Türkler”, Ankara.
- Tezcan, S. 1963. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, Belleten 1962, TTK Basımevi, Ankara.
- Türkdoğan, O. 1981. *Eski Türklerde Aile ve Evlilik Sistemi*, TK. 222/XIX, Eylül-Ekim, İstanbul.

SİVAS EVLENME GELENEKLERİNİN SÜRDÜRÜLMESİNDE KADINLARIN ROLÜ VE BU ROLLERİ İCRA ETME BİÇİMLERİ

Yrd. Doç. Dr. Özlem DEMREN

Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü – Sivas, odemren@cumhuriyet.edu.tr

ÖZET

Hayatın üç önemli geçiş döneminden (doğum, evlenme, ölüm) biri olan evlenme, sosyal, ekonomik, kültürel pek çok yönü bulunan bir olgudur; evlenecek gençler ve aileleri açısından yeni sosyal ilişkiler içerisine girilmesi, dayanışmaya ihtiyaç duyulması ve ekonomik ilişkilerin belirlenmesi gibi yönlerden farklılıklar getirir. Genel olarak evlenme gelenekleri olarak da adlandırabileceğimiz, inanç ve uygulamalar etrafında şekillenmiş, evliliğe dair ortak kabuller de bu çerçevede, toplumsal bir ihtiyacın karşılanmasına yönelik olarak devam ettirilirler. Bu devam ettirme sürecinde kadınların rolü önemlidir. Evlilik, gelenekler çerçevesinde şekillenen farklı işlevsel aşamaları içerir; bunlar genel itibarıyla, evliliğe uygun kızı arama, kızı ailesinden isteme, söz kesme, nişan, kına gecesi, düğün ve düğün sonrası olarak sıralanabilir. Sivas evlenme gelenekleri de geçmişten günümüze aynı kalan ya da değişen yönleriyle kendine has bir içeriğe sahiptir. Gelenekler değişip dönüşse de, evlilik kurumunun toplumsal olarak kurulması aşamasında kadınların üzerine düşen görevler ya da kadınlara yüklenen roller bütün yoğunluğuyla devam etmektedir. Bu bildiride, geçmişten günümüze değişim dönüşüm süreci içerisinde Sivas evlenme gelenekleri incelenecektir; bu çerçevede, geleneklerin devam ettirilmesinde kadınların toplumsal olarak belirlenen rollerine ve kadınların bu rolleri icra etme biçimlerine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler: Sivas, evlenme, gelenek, kadın, performans.

ROLE OF WOMEN IN THE PERPETUATION OF SİVAS MARRIAGE TRADITIONS AND THE MANNERS OF PERFORMING THESE ROLES

ABSTRACT

Marriage which is one of the three important periods (birth, marriage, death) of life has social, economical, cultural sides as a fact; it brings differentiations for young couples and their families, like getting into new social relations, being in need of hanging together and determination of the economical relations. Common acknowledgments about marriage, we generally named as marriage traditions shaped around the beliefs and practices are perpetuated in this frame to meet a social demand. In this perpetuation process, the roles of women are important. Marriage includes different functional stages which is shaped in the frame of traditions; these are generally sorted as seek the proper girl for marriage, ask the girl's family for their girl in marriage, affiance, engagement, henna night, wedding ceremony and the day after marriage. Marriage traditions in Sivas also have their own contents changed or unchanged sides. During the process of organizing a marriage, lots of important duties and roles are attributed to women. In this paper, marriage traditions of Sivas from the past to the present will be abstracted; also in this frame, it will be mentioned to the duties and roles attributed to women by the society, and the manners of women during the perform of these duties and roles.

Keywords: Sivas, marriage, tradition, woman, performance.

1.GİRİŞ

Evlenme gelenekleri dediğimizde oldukça kapsamlı bir bakış açısına ihtiyacımız vardır. Türk evlenme gelenekleri dairesi içerisinde değerlendirebileceğimiz Sivas evlenme gelenekleri de, “düğün” kavramı etrafında odaklanan ve buradan serpilerek bir bakış açısını gerektirir. Bu bildiride, evlenme geleneklerinin halk kültüründeki işlevleri çerçevesinde Sivas evlenme geleneklerinin “düğün” kavramı etrafında şekillenen aşamaları, düğünlerde kadınların aldıkları roller ve bu rolleri icra etme biçimleri üzerinde durulacaktır. Belli sorularla konuya giriş yapılabilir: Halk bilgisi ürünlerinin işlevleri (W. Bascom’dan akt. Çobanoğlu, 2002:235-236) çerçevesinde evlenme geleneklerinin işlevleri nelerdir? Düğün nedir, niçin yapılır? Düğün, bir “geçiş dönemi” uygulaması mıdır, bir “ritüel” oluşum mudur, yoksa sosyo-kültürel bir icra bağlamı mıdır? Düğün, bunların hepsidir; önemli bir geçiş dönemi olarak değerlendirebileceğimiz evlenme gelenekleri çerçevesinde gelişen düğün, içerisinde belli ritüel süreçleri barındıran, evlilik kurumunun sosyo-kültürel dokuya uygun şekilde kurulmasını bu süreçler aracılığıyla hazırlayan ve aynı zamanda ilişkilerin pekiştirildiği bir topluluğu bir araya getirerek, bu topluluğun her üyesinin aktif ya da pasif katılımıyla etkinlik kazanan sosyo-kültürel bir icra bağlamıdır. Düğünler ekonomik külfet altına girilmesini ve belli adımların ortak kabullere uygun şekilde gerçekleştirilmesini sağlamak amacıyla uğraşısı bol olan belli süreçlerin gerçekleştirilmesini gerektirir. Bütün bunlara rağmen, insanların bir araya gelmesini ve birliktelikten kaynaklanan duygularla hoşça vakit geçirilmesini de sağlayan bir icra bağlamı yaratır, sosyal kontrolü etkin kılar, kuşaklar arası bilgi birikiminin aktarılmasını destekler, toplumun [“gelenek” olarak adlandırılan “ortak kabulleri”] (bkz. Yıldırım, 1998)] onaylayarak, bunlara uyan bireyleri toplumsal baskılara karşı korunaklı hale getirir.

2.SİVAS EVLENME GELENEKLERİ VE KADINLARIN İCRA ETTİĞİ ROLLER

Sivas, 16 ilçesi ve onlarca (1236) köyü ile zengin ve çok çeşitli kültürel öğeler sunan bir coğrafyadır. Kültürel doku, ortak yaşamın beraberinde getirdiği “ortak kabuller” çerçevesinde şekillenmiştir; farklılıklar (Türk, Kürt, Çerkez, vb.) ortak kabullerin gölgesinde kalmaktadır ve insan ilişkilerinin uyum içerisinde devam ettirilmesinde bir iletişim engeli oluşturmamaktadır. Evlenme aşamalarının belirlenmesinde ve gerçekleştirilmesinde içinde yaşanılan toplumun sosyal ve ekonomik koşullarının etkisi kadar kültürel algıları da etkili olmaktadır. Sivas’ta evlenme gelenekleri deyince, küçük uygulama farklılıkları görülse de, genel olarak “ortak kabul haline gelmiş” uygulama biçimlerinin varlığından söz edilebilir. Bu çerçevede Sivas’ta evlenme aşamalarının başlıcalarını, evlenme çağının belirlenmesinden başlatıp, kız arama, kız isteme, söz kesme, nişan, nişanlılık süreci gelenekleri, çeyiz asma (çeyize bakma, çeyiz yazma), düğün hamamı (gelin hamamı, damat tıraşı), kına gecesi (kız kınası, erkek kınası), düğün (gelin çıkarma, gerdek) ve düğün sonrası (duvak açma, peştamal hamamı, el öpme, vb.) uygulamalar olarak ana başlıklar halinde sıralayabiliriz. Bu aşamalar birbirlerinden kopuk olarak değerlendirilmemelidir; aksine bu aşamalar bir süreci tamamlayan dikkat çekici temel törensel parçaları, bir bütün olarak evliliğin kurulması için aşılması gereken sosyal, kültürel ve psikolojik basamakları oluştururlar.

“Düğün” konusu üzerine değerlendirme yapabilmek, köy düğünü, şehir düğünü, kız tarafında uygulananlar, oğlan tarafında uygulananlar, farklı kültürel guruplarda yapılanlar, geçmiş ve günümüzde yapılanlar gibi pek çok açıdan bakmayı gerekir. Sivas düğünlerinin aşamaları deyince, ilk bahsedilmesi gereken evlenme yaşının belirlenmesidir. Evlilik yaşı, ekonomik ve psikolojik yeterlilik gibi üzerine düşünülmesini gerektiren ve bunun sonucunda karar verilen bir konudur. Sivas’ta genel olarak ergenlik çağı içerisindeki gençlerin evlendirilmeleri doğal karşılanır ve evlilik genellikle görücü usulüyle yapılır. Kızlar için 13-20 yaş arası, erkekler için 15-30 yaş arası evlilik için tercih edilen yaşlardır. Çerkez ve Çeçen köylerinde bir kızın en erken evlenme yaşı, istisnai durumlar dışında 25’ten aşağı inmez; kızın rüştünü tamamlaması beklenir, çünkü bir gelinin bir evi kimseye muhtaç olmadan idare edecek yeterlilikte olması beklenir (fakat sonraları 25 yaş bazılarınca geç sayılmaya, 30 ise “evde kalmış” anlamına gelmeye başlamıştır). Bazı köylerde ise, gelin alınacak kızın damat olacak erkekten yaşça büyük olması tercih edilir, ama çoğu durumda kızın, yaşça erkekten küçük olması tercih nedenidir. Dul erkeklere kız verilmez ya da çok zor verilir; genelde de dul kadınların ya da evde kalmış (kalık/galık olarak adlandırılan) kızların verilmesine onay verilir. Birden fazla evliliğin yaygın olduğu dönemlerde ise, hiçbir kız/kadın başka bir kadının üzerine “kuma” gitmek istemezmiş. Köylerde erkeğin askere gitmesinden ya da askerden dönmesinden sonra (iş gücü varsa ve gerekli ahlaki vasıfları gösteriyorsa) evlilikler gerçekleştirilir,

fakat şehirde genellikle askerlik dönüşü evliliklerin yapılmasına özen gösterilir. Hem kızın biraz daha büyümesi, hem de çeyiz hazırlıklarını tamamlayabilmesi için nişanın askerden önce, düğünün askerden sonra yapıldığı da olur. “Kız beşikte, çeyiz sandıkta!” anlayışıyla, kızı olan aileler çeyiz hazırlıklarına daha kızları doğar doğmaz başlarlar ve sonraları da genç kız devam eder bu hazırlıklara. Erken yaşta evlilik onaylanır; evliliğin geç bırakılmaması, vaktinde çocuk sahibi olunması telkin edilir (Aşkun, 1939:4; Polat, 1953:822; Eğin, 1968:4715; Aslanoğlu, 1971:6128; Abut, 1971:74; Üçer, 1979a:13; 1980g:15; Boyraz, 1991:27; Doymuş, 1999:58; Mahiroğulları, 1996:144; Öz, 2002:227; Tanaydın, 2008:23). Geçmişte evlenme yaşı kızlar ve erkekler için günümüze göre oldukça erken diyebileceğimiz yaşlara denk geliyordu; ergenlik çağına girmiş kız ve erkeklerin evlilik kurumunun getirdiği sorumlulukları yüklenilebileceği düşünülüyordu; günümüzde ise, ortalama kızlar için 18-25 yaş, erkekler için ise askerliğini yapıp, işini eline almış olması evlilik için genelde pek uygun bulunur. Evlilik açısından gerekli fizyolojik ve psikolojik yeterlilik değerlendirmesini anne-babalar ve toplum yapar; geniş aile şeklinde (kaynana ve kayınbaba, elti, görümce, vb.) birlikte oturma yaygın olduğu durumlarda özellikle kayınvalideler “gelinlerini kendilerine göre yetiştirmek” düşüncesinden kaynaklansa gerek, küçük yaşta bir kızı gelin olarak almayı uygun bulabilirler. “Ayrı ev açma” (evli çiftin çekirdek aile şeklinde kurulması ya da çekirdek aileye dönüşmesi) durumu gelişse de, farklı evlerde yaşasalar dahi, geniş aile şeklinde yaşamda görülebilecek türde akrabalık ilişkileri devam ettirildiğinden kayınvalidelerin gelinleri üzerindeki kontrolleri devam eder. Belli bir psikolojik olgunluğa erişmiş, ailenin geçimine destek verecek ekonomik yeterliliğe sahip kızların gelin olarak tercih edildiği durumlarla da karşılaşabilmektedir. Eski kayınvalide-gelin ilişkisinde belli dönüşümler yaşansa da, “ortak kabullerin” getirdiği kontrol mekanizması kayınvalide-gelin ilişkisinde varlığını etkin biçimde ettirmektedir.

Evlenme isteğini belirtme konusuna baktığımızdaysa, kızlar “hevesli görünmek ayıp sayıldığından”, erkekler kadar girişken olamasalar da bazı yolları denerler. Kızların çevrelerine karşı hırçın, sinirli, dalgın, unutkan, iştahsız, bıkkın tavırlar sergilemeleri, çok süslenmeleri, türkü söyleyip diğer gelin ve kızlarla halaya katılmaları, vb. evlenme isteğini belli etmenin bir yolu olarak görülür ya da kız, yakın gördüğü bir kadına -yenge, vb.- bir sevdiği olduğunu söyleyerek de bu konuda yardım isteyebilir. Erkekler de, beğendikleri bir kız varsa, bunu annelerine, kız kardeşlerine söyleyebilirler; ya da anne-baba oğullarının “mürüvvetini görmek” isteğiyle bu işi kendileri başlatırlar; yakın akrabalara ve çevreye kız arama işi duyurulur; anne, oğluna uygun bir kız bakmaya başlar ve oğlana da bu durumu duyururlar. Çevrede bilinen bir kız varsa, ona görücü gidilir, eğer yoksa, düğün, hamam, mezarlık, kaplıca, gibi çeşitli ortamlarda karşılaşılan ailelerin kızları soruşturulur ya da kapı kapı dolaşılıp “Buralarda kız var mı? diye sorarak uygun bir kız bulunmaya çalışılır, bu durum herkes tarafından doğal karşılanır ve anneler istedikleri yere kız görmeye gidebilirler. Buradan bir sonuç alınamazsa “arabulucu” kadınlara başvurulur; genelde okuyucu, satıcı, natır, gibi, çevreden haberi olan kadınlar arabulucu görevini üstlenir. Gelin olarak seçilecek kızın namuslu (“ehli namus”), dürüst, görgülü, evcimen, çalışkan, saygılı, ağır başlı, biraz da güzelce olması aranan özelliklerin başında gelir; “Başından yukarı sesinin çıkmaması” ise, övünülecek bir durum olarak görülür. Aileler gelinleri olarak seçecekleri kızı, kendi adet ve göreneklerine uyabilmesi amacıyla, genelde kendi kültürel çevreleri içerisinde seçerler ki, gelin alınacak kızın seçiminde oğlanın isteği yanında, özellikle anneleri etkili olur. Uygun bir kız bulununca oğlana gösterilir, eğer oğlan da kızı beğenmişse (çok eskilerde birbirlerini hiç görmeden evlenen çiftlere de rastlanır), annesine, ablasına, yengesine ya da yakın bulduğu bir kadına isteğini söyler. Kızın ailesi, çevreden ayrıntılarıyla araştırılıp, soruşturulur. Eğer ters bir durum söz konusu değilse, oğlanın annesi, yanına görmüş geçirmiş yakın kadın akrabalarından bir kaçını da alıp kız evine görücü gider; kızın tutumu, oturup kalkması (eğer görücüler tanıdıksa ya da kızın gönlü varsa görücü karşısına çıkabilir, anne gelenleri beğenmezse kızını görücü karşısına hiç çıkarmayabilir), ailesinin durumu, annesinin tavırları, evin düzeni incelenir; kızın ailesinin konuya bakışını anlamak için bir araştırma yapılır. Bu, dönürlüğün ilk aşamasıdır ki, bu aşamada oğlan tarafı kadınlarıyla, kızın annesi muhatap olur ve ağız ima yoluyla aranır; kız ve ailesi hakkında bilgi sahibi olunur; oğlanın mesleki ve ahlaki özelliklerinden bahsedilir. Eğer kız ve ailesi uygunsa, birkaç sefer daha oğlan tarafının kadın gurubu, kızı ve ailesini incelemek için gittikten sonra, herhangi bir terslik yoksa, oğlan da ikna olduysa, kızı dünür gönderilmesine karar verilir. Görücü gezmeden, gençlerin birbirlerini görüp beğenip, seçtikleri durumlar da vardır. Özellikle Çerkez ve Çeçen topluluklarda, genelde gençler düzenlenen düğün ve çeşitli toplantılarda birbirlerini görüp beğenme fırsatı bulunduğu, “görücü gitme” işine rastlanmaz. Sadece, belirlenen kıza dünür gönderilir (Aşkun, 1939:4; Polat, 1953:822; Aslanoğlu, 1971:6128; Üçer, 1979a:14,17; Boyraz, 1991:27; Doymuş, 1999:60-61; Mahiroğulları, 1996:144; Öz, 1999:359; Pürlü, 2002:657). Görücülük kadınlar tarafından gerçekleştirilir. Kayınvalide ya da arabulucu kadın öncülüğündeki görücü kadın gurubu için, öncelikle anlaşabilecekleri “görgülü” bir aileyle

karşılaşmak önemlidir; çünkü gelin alınacak kızın da, ailesinden aldığı görgüyü taşıyacağı düşünülür. Geniş ataerkil aile yapısının (ya da çekirdek aile görünümündeki geniş aile yapısının) devamlılığını garanti altına alacak şekilde sosyal, ekonomik ve kültürel olarak birbirine uyacak ailelerin çocukları arasında evlilikler gerçekleştirilmesi önemli bulunur. Yaygın kanı, “sadece gençlerin evlenmediği, aynı zamanda ailelerin de birbiriyle evlendiği” üzerinedir; bu anlamda gençlerin anlaşması yeterli değildir, aileler de birbiriyle anlaşmalıdır. Aileler özellikle kız arama ve görücü gitme işine bundan dolayı çok önem verirler. Oğlan, eğer kendi istediği bir kız yok ise ailesiyle, özellikle de annesiyle uyumlu olacak bir kızla evlenmeyi daha uygun bulduğundan çoğunlukla annesinin tercihine ses çıkarmaz; annesinin kendi anlayabileceği bir gelin seçmesi, oğlanın kendisinin de ileride annesi ve karısı arasında kalmaması ve bir sorunla karşılaşmaması (ya da potansiyel sorunların en aza indirilmesi) açısından önemlidir. Annesi zaten kızı beğenmişse, oğlanın kendisi de kızı uygun bulmuşsa gönül rahatlığıyla kızın istenmesine karar verilir. Genç kız tarafından duruma bakıldığında ise, küçük çevrelerde kızların evlenme isteklerini açıkça belirtmeleri söz konusu olmadığından, dolaylı yolları seçmeyi daha güvenli bir yol olarak görürler; ayıplanma riski oldukça caydırıcıdır. Bir kızın “adının çıkması”, dışlanması ve kısmetlerinin kapamasının nedeni olarak zorlayıcı olabilir. Gerçi artık görücü usulü dışında evliliklere de daha sık rastlanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, eskisine oranla kızların evlenecekleri kişiyi kedilerinin bulması ya da seçmesi olanağı -belli küçük yerler istisna olabilir- eskisine göre biraz daha kabul edilebilmiş görünmektedir.

Görücülüğün gerçekleştirilmesi ve uygun ailenin ve gelin kızın bulunmasından sonraki aşama kızın istenmesidir. Sivas'ta belli yerlerde kızı istemeye oğlanın annesinin, aracı kadının veya “dünürü başı” kadının eşlik ettiği bir kadınlar gurubu gider. Kızın annesine dünürlük açılır. Eğer kızın evliliğe şimdilik gönlü yoksa ya da kızın annesinin bu işe gönlü yoksa “kızının küçük olduğu”, “evlenmeye niyetinin olmadığı”, gibi bahanelerle teklifi reddeder. Ama eğer isteğin değerlendirilmesi düşünülüyorsa, kızıyla ve kocasıyla konuşup cevabı bildireceklerini söyler. Kız tarafı oğlanla ilgili araştırmalarını sıklaştırır, kadın dünürler tekrar geldiklerinde kız tarafı olumlu cevap verirse, oğlan tarafı kadınları belli bir gün vererek “söz kesmeye” geleceklerini söylerler. Çoğu ilçede ve köyde de, kız istemeye oğlanın babasının eşlik ettiği, çevrede sayılan sevilen, sözü geçen, bilgili, görmüş geçirmiş bir erkek gurubu gider. “Allah'ın emri, Peygamber'in kavli ile” kız istenir. Kız ilk gidişte verilmeyebilir, üç kereye kadar gidilebilir. Başlık konusunda ve diğer konularda anlaşılır ve cevap olumlu olursa “söz” hemen kesilebilir ya da “söz kesme” günü kararlaştırılır ve başlık da söz kesileceği gün konuşulur. Bu süreçte becerikli ve görmüş geçirmiş kadınlardan bazıları gençleri ailelerin izniyle görüştürebilir. Bazı uygulamalara göre de, kızın ailesinin ağız kadınlar tarafından gerçekleştirilen çeşitli ziyaretlerle yoklandıktan sonra, oğlan tarafı büyükleri heybe ile (içinde çay, şeker, yemeni, sigara, çörek, vb. bulunur) kız tarafına gider ve kızı isterler. Ertesi gün heybe içindikilerle birlikte geri gönderilirse sonuç olumsuz demektir; eğer heybe ertesi gün geri gönderilmezse, kız verilmiş demektir. Oğlan tarafı olumlu sonuçtan sora ikinci defa heybeyle gider, bu toplantıda kız ve oğlan tarafının yakın akrabaları da bulunur, “şerbet içilir”, yüzük takılır; “büyük şerbet” (“nişan”/“büyük nişan”) için gün kararlaştırılır. Bazı ilçe ve köylerde de, kız verildikten sonra, belli bir günde “ağız tatlılığı”/“kahve içme” töreni yapılır; bu törene kız ve oğlan tarafından yakın akrabalar da katılır ve imam herkesin huzurunda kızı topluluktan ister, toplanan kişiler de hep birlikte kızı verdiklerini söylerler ve kız herkesin şahitliğiyle verilmiş olur. Çerkezlerde, belirlenen kızı görmüş geçirmiş, sayılan bir erkek gurubu dünür gönderilir, oğlanın babası dünür gitmede bulunmaz, oğlanın amcası, dayısı veya sayılan, sevilen bir erkekler gurubu dünür gönderilir. Kız tarafının cevabı olumluysa, hemen nikâh günü kararlaştırılır; Çerkezlerde ve Çeçenlerde “şerbet içme” ve “nişan” yapılmaz (Üçer, 1979b:17; Boyraz, 1991:28; Doymuş, 1999:62-63; Mahiroğulları, 1996:144; Öz, 1999: 356-357, 360-361; Karaman, 2000:209; Öz, 2002:227-228; Pürlü, 2002:658). Kız isteme önemli bir olaydır, kızı istemeye gidecek kişiler de bu açıdan önemlidir; görmüş geçirmiş, çevrede sayılıp sevilen kişiler kız istenmesi sırasında oğlanın ailesine eşlik eder. Çoğu yerde kız istemeye doğrudan bir erkekler gurubunun gitmesi uygun bulunur. Kimi yerde de, kız istemeye bir kadınlar gurubu gider, oğlan tarafının niyeti belli edilir ve kız ailesinin konuya bakış açısı iyi bir biçimde tartılmaya çalışılır, çünkü kız üç isteyişe kadar verilmeyebilir; oğlan tarafı için reddedilme, kızın verilmemesi, kız tarafı için de damat adayını ya da ailesini beğenmeme durumu söz konusu olabilir. Bu açıdan kız isteme işinde açılış kadınların yapması, ortamı yumuşatıcı bir etkisi olduğu için tercih edilmiş olmalıdır. Ama, kız isteme işini sonuca bağlarken erkekler de bulunur. Kız isteme, iki aile arasında olumlu ya da olumsuz sonuca bağlanmadan önce iki taraf da birbirini ayrıntılı şekilde ölçüp tartar. Özellikle kızın istendiği bilgisi çoğu durumda öncelikli olarak kız annelerine ulaştığından, dünürler ile kızı ve kocası arasındaki arabuluculuk rolü ona aittir. İki taraf için de sorun yoksa oğlan tarafı erkekleri son sözü söyleyip, sözü kesmeye (ya da “söz kesme” günü belirlemeye) kız evine giderler. “Her aile kendi dengine düşmek” konusunda özen göstermeye çalışır, fakat bazı durumlarda istenmeyen

sonuçlarla karşılaştığı da olur. Aileler arasındaki ilişkilerin ciddi anlamdaki ilk temelleri bu “kız isteme” deneyiminin olumlu sonuçlanmasıyla atılır, bundan sonrasında iki taraf için de hem ekonomik olarak, hem de psikolojik olarak “önemli bir işe” kalkışmanın vermiş olduğu sorumluluklar ve geleneksel uygulamalar yoğunlaşır.

Kızın istenmesinden-verilmesinden sonra sıra söz kesmeye gelir. Söz kesimi, “kız isteme” ardından olumlu cevap alındığı gün hemen yapılmamışsa, söz kesme günü belirlenmişse, o gün geldiğinde daha önce dünürlük yapmış olan kadınlar kız evine gider ve başlık, (varsa ayrı ev açma isteği), kıza alınacaklar, kızın yakınlarına alınacak töreler (hediyeler), konusunda kız tarafıyla konuşurlar. Kadınların bu ön görüşmesinden sonra belli bir gün akşamı bir erkekler gurubu, yanlarında imamla birlikte “Amin deyip, kahve içmeye” kız evine giderler ve daha önce kadınların yaptığı pazarlığın kabulünü bildirirler, ya da bir miktar daha pazarlık yaparlar (sonradan söz kesiminde kadınlar da bulunmaya başlamıştır). Bazı ilçe ve köylerde “söz kesme”/“şerbet içme” töreni “büyük şerbet” (tüm köy halkı davet edilir), “küçük şerbet” (her aileden bir büyük davet edilir) olarak gerçekleştirilir ve oğlanın yakın akrabalarından bazı kadınlar dışında, bu törene daha çok erkekler katılır. Şerbet (gıda boyalı, şekerli su) içilir, başlık ve iki tarafın alacağı diğer eşyalar, takılar, nişan günü, gibi konular herkesin huzurunda konuşulur, karara bağlanır (bazı yerlerde başlık sonradan kalkmıştır). Söz ve nişan arasında gelin kızın heybe dolusu hediyelerle ziyaret edilmesi ihmal edilmez, kız tarafının çevreye karşı itibarı için bu konuya önem verilir. Bir başka uygulamaya göre ise, kız verildikten sonra belirlenen bir günde, oğlan evinden birkaç kadın ve birkaç erkek “söz kesme”/“kahve içme” töreni için kız evine giderler; burada kızın eksikleri konuşulur. Bu tören sonunda “el öpüşme/şerbet içme” töreni için gün belirlenir ve her iki tarafın kadınlarıyla birlikte, gelin kız alış-verişe götürülür. “El öpüşme”/“şerbet içme”/“yağlık bağlama”, kız ve oğlanın “başının bağlandığının” çevreye duyurulduğu bir törendir; komşular, akrabalar çağrılır; imam eşliğinde dua edilip, konu herkese duyurulur (sonraları el öpüşme töreni, yerini nişan törenine bırakmıştır). Bazı uygulamalara göre de, kızın verilmesinden sonra söz günü kararlaştırılır ve söz gününde oğlan tarafı ve yakın eş-dost çağrılarak (oğlan tarafının getirdiği şeker, lokum, kolonya, tatlı, vb.) ikram yapılır; şerbet günü kararlaştırılır. Şerbet günü, kadınlardan önce şerbetleri ve diğer hazırlıkları yapar; akşam imam huzurunda gelen davetlilere konu duyurulur ve yüzük takılır, başlık ve süt parası (anneye süt hakkı için verilen para) belirlenir, “baldız yüzüğü” ve “kardeş yoluğu” (eskiden silah ve at) verilir. Oğlan tarafı, kıza takılar takar; kız tarafı hanımlarına (anne, hala, teyze, vb.) ve kızın kardeşlerine hediyeler verir. Ertesi gün kız tarafı, oğlana hediyeler gönderir (“sini dönmesi”); ayrıca daha sonra belli aralıklarla kayınvalidenin hediyelerle kıza ziyarete gelmesi (“kaynana görmesi”/“yağ ve pekmez yeme”) âdetlerdir (Üçer, 1979b:18; Doymuş, 1999:63-64; Mahiroğulları, 1996:145-146; Pürlü, 2002:658-659). Söz merasiminin yapılmasıyla birlikte, iki aile arasındaki ilişkiler yoğunluk kazanır. Kız ve erkek tarafı arasındaki anlaşma “söz kesme” merasimiyle yakın aile çevresine duyurulur, karara bağlanır. Söz kesimi, iki ailenin birbirine söz verip, çocuklarının evlilik yolunda hazırlanacağını, gençlerin “başının bağlandığının” ifadesidir. Söz kesme, kızın ve oğlanın evliliğe adım atacak kişiler olarak bir topluluk karşısında onaylandığı ilk toplu merasimdir; aynı zamanda düğüne hazırlıklarla ilgili yapılacakların konuşulduğu önemli bir toplantıdır. Yine “söz kesme” konusunda da, kadınlar arabulucu ve yumuşatıcı bir rol üstlenirler; çeyiz olarak hazırlanacakları ve eksikleri kadınlar daha iyi bileceğinden bu doğaldır aslında, erkekler için daha çok merasim kısmıyla ilgilenirler. Söz ile nişan arasında yapılacak karşılıklı ziyaretler ve hediyeleşmeler konusunda da kadınlar hazırlıkları yapan kişiler olarak karşımıza çıkar. Düğüne kadar geçen sürede iki ailenin birbirini tanımak için fırsatı olacaktır, evlilik konusunda karardan dönülmesi ve vazgeçilmesi de mümkündür. Özellikle bu süreçte kız, annesi ve kız tarafındaki diğer kadınlar ile kayınvalide, görümce, elti, vb. oğlan tarafı kadınları arasında iletişim yoğunlaşır; iki tarafın da tüm bu süreçte karşılıklı uyum sergilemesi önemli görülür.

Söz kesme ardından “nişan” merasimi gelir. Nişan günü genelde söz kesme sırasında kararlaştırılır. Nişan masrafları da oğlan evi tarafından karşılanır. Nişan, kız ve oğlan tarafının yakın akrabalarının katılımıyla kız evinde yapıldığı gibi, daha fazla davetli ile düğün salonunda da yapılabilir. Nişan öncesinde kıza ihtiyaçları alınır ve ailesine de çeşitli hediyeler alınır; davetlilere yemek verilebilir. Nişana katılan davetlilerin de hediye getirmesi âdetlerdir. Kızla oğlan ortaya oturulup, ellerine kına yakılır, etraflarında halaylar çekilir. Nişan takıları ve hediyeler, bir kadın tarafından herkesin duyacağı şekilde tek tek duyurulur. Oğlanın nişana katılmadığı bazı ilçe ve köylerde, kız tarafı damada pembe, mavi tül bent bağlanmış iki sürahi şerbet gönderir. Eskiden “erkek nişanı” da denen ve sadece oğlan tarafından çağrılan davetlilerle gerçekleştirilen bu törene damat adayı katılmazdı, nişan yüzüğü olmadığından, oğlan tarafının getirdiği nişan altını kızın babasına, ya da erkek kardeşine verilir. Nişan töreni yapılırken ya da ertesi gün, gelin adayı yakın akrabası olan bir kadın tarafından

kısmetinin bol olması amacıyla hamama götürülürdü. Nişan “Erkek nişanı” olarak yapıldıysa, oğlan tarafı kadınları nişandan bir hafta sonra gelin kızı görmeye (“görüşürme”) giderlerdi. Gelenlere yemek verilir, eğlence yapılırdı. Daha sonraları bu uygulamalar ortadan kalkmıştır. Bazı ilçe ve köylerdeki uygulamalarda ise nişan töreni, daha çok kadınların katılımıyla gerçekleştirilir, oğlan tarafından az sayıda erkek de katılabilir; “küçük nişan” (az sayıda kadın katılır) ve “büyük nişan”/“erkek şerbeti” (çok sayıda kadın katılır, az da olsa oğlan tarafı erkeklerinden gelenler olur; üç, dört gün sürebilir) olarak ikiye ayrılır. Nişan töreninde (tören yapılmadan önce cenazesi olan evler dolaşarak izin alınır, diğer evlerle birlikte onlara da davet yapılır) gelenlere ikramlar yapılır, sohbetler edilip, halaylar çekilir, cirit oynanır; oğlan tarafının kıza getirdiği hediyeler dışında, akraba ve komşulara getirilen hediyeler (kumaş, kalıp sabun, tülbent, kuru yemiş, vb.) dağıtılır, nişana gelemeyenlere ve cenazesi olan evlere hediyeler gönderilir. Bazı ilçe ve köylerde de, aileler nişanla düğünü birlikte yapmaya karar verebilirler; ailelerden bazıları nişan törenini sadece kadın davetlilerle gerçekleştirirler. Bazı uygulamalara göre ise, nişan günü akşam üzeri, oğlan tarafının hazırladığı “bohça” (kıza alınanlar ve kız tarafına verilecek hediyeler) ve davetlilere dağıtılacak şeker, otuz-kırk kadın eşliğinde, davullu-zurnalı şekilde kız tarafına götürülür. Gelen kadınlara yemek verilir. Davulcu-zurnacı oğlan evine döner, akşam oğlan evinde toplanan kadın, erkek, genç toplanarak davul-zurna eliğinde kız tarafına gelirler (“nişana gitme”). Kadınlar kız evinde, erkekler de komşularda ağırlanır. “Nişancılara” şeker dağıtılır (eskiden şerbet dağıtılmış). Nişana sadece kadınlar hediye getirirler. Erkekler oğlan evinde eğlencelerine devam ederlerken, kadınlar da hem oğlan evinde hem de kız evinde eğlenirler. Bazı ilçe ve köylerdeki uygulamaya göre de, nişan evine gelen kız tarafı akrabaları bir hafta kalarak, oğlan tarafının getirdiği yünleri çeyiz için hazırlarlar. Sonraları bunun yerini bir gün süren “şerbet içme” töreni almıştır (Üçer, 1979b:19-20; Boyraz, 1991:28; Doymuş, 1999:64-65; Mahiroğulları, 1996:146-147; Öz, 1999; 361-362; Karaman, 2000:209-210; Öz, 2002:228-229; Pürlü, 2002:660-661). Nişan merasimi daha geniş bir insan topluluğu karşısında iki ailenin ve çocuklarının durumunun onaylanması ve işin ciddiyetini vurgulaması, sorumlulukların gerçekleştirilmesini hatırlatması adına önem taşır. Nişan sadece kadınların katılımıyla gerçekleştirildiği gibi, genelde kadın-erkek karışık, kalabalık bir davetli gurubunun katılımıyla gerçekleştirilir. Kadınlar, nişan merasiminin gerçekleştirilmesini sağlayan hazırlıkların yapılmasında ve nişan merasiminin icrasında rol alırlar. Nişan hediyelerinin hazırlanması, takılan takıların duyurulması, nişana gelenlerin ağırlanması, eğlence ortamının yaratılması, kız ve oğlanın âdetlere uygun şekilde yönlendirilmesi, gibi rolleri çoğunlukla kadınlar üstlenirler. Nişan evliliğe bir adım daha yaklaşıldığının göstergesi olarak algılanır; evlilik gününe kadar geçen zamanda hazırlıkların yapılması ve çeyizdeki eksiklerin tamamlanması için yoğun bir uğraşının başlangıcıdır. İki ailenin ve gençlerin birbirini tanımaya çalıştığı dönemdir; bazı durumlarda iki taraf arasında uyum gerçekleşene kadar gerginlikler yaşanabilir, tatlıya bağlanması karşılıklı hoşgörü gösterebilme becerisiyle doğru orantılıdır.

Nişanlanmış olmak önemlidir, genç kız artık bir “gelin” olmuştur; “ikinci hayatına” ufak bir adım atmıştır. Nişandan sonra gelin kız “yüzünü örter, takılarını takar, gelinlik etmeye başlar”; artık kız çeyiz hazırlığını hızlandıracaktır. Nişanın ertesi günü kız tarafı, pembe ve mavi tül bağlanmış iki sürahi şerbetle birlikte, içinde damat için hediyelerin olduğu bir nişan sinisi (“sini dönmesi”) hazırlayarak, gönderir (sonradan hediyeleri sini ile gönderme kalkmıştır). Hediyeleri, “başı bozulmamış” bir kadın oğlan tarafına götürür ve yüklü bir bahşişle ödüllendirilir. Oğlan tarafı bu hediyelere karşılık, kızın ihtiyacı olacak kıyafet ve şahsi malzemeleri hazırlar ve komşu kadınlar çağrılarak (şerbet ikram edilir), kız evinden gelen hediyelerle, oğlan tarafının hazırladığı hediyeler gösterilir ve hediyeler kız tarafına bir kadınla gönderilir. Nişanlılık süresi fazla uzatılmak istenmez; nişanlılık evresinde oğlan tarafı ve kız tarafı bazı görenekleri uygulamaya dikkat ederler. Dünür olan aileler arasında akşam yemeği davetleri verilir, nişandan sonra “Ayak Açma Hamamı” (kız ve oğlan tarafı kadınları hamama giderler, yer, içer eğlenirler, gelin kız kayınvalidesine gelinlik yapar, yardım eder) yapılır, “görüşe gidilir” (erkek tarafı akrabaları nişandan sonra hediyelerle birlikte birkaç sefer kız evine ziyarete giderler). Nişanlılık süresince Nevruz (21-22 Mart, “Sultan Nevruz’da” pikniğe gidilir, gelin kıza hediyeler verilir), Hıdırellez (6 Mayıs, “Eğrilce” günü oğlan evi kızı pikniğe götürür, hediyeler verir), Ramazan Bayramı (oğlan tarafı gelin kıza bayramlık ve ailesine iftariyelik gönderir, karşılıklı iftar davetleri verilir), Kurban Bayramı (oğlan tarafı kız tarafına süslenmiş koç gönderir) geçerse, kız evine çeşitli hediyeler gönderilir, iki tarafın aileleri bir araya gelirler. “Yaz Meyvesi” (yazın oğlan tarafı, kız tarafına meyve sepeti gönderir), “Yaz Gezmesi” (iki aile mesire yerlerine pikniğe giderler), gibi görenekler devam ettirilir. Bazı yerlerde nişanlıların görüşmesi kesinlikle yasaktır, bazı yerlerde de açıkça görüşmek ayıplandığı için, “nişanlı görme”/“nişanlıya gitme”/“kız yanı” adeti vardır (kızın annesi veya aracı kadın vasıtasıyla gençler kızın ailesindeki erkeklerden gizli şekilde - baba ve erkek kardeşler hissetse de saygı çerçevesinde ses çıkarmayabilirler, ya da olumsuz tepki verebilirler-

akşam vakti kız evinde ya da bir akrabanın evinde birbirlerine gösterilirler, kız ile oğlana sohbet etme fırsatı sağlanır. Öncesinde damat, mevsim meyveleri ve şekerlemeler olarak bu görüşmede kıza getirir). Nişanın bozulması durumunda, nişanı erkek tarafı atarsa kız tarafı takıları geri vermeyebilir, nişanı kız tarafı atarsa genelde takıları geri vermek zorunda kalır. Nişanlılık altı, yedi ay ya da bir yıl sürebilir, daha da uzatılması istenmez (Üçer, 1979c:11-14; Boyraz, 1991:28; Doymuş, 1999:65; Mahiroğulları, 1996:146; Karaman, 2000:210; Pürlü, 2002:662). Nişanlılık sürecinde geleneksel uygulamaları kadınlar devam ettirir, erkekler de her yönden kadına destek vermeye çalışır. Nişanlı kızın ziyaret edilmesi, bayramda seyranda nişanlı kıza ve ailesine hediyeler gönderilmesi, iki tarafın karşılıklı yemek davetleri vermesi, piknik, hamam gibi toplantılarla iki tarafın birbirini tanımasının sağlanması, iki aile arasında iyi akrabalık ilişkilerinin oluşturulmaya çalışılması, kadınların becerisine tabidir; iki taraf kadınları arasında gerçekleşen olumlu ve olumsuz etkileşime dayalı izlenimler erkeklerin kulağına gidecektir; bir anlamda iki aile arasındaki ilişkiler kadınların bakış açısından, onlar aracılığıyla kurulur ve erkekler bu bakış açısıyla iki taraf arasındaki ilişkiyi yorumlarlar. Bazı durumlarda gençler ya da aileleri anlaşamazlar ve “nişan atılabilir”. “Söz”den sonra toplum huzurunda ikinci önemli girişim olarak gerçekleştirilen “nişan”ın atılması, kız ve oğlan adına, insanların kafasında soru işaretlerinin oluşmasına neden olabilir; gençlerin “başka kısmeti çıkmayabilir” ya da “zor çıkar”. Bu nedenle, nişanlılık aşamasına kadar gelindiye, geri adım atıp vazgeçmek ya da vazgeçmeyi düşünmek her iki aile adına ve özellikle de kız ve oğlan adına psikolojik olarak zorlayıcı olacaktır.

Nişanlılık süresince iki taraf, düğün gününü kararlaştırmak (“gün kesme”/“bayrak kaldırma”/“söz alma”) için bir araya gelirler, her iki taraf için de uygun olan bir zamanı düğün günü olarak belirlerler; oğlan tarafı düğünde yapacağı masrafı (“kardaş yolu”, “baba yolu” gibi hediyeleri) belirler. Kız tarafı da düğün ve çeyiz hazırlıklarını hızlandırır, alınacak eksiklerin ve oğlan tarafından yakın akrabalara verilecek hediyelerin (“töre”/“çatı”) listesi çıkarılır. Oğlan ve kız tarafı yakınlarından bir grup “pazarlık görme”ye (alışverişe) giderler; hediyeler, eksikler alınır, kız evine bırakılır. Köylerde, düğün ekonomik nedenlerden dolayı genelde harman kaldırıldıktan sonra, güz mevsiminde ya da kışın yapılır. Düğün tarihinin belirlenmesinden sonra, düğünden iki üç hafta önce, kızın çeyizi için gerekli “yatak yünü” (“yatak yünü” âdeti) oğlan evi kadınlarınca, alınarak kız evine götürülür. Kız ve oğlan tarafından kadınlar toplanır, “başı bozulmamış ve çocuğu olan bir kadın” yatak, yorgan, minder yüzlerini, yastık başlarını (“Makas kesmiyor!” der, oğlan evi kadınları yatağın üzerine bahşiş olarak para atarlar) keser. Yorganlar kaplanırken, bir kenarlarına “ağız tatlılığı olsun, evlenecek çift mutlu olsun diye” şeker koyulur. Kahve, şeker, şerbet sunulan oğlan tarafı kadınları, kahveyi pişirene de bahşiş verirler (Üçer, 1980a:11; Boyraz, 1991:28; Öz, 1999:363-364; Karaman, 2000:210; Öz, 2002:229). Düğün gününün kararlaştırılması ve yapılacak masrafların belirlenmesi (hem kadınlar, hem de erkekler tarafından) kadınlardan çok erkeklerin görevi olarak algılanır. Bunun dışında yapılması gereken bütün düzenleme ve tamamlama işleri kadınların katılımını gerektirir; kadınlar bir evde olması düşünülen her türlü ihtiyacın giderilmesi için, kızın çeyiz hazırlığına destek vermek için gerekli bütün ayrıntılarla uğraşırlar. Çeyizdeki eksikler tamamlanırken kız tarafı ve erkek tarafı kadınları her fırsatta bir araya gelerek, yardımlaşma ve fikir alış verişinde bulunurlar, belli âdetlerin de yerine getirilmesiyle süreç eğlenceli hale getirilir.

Düğün tarihine bir hafta kala, oğlan tarafı ve kız tarafı ayrı ayrı “okuyucu” çıkartarak (artık köylerde de, davet için düğün kartı dağıtılmaktadır) düğün daveti yaparlar. Okuyucu kadınlar yanlarına beş-altı yaşlarında bir kız çocuğu alarak gezerler. Ev sahipleri, “okuyucu” ve yanındaki çocuğa ikramda bulunur, para verir. Okuyucu kadın, düğün sahibinin selâmını ve düğün günlerinde yapılacakları, “Pazartesi çeyiz bakmaya, Salı sabah düğün hamamına, Çarşamba kına gecesine, Perşembe gelin getirmeye /gelin bakmaya –yapılacaksa- koltuk törenine” diyerek daveti gerçekleştirir. Bazı yerlerdeki uygulamalara göre ise, diğer köyleri düğüne davet etmek için “salıkçı”/“mumcu” denilen bir erkek gönderilir. Düğün davetinin ardından gelin olacak kız, yakınlarınca davet edilir, hediye verilip ağırlanır. Çağrıdan sonra, perşembe günü oğlan evinde kadınlar toplanıp “düğün yufkası” yaparlar; akşam “düğün kahyası” seçilir. Gece (“aşganacı”/“keyveni” denen) aşçılar tarafından düğün yemekleri (“mantı, kara çorba, pilav, etli yemekler, sütlaç, sini bağlaması”, vb.) pişirilir. Cuma “okuyucu kadın çıkarılır”, tekrar düğün daveti yapılır: Cuma (ya da Pazar, başlama günü farklılaşabilir) oğlan evinde “bayrak kaldırılır”; cumartesi, köy dışından gelen davetliler karşılanır; pazar “damat tıraşı” (damat, sağdıcı eşliğinde tıraş edilir, hamama götürülür), “güveyi ekmeği” (erkek evinde, davetlilere yemek verilir), “güveği kınası” (akşam bir kadın damada ve sağdıcı kına yakar) yapılır. Pazartesi “kız kınası yakılır”; oğlan evinde, kız evine “dügüncü” ve “yengeci” gidecekler seçilir; kız evinde de onları karşılayacaklar, “dügünü kaldıracaklar” seçilir. Salı “dügüncü” gidilir, çeyiz yazılır; Çarşamba “gelin evden çıkarılır” (Üçer, 1980a:11-12; Boyraz, 1991:28-29, Doymuş,

1999:69; Mahiroğulları, 1996:150; Öz, 1999:364-367). Düğün gününe/günlerine gelene kadar öncesinde gerçekleştirilen belli geleneksel uygulamalar (söz, nişan, nişanlılık süreci gelenekleri, vb.) mümkün olduğunca benzer uygulamalarla çeşitlenir, fakat düğün günü/günleri yapılan uygulamalar köy düğünü, ev düğünü (düğün sahibinin evinde yapılan düğünler) veya salon düğünü, şehir düğünü yapılmasına göre bazı farklılıklar gösterebilir. Özellikle köy düğünleri veya ev düğünleri üç-yedi güne yayılabilirken, salon düğünleri veya şehir düğünleri bir-iki gün içerisinde tamamlanabilmektedir. Düğün günü/günleri boyunca da, daha önceki aşamalarda olduğu gibi, topluluk içerisinde “bilgili-görgülü”/“görmüş geçirmiş” olarak öne çıkan kişilerin rehberliğinde, belli geleneksel uygulamalar herhangi bir aşamanın atlanmamasına özen gösterilerek gerçekleştirilmeye çalışılır. Kadınlar bütün bu süreçte öncülük edici, düzenleyici, tamamlayıcı ana roller ve yan rollerle düğünlerin ortak kabullere uygun şekilde gerçekleştirilmesini sağlarlar: “Okuyucu” olarak genelde kadınlar çıkar, düğünde yeneceklerin hazırlanması, damat kinasının ve kız kinasının yakılması kadınların işidir.

Düğün günü belli olduktan sonra, oğlan evi, kıza aldığı (“kalın”) eşyaları kız evine gönderir. Çeyizler kız evinde toplanan kadınlar ve kızlar tarafından bir odaya serilerek, sergilenir. Oğlan tarafından ve kız tarafından kadınlar çeyize bakmaya gelirler; kız tarafından gelenler hediye getirirler. Çeyize bakmaya gelen kadınlar gidince, damat da sağdıçıyla birlikte çeyize bakmaya gelir, çeyizi gösteren kadına bahşiş verir. Kız evinde çeyize bakıldıktan sonra, akşam “çeyiz yazılır”. Oğlan evinden ve kız evinden, saygı gösterilen birkaç erkek toplanırlar, çeyizde bulunan bütün eşyalar, sayısı ve fiyatıyla kağıda yazılır. Taraflardan şahitler altına imza atarlar, çeyiz kağıdından kız ve oğlan evine birer kopya verilir. Ertesi gün oğlan evinden çeyizi almaya gelirler; çeyiz sandığının üzerine erkek çocuğu oturtulur, gelinin girdiği odanın kapısı kilitlenir ve bahşiş alınmadan çeyiz bırakılmaz. Kızın çeyizi oğlan evine götürülür, kız tarafından bir kadın da (“yenge”) birlikte gider ve kızın yeni odasına eşyalarını yerleştirir. Kız evi de çeyizi oğlan evine gönderdikten sonra, gelini hamama götürür. Hamam sefasına, kız ve oğlan tarafından kadınlar katılırlar, masrafları oğlan evi karşılar. Eskiden gelin ve damat birbirlerini göremediklerinden, oğlan evinden bir kadın gelinin yıkandığı sabunu saklayıp damada götürür, bahşiş almış (Üçer 1980a:12-14; Üçer 1980b:16-17; Mahiroğulları, 1996:148). Düğün davetinin gerçekleştirilmesinden sonra, düğün gününe kadar kız ve erkek evinde eş zamanlı olarak pek çok hazırlık yapılır. Özellikle kız evinde çeyizlerin sergilenmesi ve çeyize bakılması kadınlar tarafından önemli bulunur; kızın ve annesinin becerisi çeyiz sergileme ile gözler önüne serilir. Çeyizdeki eksikler kız tarafı kadınlarının getirdiği hediyelerle ya da komşu kadınların çeyizlerinden alınan el işleriyle tamamlanmaya çalışılır. Çünkü çeyiz kızın “yüzünün akıdır”, kayınvalidesine ve oğlan tarafı kadınlarına karşı becerisinin, görgüsünün göstergesidir. Çeyizin ekonomik değerinin belirlenmesi ve kayıt altına alınması ise, iki tarafın erkeklerinin şahitliğinde gerçekleştirilir; boşanma ve başka bir duruma karşı kız ve erkek tarafının ne kadar masraf yapmış olduğunun belgesi olarak saklanır. Çeyizin erkek tarafında götürülmesi sırasında gerdek odasının hazırlanması da yine kız evinden giden bir kadının görevidir. Bu konulara erkekler kesinlikle karışmazlar. Düğün hamamı da yine iki tarafında kadınlarının katılımıyla gerçekleştirilir. Kadınlar, âdet olduğu üzere yapılması gerekenleri en uygun şekilde yapmak için çaba gösterirler.

Sivas’ın ilçe ve köylerinde düğünler çoğunlukla evde yapılır. Kına gecesi olacağı günün akşamüzeri kız evine gelmeye başlayan davetlilere “düğün yemeği” (pancar ya da peskütan çorba, soğanlı et/doğrama, nohutlu pirinç pilavı, çir/ekşi kayısı kuruşu hoşafı, helva) verilir. Eğer düğün yemekli değilse, akşam üzeri oğlan tarafı kadınları gelir (oğlanın annesi bulunmaz, evinde kalır ve düğünle ilgili işleri düzenler). Genç kızlar ve gelinler halaylar çekip “oyun çıkarırlar”, ortamı şenlendirirler. Gelin hazırlanır, oğlan tarafı kadınlarının izni ile gelenlerin yanına çıkar; oğlan tarafından bir kadın, gelinin başından para saçar ve etraftaki çocuklar ve genç kızlar bu paraları toplayıp “darısı bulaşsın” diye saklarlar. Gelin herkesin elini öpüp, izin ile oturur; üzgün durması beklenir ki hevesli olduğu düşünülmesin. Oğlan evinin kına gecesi öncesinde gönderdiği çerez gelenlere dağıtılır. Oğlan tarafı geri döner, akşam olunca kız ve oğlan evlerinde “kız kinası” ve “oğlan kinası” ayrı ayrı yakılır. Kız evinde, “başı bozulmamış”/“başı bütün” bir kadın kınayı getirir ve ortaya oturtulan gelin kına türkülerıyla (baba evinden ayrılmayla ve evliliğin sıkıntılarına alışmayla ilgili) ağılatılmaya çalışılır, gelinin sağ el küçük parmağına “murat kinası” yakılır, gece de iki el ve ayağına, önceki kınanın üzerine gelmeyecek şekilde kına yakılır. Kına yakan kadına bahşiş verilir. Çevredeki genç kızlar da artan kınadan ellerine yakarlar. Bazı ilçe ve köylerde, kına için toplanan kadınlar gelini ortaya oturtup, başına kırmızı tül örtüp, “överler”; ağlaşırlar, gelinin saçını örüp, mavi boncuk takarlar, kakül kesip, “depelik” (altınla süslü fes) giydirebilirler, üstüne örtü örtüp, krep bağlarlar (“baş bağlama”); gelinin eline ve ensesine kına yakarlar; oturanlara çerez dağıtılır; türküler söylenir ve “kına yakma” töreni bitirilir. Kız tarafında, kına yakılırken, kız tarafından kına taşı ile oğlan tarafına giden bir kadın “oğlan

kınası” yakar. Güveyi avucunu açmazsa, kadın yakasında takılı iğneyi güveyin eline batırır, içindeki bahşişi alır, kınayı yakar. Oğlan evinde de eğlenceler sabaha kadar sürer. Bazı ilçe ve köylerdeki uygulamalara göre ise, oğlan tarafı gelirken kız ortaya konulan yastığa oturtulur, ayak ucuna “şeker kutusu”, başına ekmek koyulur, ekmeğe 3, 5, 7 tane mum batırılır; damadın yakını bir kız gelinin yanına oturur; 12, 24 tane mum yakılır; gelinin başının üstündeki ekmeğe mumlar tutulur; maniler, ilahiler söylenir; kına yakılır, artanı dağıtılır; kıza yapılan bu gündüz kınasından sonra bir de akşam kınası yakılır, bu kına daha kalabalık olur. Kına yakılınca oğlan evi kadınları giderler (Üçer 1980c:18-20; Boyraz, 1991:28; Doymuş, 1999:69; Mahiroğulları, 1996:149; Öz, 1999:369-371). Kına gecesi, gelin kızın ailesiyle geçirdiği son gece olacağından belli bir önem atfedilir; ailesinden ayrılacak ve yeni bir hayata başlayacak genç kız kırılgandır; kına türküleri eşliğinde gelinin kınasının yakılması, “başının bağlaması”, kız arkadaşlarıyla son bir gece geçirmesi, gibi etkinliklerle ayrılığın burukluğu yatıştırılmaya, evliliğe atacağı adıma hazırlanmaya çalışılır. Erkek kınasının yakılması görevi de bir kadına aittir, aslında kına gecesi deyince akla daha çok kız kınası gelir, erkek kınası kız kınasına oranla daha sönük geçer. Kadınlar âdetleri uygulayan kişiler olarak ayrıntıları hatırlarlar ve törenin, adına uygun şekilde gerçekleştirilebilmesi için hiçbir ayrıntıyı atlamamaya özen gösterirler.

Düğün günü için gelinin hazırlanmasında bazı çevrelerde eski âdetlerin devam ettirildiği görülür; gelin abdest alır, bakır bir leğen içerisine girer, başı bozulmamış bir kadın gelinin başı üzerinde Kur'an-ı Kerim ve tepsi içinde, bereket için tuz, ekmek, ağız tadı için şeker, sağlamlık için çivi ve aydınlık için ayna tutar, gelinin gelinliğini giymesine yardım eder. Eskiden eli becerikli bir kadın “gelin başı” yapmış, sonraları kuaföre gitmek yaygınlaşmıştır. Hazırlanan gelin, bir kumaşın üzerinden yürütülerek sedire çıkarılır, yönü kibleye dönük şekilde “gelincileri” bekler. Salon düğünü yapılacaksa, kadınlar için öğlen vakitlerinde birkaç saatliğine yapıldığı gibi, kadın-erkek karışık bir topluluk için de yapılabilir; sonrasında gelin ve damat, oğlan evine götürülürler. Bir başka uygulamada da, kına gecesinde gelin ve damadın kınaları birlikte yakılır ve ertesi gün salonda düğün (“balo”) yapılır. Düğünden sonra gelin ve damat nerede yaşayacaklarsa oraya götürülürler. Sadece resmi nikah yapıp, nikah salonundan “gelin çıkarıldığı” gibi, sadece kadınların katıldığı bir mevlit (Ulu Cami’de) okutma töreni yapıp, ilahilerden sonra “gelin götürme”ye de rastlanır. Dini nikah kıyılacaksa, genelde çeyiz asma ve bakma süresi içerisinde ya da gelin evden çıkarılmadan birkaç gün önce, damat ve gelin büyüyle bağlanmasının diye gizlice, imam tarafından kız evinde gerçekleştirilir. Kız ve oğlan genelde dini nikahta bulunmazlar, ailelerinden bir erkeğe vekalet verirler. Düğün günü, gelin evden çıkarılmadan önce özellikle annesi tarafından, gittiği yerde iyi geçinmesi öğütü verilir; erkek kardeşi “gayret kuşağı”nı/“kardeş kuşağı”nı (gelinin beline bağlanan kırmızı kurdele) bağlar, herkes gelinle vedalaşır. Gelini almaya gelen konvoyun uzunluğu çevreye karşı gurur verici olduğundan önemli görülür. Çerkezlerde, gelin almak için gitmeye, “nikaha gitme”/“gup gitme” denir ve nikah günü geldiğinde “gup başı” seçilir. Bu kişinin öncülüğünde, erkeklerden ve bekar kızlardan oluşan topluluk kız evine gider. Ertesi gün gelin alınır, oğlan evinde eğlenceler devam eder (Üçer, 1980c:20-21; Üçer 1980d:16-17; Doymuş, 1999:70; Öz, 1999:357, 373; Pürlü, 2002:687;). “Düğün günü” gelin kızın evden ayrılmadan önce, evliliğinde mutlu bir kadın tarafından törensel şekilde giydirilmesi, annesi ve diğer aile fertleri tarafından “öğütlenmesi”, yeni hayata atacağı adımın ortamdaki herkes için uygun biçimde kanıksanmasını sağlamaya yöneliktir. Aslında kız, ailesi için doğduğu günden itibaren bir emanet olarak algılanır, evlenene/”evden çıkana” kadar, ilerdeki eşine “namusuyla teslim edilene” kadar geçen süre kız için evliliğe hazırlık anlamına gelir. Kızın bir gelin olarak ailesinden bir erkek eşliğinde evden çıkarılması ve damada teslim edilmesiyle, kız ailesi emaneti yerine teslim etmiş olur. Bu anlamda kızın, evinden gelin olarak çıkarılmasıyla birlikte düğün kız evi için bitmiş demektir; oğlan evinde ise “gelinin alınmasıyla” birlikte kutlamalar daha da coşkulu bir hal alır.

Gelini alıp hareket eden konvoyun önü kesilir, bahşiş alınca yolu açarlar; gelin konvoyu kornalar çalarak çarşayı dolaşır. “Gelinciler” oğlan evine geldiğinde, gelin kayınbabası hediye (ya da vaadini) vermeden arabadan (ya da attan) inmez; damat yüksek bir yerden gelinin başına buğday, leblebi, para saçar, sonra gidip gelinin koluna girer (“koltuk” âdeti) ve yeni evine sokar (son zamanlarda, gelin ve damat aynı arabadan indikleri için “koltuk” âdetinin de uygulanmadığı olur); kapıdan girerken gelin kapıya bal sürer, yere koyulan demirin üzerinden geçer, kötü huylarının dışarıda kalması için şişe, bardak, tahta kaşık kırdırırlar, aydınlık için ayna tutarlar; eve girince bolluk için gelinin boynuna yufka asarlar; gelinle damat odada kısa süre baş başa kalır, damat geline “yüz görümlüğü” (eskiden gelin ve damat birbirlerini gerdekten önce görmezlermiş) takıp, başından para saçıp dışarı çıkar. Geline şerbet verilir ki, sakinleşip ortama alışsın; yanında gelen “yengelerle” birlikte yemek yer; gelin geldiği günün akşamı herkese hayır için yemek verilir (“baba canı”/“can görme”/“baba ekmeği”). Kayınvalide

geline ilk nasihatini eder: “Gelinim hoş geldin, sefa geldin / Ellerin kuyruk (kuyruk yağı) doğrasın / Sen de benim gibi oğlan doğrasın / Koyduğumu yeme / Ayakkabımı giyme / Dediğimi baban evinde deme / İbrığı boş koyma /”. Gelinin düzenli, kuvvetli, yumuşak huylu, saygılı olması beklenir ve gelin geldikten sonra güzel olaylar gelişir, bereket, bolluk olursa gelinin ayağı uğurlu sayılır; kötü olaylar gelişir, yokluk, kıtlık olursa gelin uğursuz sayılır, “kudümsüz gelin” olarak adlandırılır (Üçer 1980d:17-18; Üçer 1980e:16-17; Doymuş, 1999:71; Mahiroğulları, 1996:151; Pürlü, 2002:692). Gelinin yeni evine bereket ve uğur getirmesi temennisi ön plandadır. Özellikle, yeni gelin eve girince kayınvalidenin gelinini iyi karşılaması önemlidir; “ev içi yönetim kayınvalidededir”, gelini “kendi alanına” kabul ettiğini gelinine ve “gelin bakmaya” gelen kadınlara göstermesi, gelin ve kayınvalide arasındaki ilişkinin iyi başlaması adına önemli bulunur.

Damat yatısı namazı ardından, imamın duasıyla arkadaşları tarafından gerdeğe sokulur. Bazı (Alevi) köylerde damat, akşam ezanından sonra genç kız ve erkekler eşliğinde mumla musâhibinin (bir nevi kan kardeş) evinden getirilerek gerdeğe gönderilir. Öncesinde sağdıçları, geline ve damada uyulacak âdetler konusunda bilgi verir. Eskiden “başı bozulmamış” bir kadın “Al sana bir gül / Kokla bin yıl / Bunu sana, seni Allah’a emanet ediyorum” diyerek, “gelin ve güveyi el ele verdirirmiş” ve ağız tatlılığı için şeker verip odadan çıkarmış. Sonraları bu görevi damadın sağdıçının karısı olan ve geline sağdıçlık eden kadın yapmaya başlamıştır (yeni evlenmiş ve uyumlu çiftler sağdıç olarak seçilir. Damat ve gelin iki rekat namaz kılar, damat gelinin alnına elini koyup dua eder ve duvağını açar, gelinin giydiği “kaynana gömleğini” (genç kızlar gelini giydirdirken, zor çözülsün diye bu gömleğe çok fazla düğüm atarlar) çözer, yastık çerezi yerler. “Yastık çerezi” oğlanın sağdıç tarafından önceden hazırlatılıp, gelin odasına koydurulmuş olur; gelin sağdıç ve karısına yardımları için teşekkür amacıyla sonrasında hediye verir. Gerdeğin ardından, damadın arkadaşları düğün bayrağını indirirler. Çok eskiden gelin, gerdeğin ardından üç gün odasından çıkmazmış, sonra hamama götürülür, gelince de büyüklerin elini öpmiş ve ailenin büyükleri kendisine hediye vermiş, o da büyüklerle çeyizinden töre vermiş, bu sonradan değişmiştir. Damat da sabah olunca, evdekilerin ellerini öptükten sonra, sağdıç tarafından hamama götürülür. Sağdıçın görevi damadı hamama götürdükten sonra biter. Çerkezlerde, gerdekten hemen sonra damat, sağdıçının evine giderek anne ve babasından bir ay saklanır; gelin kız ise nikahtan sonra erkeklere görünmez ve ilk çocuğu olana kadar görünmemeye çalışır. Düğünden sonraki gün, “gözün aydın” haberi bir kadın tarafından kızın ailesine ulaştırılır, haberci kadına bahşiş verilir. Kızın yakınları, oğlan evine sini (tepsi) ile tatlı gönderirler (Üçer 1980e:18; Doymuş, 1999:72-73; Öz, 1999:357-358; Mahiroğulları, 1996:151; Pürlü, 2002:695-696). Sağdıçlık düğün sürecinde önemlidir. Özellikle yeni evli çiftlerin seçilmesi, gelin ve damada evlilik konusundaki ilk bilgilerin doğru verilmesi adına önemli bulunur. Bir kadın tarafından gelin ve damadın el ele verdirilmesi kız ve oğlan için heyecanlı oldukları bu ilk anda çok destekleyicidir. Gerdek sonrası âdetlerini de kadınlar uygun biçimde gerçekleştirirler; bu tarz hassas konular kadınların becerisine bırakılır. Damadın gerdeğe sokulmasıyla düğün, erkekler için biter, ama kadınlar ertesi gün yine toplanırlar ve başka bir âdeti yerine getirirler.

Düğünün ertesi günü genelde “duvak açma” yapılır: İki kadın komşuları davet eder, gelin ortaya oturtulur ve başına kırmızı duvak (gelin alı) örtülür, “başı bütün” iki kadın duvağı oklavaya sararak açarlar; iki çocuğa verirler, çocuklar koşarak dışarıya çıkarlar, ellerinde duvakla ilk kimi görürlerse, gelinin ilk çocuğunun o cinsiyette olacağına dalalet ettiği düşünülür; sonrasında gelin el öpüp odasına çekilir, gelen kadınlara yemek verilir; sini gezdirilir, kadınlar bahşiş atar. Düğünden on beş gün sonra, oğlan evine “sini” gönderen kadınlar “peştamal hamamı”na çağırılır; değerli bir peştamal hediye edilen gelin kayınvalidesine ve diğer kadınlara hizmet eder. Gelin çoğunlukla, yeni evinde kaynana, kaynata, kayın(lar), elti(ler) ve görümce(ler) ile birlikte yaşayıp, “gelinlik etmek”/ “söylemezlik” âdetini sürdürmek zorunda kalır; bu âdet büyük ailelerin küçülmesiyle neredeyse yok olmuştur; gelin, hizmette ve saygıda kusur etmemeye çalışır; “gelinliğin bozulması” yıllar alabilir, gelin ilk çocuğunu doğurana kadar beklenebilir; kaynana ve kaynata tarafından gelinlik bozulduğunda geline hediye verilir. Yine düğünden bir-iki hafta sonra kız tarafı, dünürlerini yemeğe çağırır; yeni gelin ve damat kız tarafına “el öpme”ye gider; bu yemekte damada hediye verilir; karşılığında belli bir zaman sonra oğlan tarafı da kız tarafını yemeğe alır. Bu ilişkiler tatlılıkla devam ettirilmeye çalışılırken, oğlan evi yakını olan kadınlar da düğün sonrası, hediyelerle birlikte hayırlı olsun demek (“göz aydın”/ “yoklatma”) için çeşitli zamanlarda ziyaretler gerçekleştirirler. Çerkez köylerinde, düğünden bir hafta sora genç kız ve erkekler gelip, “gelini odadan çıkarma” töreni yaparlar, kurban kesilir, eğlenilir. Bazı Yörük köylerinde gelin olan kız, bir yıl babasının evine gönderilmez ve bu durumda kayınbabasından izin alınarak, kızın arkadaşları “yığnak” yaparlar; gelin kızın ve arkadaşlarının ulaşımına uygun bir yerde ve genellikle köy arazisinde bir araya gelirler (sonradan, yığnak, düğünden önce bir hafta güreş tutma, baş bağlama, vb. gelenekler ortadan kalkmıştır) (Üçer 1980f:10-12;

Doymuş, 1999:93; Karaman, 2000: 210; Pürlü, 2002:696, 700). Kız tarafının ve oğlan tarafının temennisi, yeni evli çiftlerin iyi anlaşması ve düzenlerinin bozulmamasıdır. İki aile arasındaki ilişkiler bu doğrultuda kurulmaya ve devam ettirilmeye çalışılır.

3. EVLENME GELENEKLERİ ÇERÇEVESİNDE KADIN ROLLERİNİN İCRASINDA “ATAERKİL PAZARLIK” VE “TAKDİR” KAVRAMLARI

Geçiş ritüeli olarak karşımıza çıkan düğünlerde kadınların toplumsal rolleri ve bu rolleri hangi aşamalarda aldıklarına baktığımızda, gelin ve damadın baş karakter olduğu ve etrafında onlara destek vermek için toplanan kişilerin ve özellikle de geleneklerin uygulayıcısı olarak kadınların ön plana çıktığı bir icra bağlamıyla karşılaşırız. Aslında evlenme geleneklerinin her aşamasında baş rolde ya da yan rollerde (anne, eş, kız evlat, gelin, kayınvalide, görümce, elti, kız kardeş, yenge olarak), destekleyici, düzenleyici, arabulucu rollerde kadınlar karşımıza sıkça çıkar. Evlenme geleneklerinde dikkatimizi çeken, kadın ve erkeğin, [toplumsal olarak belirlenen cinsiyet rollerini (bkz. Gender Role, 2011)] icra etmekte olmalarıdır; bu rolleri gereğine uygun şekilde icra etmek her iki cins için de ataerkil düzen içerisinde güven verici bir alan sağlar. Düğün geleneklerinde erkekler daha ziyade ekonomik yönü olan ve diğer erkeklerle iletişime girmeyi gerektiren rolleri icra ederlerken, kadınlar erkeklerin görevi olduğunu düşündükleri alanlar dışında kalan her türlü ayrıntıyla ilgilenirler. Kadınların -ve erkeklerin- toplumsal olarak belirlenmiş cinsiyet rollerini icra etmelerini “Ataerkil pazarlık” kavramı ile açıklayabiliriz: Bu kavram “İki cinsiyetin de uzlaştığı ve rıza gösterdiği, ama bununla birlikte karşı koyulabilen, yeniden tanımlanabilen ve gözden geçirilebilen cinsiyet ilişkilerini düzenleyen bir kurallar dizisinin varlığına işaret eder” (Kandiyoti, 1997:114). Ataerkil gelenekler çerçevesinde icra edilen toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkek arasındaki ilişkileri şekillendirir. Ataerkil gelenekler erkekler etrafında kurulsun da, bu sistemin devam ettirilmesinde kadınlar önemli bir role sahiptir. Ataerkil sistemde yer almak isteyen bir kadın, aile namusunu koruyarak ve “ataerkil pazarlıkta” kendi payına düşeni yerine getirerek (Demren, 2003:34) aile birliğine katkı sağlamak zorundadır. Bu anlamda evlenme gelenekleri çerçevesinde kadınların icra ettiği destekleyici, düzenleyici, arabulucu roller “ataerkil döngünün” devamlılığına destek verir.

Kadının, “ataerkil döngünün” devam ettirilmesindeki bu hevesi ve yüklendiği kültürel olarak göreceli olan bu yapıcı rolleri, ona toplumsal olarak güven içerisinde olduğu duygusunu ve onaylanmışlık hissini veren bir alan sağlar. Kadına ataerkil döngüyü devam ettirecek bu motivasyonu sağlayan [toplumun “bakışından” kendi yerini tayin etme isteğidir; insan doğduğu andan itibaren ve sonrasında da bütün sosyal ilişkilerinde toplumun bu “bakışına” ihtiyaç duyar; sosyal bir varlık olarak konumunun bu bakışla onaylanması gerekir, bu onay / “takdir” ona varolduğunu hissettirir, “varolduğunun” topluluk içerisindeki ispatı olur (bkz. Todorov, 2008)]; Bu anlamda ataerkil bir döngü içerisinde, toplum gözünde varolabilmek için kadınlar, toplumsal olarak belirlenmiş cinsiyet rollerini uyum içerisinde icra ederler, toplumun buna hizmet eden ortak kabullerini yeniden üretirler.

KAYNAKLAR

- Abut, Z. 1971. Sivas’ta Düğün Adetleri. *Folklor*, No.19-22, 71-74.
- Aslanoğlu, İ. 1971. Divriği’de Düğün Adetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, No.268, 6128-6130.
- Aşkun, V. C. 1939. Sivas Folkloru - Evlenme ve Düğün. *Dört Eylül*, Vol.5, No.21, 4-6.
- Boyraz, Ş. 1991. Tat Köyü ve Çevresinin Düğün Adetleri. *Erciyes*, No.161, 27-30.
- Çobanoğlu, Ö. 2002. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Akçağ, s.366, Ankara.
- Demren, Ç. 2003. Erkeklik, Ataerkillik ve İktidar İlişkileri. *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, s.320, Ankara, 33-44.
- Doymuş, E. 1999. *Her Yönüyle Kangal*. Dilek Ofs. Matb., s.196, Sivas.
- Gender Role. 2011. Erişim Tarihi: 27 Şubat 2011, http://en.wikipedia.org/wiki/Gender_role
- Kandiyoti, D. 1997. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar - Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (Çev. Aksu Bora, vd.). Metis, s.221, İstanbul.
- Karaman, F. 2000. *Doğanşar İlçesi ve Köyleri Belgeseli*. Acar Matb., s.366, İstanbul.
- Mahiroğulları, A. 1996. *Dünden Bugüne Zara*. Nokta Graf., s.311, Sivas.

- Öz, M.A. 1999. *Bütün Yönleriyle Gürün İlçesi*. Seyhan Graf. Matb., Sivas.
- Öz, M.A. 2002. *Bütün Yönleriyle Ulaş İlçesi, Tarihi ve Coğrafyası*. Dilek Matb., s.249, Sivas.
- Pürlü, K. 2002. *Sivas'ta İlbeyli Türkmenleri (2. Cilt)*. Sivas Belediyesi Kültür Yayınları, s.979, Sivas.
- Polat, Ş. 1953. Suşehri Köylerinde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, No.52, 821-822.
- Tanaydın, A. 2008. Sivas Düğünleri. *Sivas'ın Sesi (Özel Sayı)*, 23-27, Erişim Tarihi: 22 Ocak 2011, <http://www.sivasder.org/resimler/Image/pdf/6dk.pdf>
- Todorov, T. 2008. *Ortak Hayat*. Dost Kitabevi, s.149, Ankara.
- Üçer, M. 1979a. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Evlenme Çağı, Dünür Gezme. *Türk Folkloru*, No.1, 13-15.
- Üçer, M. 1979b. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Kız İsteme, Söz Kesme, Nişan). *Türk Folkloru*, No.2, 17-20.
- Üçer, M. 1979c. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Sini Dönmesi, Nişan Yüzüğü, Nişanlılık Devri Gelenekleri. *Türk Folkloru*, No.3, 11-14.
- Üçer, M. 1980a. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Yatak Yüzü, Okuyucu, Kalın, Cehiz, Cehiz Asma, Cehize Bakma. *Türk Folkloru*, No.6, 11-14.
- Üçer, M. 1980b. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Cehiz Yazılması, Cihaz Defteri, Düğün Hamamı. *Türk Folkloru*, No.7, 15-18.
- Üçer, M. 1980c. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Kına Gecesi Törenleri, Nikâh. *Türk Folkloru*, No.8, 18-21.
- Üçer, M. 1980d. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Gelinin Hazırlanması, Baba Evinde Yapılan Öğütler, Gelin Gitme, Gelin Alma. *Türk Folkloru*, No.9, 16-18.
- Üçer, M. 1980e. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Gelin Yeni Evine Gelince Yapılan Uygulamalar, Sağdıç, Güvey Saklama, Yastık Çerezi. *Türk Folkloru*, No.10, 16-22.
- Üçer, M. 1980f. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Gelinin Oğlan Evine Gelmesinden Sonraki Günler, Sini Gönderme, Gelinlik Etme, Peştamal Hamamı, Baba Evi, Yoklatmalar. *Türk Folkloru*, No.11, 10-13.
- Üçer, M. 1980g. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Atasözleri ve Deyimler. *Türk Folkloru*, No.18, 13-16.
- Yıldırım, D. 1998. *Türk Bitiği - Araştırma/İnceleme Yazıları*. Akçağ, s.326, Ankara.
- Üçer, M. 1980e. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Gelin Yeni Evine Gelince Yapılan Uygulamalar, Sağdıç, Güvey Saklama, Yastık Çerezi. *Türk Folkloru*, No.10, 16-22.
- Üçer, M. 1980f. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Gelinin Oğlan Evine Gelmesinden Sonraki Günler, Sini Gönderme, Gelinlik Etme, Peştamal Hamamı, Baba Evi, Yoklatmalar. *Türk Folkloru*, No.11, 10-13.
- Üçer, M. 1980g. Sivas'ta Evlenme Gelenekleri - Atasözleri ve Deyimler. *Türk Folkloru*, No.18, 13-16.
- Yıldırım, D. 1998. *Türk Bitiği - Araştırma/İnceleme Yazıları*. Akçağ, s.326, Ankara.

İKİ KADIN, İKİ KÜLTÜR; KURBAĞALAR VE DOGVILLE

Yrd. Doç. Dr. Zehra YİĞİT

Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Sinema-TV Bölümü

ÖZET

Feminizm, en temel anlamıyla cinsler arasında eşitliği sağlamaya çalışan bir toplumsal hareket olarak tanımlanmaktadır. Feminist akımın Türkiye'ye 1980'ler itibariyle girdiği, feminizmin toplumu olduğu kadar sinemayı da etkilediği bilinmektedir. Ancak Türkiye'nin modernleşme çabaları gibi kadının sinemada yansıtılmasının da biçimsel düzeyde kaldığı, sinemada daha çok kadını konu olan "kadın filmleri"nin yapıldığı saptanmaktadır. Feminizm modernleşmeyle ilgilidir. Türkiye'de ise modernleşmenin yapısı nedeniyle farklı çağların yaşandığı görülmekte, dolayısıyla kadının algılanışı zamana, mekana, eğitim düzeyine ve daha pek çok unsura bağlı olarak farklılaşmaktadır.

Çalışmaya Türkiyeli yönetmen Şerif Gören'in *Kurbağalar* (1985) filmi ile Danimarkalı yönetmen Lars Von Trier'in *Dogville* (2003) filmi örneklem olarak seçilmiştir. *Dogville*, 1940'ların kırsal Amerikası'nı eleştirmekte iken *Kurbağalar* filmi 1980'lerin kırsal Türkiye'si'ni eleştirmektedir. Her iki filmsel anlatı da, kadının yalnız kalması sonucunda geleneksel toplumda yaşadığı sıkıntıları anlatmaktadır. Her iki filmsel anlatıda da birincil ilişkilerin yaşandığı geleneksel toplum içerisinde kadına karşı sözlü ve fiziki saldırının kadının çaresizliği ile tecavüze kadar ulaştığı görülmektedir. Söz konusu filmsel öykülerin ayrıldığı en önemli nokta ise Trier'in böylesi ikiye bölünmüş bir toplumu yok etmesi, Gören'in ise seyirciyi bu ikiye bölünmüşlükle yani halkın kendi ikiye bölünmüşlüğü ile baş başa bırakması olarak saptanmaktadır. Araştırma kuramsal temel olarak feminist bakış açısını, film eleştirisinde ise sosyolojik eleştiri yöntemini kullanmaktadır. Sonuç olarak, *Kurbağalar* ve *Dogville* filmlerinin anlatıları, iki kültür, iki zihniyet ve iki kadına bakış açıları yansıtmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, kadın, Türk sineması, Dogville, kurbağalar

TWO WOMEN, TWO CULTURES; KURBAĞALAR AND DOGVILLE

ABSTRACT

Feminism is described basically as a social movement trying to provide the equality between genders. It is seen that Feminist movement ran into Turkey in the 1980s and it has affected not only the society but also its cinema. However, it is stated that the efforts of reflecting woman in cinema have kept up with its formal level like the efforts of modernization in Turkey and it is also stated that "women's films" that are about especially woman are seen in cinema. Feminism related to modernization. It is seen that different eras are lived in Turkey because of the structure of modernization and therefore the perception of woman is different in Turkey.

In this study, *Kurbağalar* (1985) by Şerif Gören, a Turkish director, and *Dogville* (2003) by Lars Von Trier, a Danish director, are chosen as samples. While *Dogville* criticizes the rural America in the 1940s, *Kurbağalar* criticizes the rural Turkey in the 1980s. Both filmic narrations tell about the loneliness of the women and their experiences in traditional societies. It is seen that verbal and physical assault against woman was resulted in rape with the addition of incurability of woman in the traditional structure of society where primary relations are seen. The most important point distinguishing the one from the other can be stated that Trier made an end of such a hypocritical society, Gören left cinemagoers to the hypocrisy in other words their hypocrisy. In the study,

feminist viewpoint as theoretical hypostasis and the method of sociological reviewing in film review are used. As a result, these two filmic narrations reflect the pointview of two cultures, two mentalities and two women.

Keywords: Feminism, woman, Turkish cinema, Dogville, kurbağalar

1. GİRİŞ

Türkiye’de sinema toplumunu yansıtmakta, dolayısıyla Türkiye’deki toplumsal değişimler, siyasal, sosyal akımlar ya da sorunlar sinemada kendisine yer bulmaktadır. Türkiye’ye yaklaşık 70’ler itibariyle giren feminizmin, 80’li yıllarda sinemada kendisine yer bulduğu, sinemaya yansıyan feminizmin Türkiye toplumundaki feminist algıdan çok da farklı olmadığı, biçimsel olarak alınan feminizmin sinemada kendisine feminist filmler olarak değil de “kadın filmleri” olarak yer bulduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu filmlerin çoğunun kadın sorunlarını yansıtmaktan uzak olan filmler olduğu saptanmaktadır.

Karşılıklı etki kuramından hareketle, sinema bir yandan toplumundan etkilenmekte diğer yandan da toplumu etkilemekte, onu harekete geçirmektedir. Bu bağlamda sinema önemli bir manipüle aracı durumunda bulunmaktadır. Çalışma, kendisine en genel anlamda feminist kuramı temel almaktadır. Feminizm, cinsler arası eşitliği savunmaktadır. Kendisine iki farklı ülke yönetmeni (Türkiye ve Danimarka), iki farklı ülke ve zihniyeti (Türkiye ve Amerika), iki farklı kadın (Elmas ve Grace) ve onların geleneksel toplumda yalnız başlarına ayakta kalma çabaları, karşılaştıkları problem ile sıkıntıları seçmektedir. Çalışmada sosyolojik analiz yöntemi seçilmiştir.

1.1. Feminizm ve Kadın

Kadın ile erkek arasındaki cinsiyet ayrımı, bir sorun olarak pek çok toplumun yaşamında hala bulunmaktadır. Bu sorunun temelinde, kadınların ikincil konuma itilmeleri, erkekler ile düal yapı içerisinde yerleştirilerek ötekileştirilmeleri ve erkeklerle eşit haklara sahip olmamaları gibi nedenler yatmaktadır. Feminizmin kökenlerini 18. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Gordon, feminizmin 18. yy.da İngiltere’de doğduğunu belirtmekte, feminizmi cinsler arasında eşitliği sağlamaya çalışan bir toplumsal hareket olarak tanımlamakta, ayrıca 1890’larda, özellikle oy hakkı, eğitim ve çalışma imkanına sahip olunması için yürütülen kampanyalardaki bireyler için de feminist teriminin kullanıldığı ifade etmektedir (Gordon, 1999: 240). Kadın ile erkek arasındaki bu toplumsal cinsiyet ayrımını oluşturan sosyolojik, psikolojik, antropolojik, biyolojik, ekonomik, dilsel ya da hukuksal nedenler üzerine tartışmalar, feminist literatür içerisinde yer almakta, feminist çalışmalar bu eşitsizliğin nedenleri, aktarımı ve çözümü üzerine de tartışmalarını yürütmektedir. Cinsiyet ayrımının nedenleri noktasında ise feminist literatürde yer alan görüşler farklılık göstermekte, hatta zaman zaman bu görüş farklılıkları, feminist kuşak içerisindeki farklı ekollerin, tartışmalara varan fikir ayrılıklarına kaynaklık etmektedir. Feminist literatür içerisinde liberal feministler, Marksist feministler, radikal feministler, sosyalist feministler, kültürel feministler, lezbiyen feministler, zenci feministler gibi birbirinden esinlenen ya da birbirinden farklı, zaman zaman karşıt düşüncelere sahip yaklaşımlar bulunmaktadır.

Feminist çalışmalar daha çok modern ve postmodern olarak iki çerçevede tartışılmaktadır. Modern feminizm içerisinde en temelde liberal, Marksist, radikal ve sosyolojik olmak üzere dört tür yaklaşımdan söz edilmektedir. Liberal feminizm, eğitimde fırsat eşitliği, kamusal alana çıkış, ekonomik, siyasal ve hukuksal eşitlik ile diğer yandan kadının kamusal alanda çalışması ile özel alanın düzenlenmesi gibi konular üzerinde çalışan liberalizm kökenli bir yaklaşımdır. İkinci modernist yaklaşım olan Marksist feminizm, Marksist bakış açısını feminizme uygulamakta yani bu sorunun temelini sınıflı toplum yapısını yerleştirmektedir. Radikal feminizmin ise, 1960’ların sonlarına doğru kadın özgürlüğü taraflarınca gerçekleştirildiği bilinmektedir. Yerleşik anlayışı tamamen yadsıyarak yeni görüşler getirmeye çalışan radikal feminizmin, liberal ve Marksist feminizme kıyasla yeni bir akım olarak geliştirildiği saptanmaktadır (Demir, 1997: 43-71). 1960’larda ortaya çıkan bu kadın hareketlerini, dönemin politik ve toplumsal karışıklıklarının, gençlik hareketlerinin, siyahların başkaldırısının, ulusal bağımsızlık hareketlerinin arasında düşünmek gerekmektedir. Feminizmin hem politik hem kültürel pek

çok radikal güç tarafından biçimlendirilip canlandırıldığı bilinmektedir (Öztürk, 2000: 54). İkinci dalga feminizmin, sosyolojiyi önemli ölçüde etkilediği, sosyologların toplumsal cinsiyet, cinsiyet rolleri, ataerkillik, eşitsizlik gibi kavramlar üzerine çeşitli çalışmalar yaptıkları görülmektedir. Diğer yandan bu kuşak, devrimci toplumsal hareketler ile amaca ulaşabileceğini düşünmektedir.

1970’lerde ortaya çıkan postmodernizm, temel olarak modernizm eleştirisi üzerinde var olmaktadır. Mary Joe Frug’un manifestosu postmodern feminizmin ilanı olarak değerlendirilmektedir.

“Postmodern feminizm, postmodernizmin teorik çatısı altında geliştirilen ve önemli ölçüde yapısalıcı, postyapısalcı, psikanalitik ve varoluşçu düşünce akımlarının mirasçısı olan bir yaklaşımdır.” (Demir, 1997: 91)

Dil çözümlemesinde ise özellikle psikanaliz dayanaklı Fransız feminizmi, yani Kristeva, Irigaray ve Cixous, kadının ikincil konumunun somut ekonomik, siyasal ve sosyal yapılardan değil de dilin kendisinden kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu feminist yaklaşım dilin kullanımı ve üretimi sürecinde kadınların konumunu ele almaktadır. Onlara göre *“bu düzende kadınlar ve onların gerçekleri reddedilip yok edilmektedir.”* (Donovan, 2007: 216) Postmodern feminizm, yeni bir eleştiri getirme amaçındadır. Postmodern feministler, modern feministleri iktidar, öznellik ve cinsiyet konusunda eleştirmektedirler. Diğer yandan modern feministler de doğası gereği feminizmin postmodernist olamayacağını, postmodern feministlerin alternatif bir bilgi üretmediğini düşünmektedirler.

Kitle iletişim araçlarının, özelde sinemanın sunduğu imgeler, izler kitleyi manipüle etmekte, çeşitli değerler, tutum ve davranış kalıpları oluşturmakta ya da onları harekete geçirmektedir. Bu manipüle ettiği öğeler noktasında kadın ve erkeklik imgelerinin sunulup, ideal kadın ve erkek imgelerinin yaratılması, dolayısıyla kadına ait özelliklerin neler olacağını tanımlanması gerekmektedir. Özelde

“sinema, kadınlar ve dişlilik ile erkekler ve erillik, kısacası cinsel farklılıklar üzerine mitlerin üretildiği, yeniden üretildiği ve bunların temsil edildiği kültürel bir pratiktir.” (Smelik, 2008: 1)

Bu temsiller ise seyircinin özdeşim kurup, taklit edebilecekleri rol modellerine dönüşmektedir. Feminist literatür için bu kalıpların kırılması, ataerkil sinema içerisinde kadına hak ettiği değerin verilmesi önemli bir sorunsalı oluşturmaktadır. 60’lı yıllarda toplumdaki eşcinsellerin ya da siyahların ötekileştirilmesine benzer şekilde kadınların da öteki olarak ikincil konumunun, sinema alanında da sorgulanmaya başladığı bilinmektedir. Önemli bir manipüle aracı olan sinemada cinsiyetlerin nasıl ve ne şekilde temsil edildiğinin ortaya konulması gerekmektedir.

“1970’lerin sonundan itibaren feminist araştırmalar, ideal kadınlık, kadınsılık ve toplumsal cinsiyet kimliği imgelerinin oluşturulduğu ve yaygınlaştırıldığı önemli bir forum olan ticari medya üzerinde yoğunlaştı. ‘Kadın türleri’ olarak adlandırılan popüler kültür formlarının –pembe diziler, reklamlar, aşk romanları, ‘arkası yarın’ programları, kadın dergileri ve bazı film türlerinin önemine dikkat çekildi.” (Kırca Schroeder, 2007: 22)

Sinemada feminizm ve feminist eleştirinin zaman içinde farklı şekillerle, farklı yorumlarla kendisine yer bulduğu saptanmaktadır. Feminist eleştiri sinema filmlerinin eleştirisi için kullanılmıştır. Ataerkil sinema endüstrisinin ürettiği filmlerdeki kadına, erkek bakışı feminist film kuramının ilk incelediği konudur. Başlangıçta 60’lı yıllardaki politik hareket, eşcinsel hareket ve siyah hareket gibi karşı kültürel hareketlerin bir karşılığı olarak feminizm, sinemaya yansımaktadır. Film kuramı için edebiyat kuramı da etkin bir kaynak oluşturmaktadır. Daha sonra ağırlıklı olarak göstergebilim ve psikanalitik yaklaşımlardan etkilendiği bilinmektedir. (Özden, 2000: 162). Bu alanda yapılan en önemli çalışmalardan biri Laura Mulvey’in Görsel Haz ve Anlatı Sineması’dır. Ann Kaplan, Annette Kuhn gibi yazarların da pek çok geleneksel Hollywood anlatı filmini feminist bakış açısı ile inceledikleri bilinmektedir. Mulvey de yazısında psikanalitik kuramı, ataerkil toplumun bilinçaltının film biçimini nasıl yapılandığı göstermek üzere seçmektedir. Mulvey çalışmasında eril voyeurizm, fetişizmin ve fallosantrik bakışın üstüne gitmekte ve kameranın, izleyicinin ve perde yanılsamasındaki kahramanın olmak üzere üç ataerkil bakışı saptamaktadır (Mulvey, 2010: 211-230).

Kellner ve Ryan, Hollywood’da feminist hareketin destekten çok muhalefetle karşılaştığını belirtmektedir. Yazarlar, *Such a Good Friends* (1971), *The Happy Ending* (1969), *The Rain People* (1969) *Up the Sandbox* (1972) gibi filmleri örnek vererek,

“bu fenomenin muhtemel bir nedeni, erkeklerin (ki film endüstrisi onların egemenliğindeydi) yurttaşlık hakları ya da savaş söz konusu olduğunda liberal davranabilmeleri, ancak kadınları ezdiklerini ilan eden ve cinselliğe ilişkin en yerleşik psikolojik eğilimlerini sorgulayan bir akımı kucaklamakta güçlük çekmeleri olabilir” (Ryan, Kellner, 1997: 59) diyerek bu muhalefetin nedenlerini açıklamaktadırlar.

Türkiye’ye feminizmin gelişi ve kadın hareketlerinin sinemaya yansması ise toplum, zihniyet ve modernleşme gibi pek çok unsurun dahil edilmesi ile başka ülkelerden farklılaşmaktadır. Diğer yandan kadın hareketinin 1980’li yıllar sinemasına damga vurduğu ancak akımın içselleştirilmeyişi dolayısıyla sinemada feminist olmayan ancak kadını konu alan filmlerin çekildiği saptanmaktadır.

1.2. Türkiye Sinemasında Kadın

Sanat içinde bulunduğu toplumu yansıtmaktadır. Türkiye sineması da içinde bulunduğu toplumu, bu toplumun zihniyet yapısını perdeye taşımaktadır. Bu bağlamda kadın ve erkek olmanın toplumsal cinsiyete dayalı olduğu bir ülkenin sinemasının da bu rolleri, toplumunun zihniyet yapısına uygun olarak yansıtması doğal bir sonuç olarak görülmektedir. Türkiye’de sinemanın daha ilk yıllarından itibaren ataerkil zihniyet yapısına uygun filmler ürettiği saptanmaktadır. *Himmet Ağa’nın İzdivacı* (Fuat Uzkınay-1916/1918), *Pençe* (Sedat Simavi-1917), *Casus* (Sedat Simavi-1917), *Mürebbiye* (Ahmet Fehim-1919), *Binnaz* (Ahmet Fehim-1919) gibi çekilen ilk konulu filmlerde kadının, daha çok tiplene düzeyinde kaldığı, iyi/kötü karşıtlığında öyküye hizmet ettiği bilinmektedir. İyi kadının evlenilecek kadın, kötü kadının ise yuvaları bozan kadın olması, kadının toplumdaki yeri hakkında bilgi vermektedir.

Yeşilçamın popüler melodramlarında da kadın iyi/kötü olarak tiplene düzeyinde kalmaya devam etmekte, iyi kadının en büyük mükafatı ise sevdiği erkeğe kavuşması ve evlenmesi olarak sunulmaktadır. Bu filmlerin anlatılarında evlilik kurumu yüceltilmekte, evlenmek kadın için nihai amaca dönüşmektedir.

“Evlilikte iktidar ilişkilerinin nasıl kurulacağı, daha baştan bellidir; ‘uygun’ evlenme teklifleri erkekler tarafından yapılır ve kadının tepkisi beklenir.” (Abisel, 1994: 169)

Etken erkek ile edilgin kadın arasındaki ikili yapı kadının diğer özelliklerinde de bulunmaktadır. İyi kadın, ahlaklı, namuslu, fedakar, dürüst, sevdiğine kavuşmak için acı çeken özellikleri ile tanımlanmakta, beklemenin ve sabrının karşılığı olarak çocuklarının annesi ve “iyi bir eş” olma mükafatını elde etmektedir. Dolayısıyla bu imge, kadınların özdeşim kurabilecekleri ve taklit edebilecekleri bir örnekleme dönüşmektedir. Böylece Yeşilçam izleyicisi de toplumsal cinsiyet kurallarına göre ayrıştırılmış ve hareket alanı çizilmiş kahramanlar gibi rollerini ustalıkla oynamaktadır.

Ömer Lütfi Akad, Metin Erksan, Halit Refiğ gibi yönetmenler ile film konuları, köy ve geleneksel toplumdaki kadın ile onun sorunlarına dönme, kadın yine geleneksel değerler içinde ikincil konumda sunulmaya devam etmektedir. 1970’lerde Yılmaz Güney de kırsala ait kadınların sorunlarına dikkatleri çekmekte ancak kadın bir birey olarak henüz kendisini ortaya koyamamaktadır. Ancak yine de 1970’lerde kadın, kendi gerçekliği içerisinde perdeye yansımaktadır. Örneğin Erksan *Sevmek Zamanı* (1965) adlı filminde sevdiğinin peşinden koşmaktan çekinmeyen, güçlü bir Meral karakteri çizmektedir. *Gelin* (1973) filminde Akad, Meryem’i güçlü bir kadın karakter olarak çizdiği görülmektedir. Meryem’in, oğlu Osman’ın sağlığı için ailesine karşı koyuşu ve yaşamını sürdürmek için fabrikada çalışması dönem için önemli bir gelişmedir. Atıf Yılmaz’ın *Selvi Boylum Al Yazmalım* filmi Asya’ya aşkı değil de emeği seçtirmesi anlamında etkileyici bir filmidir. Yeşilçam filmlerinin en önemli isimlerinden biri olan Türkan Şoray’ın bu rol için seçilmesi onunla özdeşleşen izleyici de yeni bir uyanışa neden olmaktadır.

Türkiye’de feminist hareketlerinin ilk kıvılcımları Osmanlı’nın son zamanlarında görülmekte, Cumhuriyet’in kuruluşu ile kadın haklarında somut gelişmeler kaydedilmekte 1980’ler de ise Batı ithali feminizmin ülkeyi etkisi altına aldığı görülmektedir.

“Feminist düşüncenin gelişim sürecinde yaşanan değişimlerin, belli politik ve sosyal etmenlerin oluşturduğu farklı seviyelerde ve zaman dilimlerinde meydana geldiğini belirtmek gerekir.” (Kırca Schroeder, 2007: 13)

Diğer yandan feminizmin Türkiye’deki algısı da Batılı bir ülke algısından farklı durumda bulunmaktadır. 1980’li yıllarda Türkiye toplum yapısıyla uyumlu olmadığı için ülkede tam olarak anlaşılamayan Batı ithali feminizm, sinemada da kadın sorunlarını ataerkil söylemle ele alan “kadın filmleri”nin üretilmesine kaynaklık etmektedir. Modernizmin, “sinema ile feminizmi dönemsel olarak birbirine bağlayan önemli bir payda” olduğunu belirten Öztürk, feminizmin modern bir hareket olarak geliştiğini ifade etmektedir (Öztürk, 2000: 25). Bu noktada henüz bütünsel bir modernleşmeden uzakta olan Türkiye’de feminizmin tam olarak algılanamayışının, ülkenin gelişmişlik düzeyi ile bağlantılı olduğu saptanmaktadır.

1980’lerde, değişen toplum yapısıyla beraber yeni dil arayışlarına giren Türkiye sineması, kadın konulu filmler ile melodram kalıplarını bir yana bırakarak kadınların bireysel sorunlarına, iç dünyalarına, bunalımlarına, yabancılaşmalarına, arayışlarına eğilmekte, sinemada geniş bir alanda kadın konulu filmler üretilmektedir. 1980’li yılların popüler kültür metinlerinde ilk kez kadın bireyselliğinin ve cinselliğinin temsil edildiği saptanmaktadır. Esen, 1980’lerde kadını konu olan filmleri iki kategoriye ayırmaktadır:

“Birinci kategoride arabesk filmler ve ticari amacı ön planda tutan diğer Yeşilçam filmlerinde değişen bir şey yoktur. İkinci kategoride ise kadın artık insandır” (Esen, 2000: 41–42). İkinci kategorideki filmlerin ortak özellikleri ise “ana kahramanlarının kadınlar olması, bu kadınların eski Amerikan melodramlarından abartılmış kukla kadın figürlerinden çok farklı, ayakları yere basan, yaşayan insanlar olması ve bu arada, bu kadın kahramanların, yine eski Yeşilçam’dan farklı biçimde birer cinselliği olan ve onu gerektiğinde dolu dolu yaşayan kadınlar olmalarıydı.” (Dorsay, 1995: 19)

Kırsal kesimin sorunları, 1980’lerde sinemada az da olsa perdeye yansımakta, genellikle kentli kadınlar üzerinde odaklanılmaktadır. Bu durumun nedeni ise:

“1980’lerin başında, çoğu orta sınıf, sosyalist, eğitilmiş ve büyük şehirlerde yaşayan bir grup kadın, toplumda kadın olmaktan kaynaklanan sorunları sorgulamaya başla[ması]” (Kırca Schroeder, 2007: 88) olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla sinema toplumunu yansıtmaktadır.

Kentsel alanda öykülerini kuran filmler ise Türkiye’nin modern yüzünü kendi göreceli bakış açısıyla yansıtmaktadırlar. 1980’lerdeki *Gece Dansı Tutsakları* (Mahinur Ergun–1988), *Medcezir Manzaraları* (Mahinur Ergun–1989), *Ölü Bir Deniz* (Mahinur Ergun–1989), *Dolunay* (Şahin Kaygun–1987), *Dünden Sonra Yarından Önce* (Nisan Akman–1988) gibi filmlerin, toplumun genelini yansıtmaktan uzak, daha çok dar bir alanda yaşayan bireylerin iç sıkıntılarını, iletişim/sizliklerini ve ilişkilerini aktardığı görülmektedir.

Genel anlamda kentli kadını konu olan kadın filmlerinin anlatılarındaki kişilerin, tiplere düzeyinde kaldıkları, bu kadınların modern anlamda birey olamadıkları, feminist akımın özgürlük ve eşitlik söylemi paralelinde bir an önce erkeklerle aralarındaki perdeleri kaldırarak, cinselliklerini yaşamak isteyen kadınlar olarak perdeye yansıtıldıkları görülmektedir. Filmsel anlatıdaki kadınlar, baskı altına alınmış ve kamusal alandan uzaklaştırılmış geleneksel kadın olmaktan sıyrılıp, cinsel nesne durumlarından özne olma yoluna doğru ilerlemeye çalışmaktadırlar. Bu noktada cinsel özgürlüğünü elde etmiş, çalışıp ekonomik özgürlüğe sahip, tek de olsa sıkıntılara karşı mücadele edebilen bireyler olarak yansıtılmaktadır. Ancak bu göstergelerin yalnızca biçimsel düzeyde kalması, zihinsel düzeyde eşitlik ve özgürlüğü içselleştirmeyen bir toplumun sinemasında da kadınların, çoğunlukla geleneksel kalıplar içine sıkışmış çok da modern olmayan, kendisini ve özgürlüğünü arayan ve sonunda erkek egemen düzenin kurallarını öğrenmek durumunda bırakılan hikayeleri, erkek yönetmenlerin gözüyle aktarılmaktadır. Cinsel özgürlük, kent yaşamı, iş hayatı gibi modern simgelerden yola çıkan yönetmenler, şekilsel olarak ele alınan temalar paralelinde ataerkil zihniyeti filmlerine yansıtmakta, kadın

çoğunlukla erkek egemen düzende konumlandırılmaktadır. Diğer yandan bu kadınların birey olma çabaları, toplumla zıt düşmelerine, eşlerinden ayrılmasına, dayak yemelerine, tecavüze uğramalarına neden olmaktadır. Çoğunlukla da filmsel anlatının sonunda toplumun kendilerine verdiği rolleri kabul ederek, evlenmekte, toplumla bütünleşmektedirler. Amerikan ya da Avrupa yapımı feminist filmlerden farklı olarak bu filmlerin geneli Türkiye’deki ataerkil yapıyla örtüşerek, kadına bu düzene uymasını salık vermektedir. Böylece görsel bir sanat ve kitle iletişim aracı olan sinema, kadın olmanın kurallarını bir kez daha tanımlamakta, bu tanımlama ise kadınlara atfedilen özellikler anlamında bir devrim niteliği taşımamaktadır.

Nigar Pösteki (2004: 5), 1990’larda çevrilen filmlerin konularına göre dağılımını; suçlu filmleri, politik filmler, kadın filmleri, kent insanını anlatan filmler, beyaz sinema, oryantalist motifi ve tarihi filmler, aşk filmleri ve çocuk filmleri olmak üzere alt başlıklar halinde saptamaktadır. Bu yıllarla beraber sinema sektöründe Yeşilçam’ın popüler klişelerine dayanan, kendisini sıkça tekrar eden konularında farklılaşma yaşanmakta, prototipleşmiş kalıplar yerlerini yeni konulara bırakmaktadır. 2000’lerde de sinema popüler ve minimal filmler olmak üzere iki koldan ilerlemektedir. Barda, Gemide gibi filmlerinde erkek egemen dünyayı sunan Serdar Akar yanında, erkekleri peşinden koşturan kadınların varlığı Zeki Demirkubuz filmlerinde görülmekte, Fatih Akın filmlerinde ise dönüşüm geçiren kadınlar, yaşamlarını kontrol edebilen güçlü kadınlar olarak çizilmektedir. Türkiye sinemasında kadının yansıtılışı ile ilgili en temelde iki handikap bulunmaktadır. Öncelikle Türkiye’de toplum henüz modernleşmediği için kadın ya da erkek ferdin zihniyeti ataerkil kalıplardan beslenmektedir. Ataerkil zihniyet yapısıyla çekilen filmlerde de bu yapı yansıtılmaktadır. Üstelik seyirci bu kalıplara uygun filmler beklemektedir. Diğer yandan yönetmenlerin çoğunlukla erkek olması, bakışın da erkek merkezli olması ile sonuçlanmakta, azınlıkta kalan kadın yönetmenlerin ise kadını doğru olarak yansıtamadıkları görülmektedir. Diğer yandan erkeğin ötesinde kadının da ikincil durumunu benimsemiş ve içselleştirmiş olduğu görülmektedir. Dolayısıyla zihniyetin değişmeyişi kadının geleneksel kadın rolleri içerisinde kalmasına, çoğunlukla da bu durumdan sıyrılma gereği duymamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla öncelikli olarak toplumun değişim ve dönüşüm ile modernleşmeyi tamamlaması gerektiği ve bir zihniyet değişimin şart olduğu görülmektedir. Aksi takdirde kadın iyi ve kötü kadın rolleri arasına sıkışarak ya evinin namuslu, dürüst kadını olarak anne ve eş rollerini üstlenmek durumunda kalacak ya da öteki ilan edilip, kötü kadın olarak tanımlanmaya devam edecektir.

2. FİLMSEL ANALİZLER

2.1. Yöntem ve Örneklem

Sinema toplumunu, toplumuna ait zihniyet yapısını yansıtmaktadır. Bu bağlamda filmler bir çeşit toplumsal dışavurumdur. Ayrıca *“kültür kendini filmler aracılığıyla üretmekte ve devam ettirmektedir”* (Özden, 2000: 136). Çalışma, kadını, kadına bakış açısını birbirinden oldukça farklı noktalarda bulunan iki ülke arasında kıyaslamayı amaçlamaktadır. Bu noktada biri Batılı diğeri Batı-dışı bir ülkeye ait iki yönetmenin farklı bakış açıları eşliğinde anlatılarının temeline kadını yerleştiren iki film çalışmanın örneklemi oluşturmaktadır.

Çalışma feminist kurama sırtını yaslamakta, analiz yöntemi olarak sosyolojik film eleştirisini seçmektedir.

“Sosyolojik eleştiri anlayışının temelinde filmlerin sınıf, ırk, cinsiyet ya da ulus gibi eksenler etrafında değerlendirilmesi bulunmaktadır.” (Özden, 2000: 131)

Dolayısıyla öznel estetik değerler yerine toplumların sosyolojik koşulları analizin temeline konulmaktadır. Çalışma, iki farklı ülkeye dolayısıyla kültüre ait yönetmenlerin kadınları yansıtışını sosyolojik unsurlar çerçevesinde ele alacaktır. Böylece *Kurbağalar* filminin Elmas’ı ile *Dogville* filminin Grace’i arasındaki bakış açısı iki kültüre ait zihniyet farkını da yansıtacaktır.

2.2. Kurbağalar Filmsel Anlatı

Elmas’ın eşi Keşanlı Ali, gece çıktığı kurbağa toplayıcılığında bıçaklanmış, yaralı halde köye ulaşır ve köy meydanında ölür. Elmas, durumu haber alınca çok üzülür, önce eşinin elindeki çuvalın kendilerine ait

olmadığını, daha sonra ise eşinin sırtından bıçaklandığını fark eder. O kızgınlıkla suçluyu kendisi cezalandırmak ister, çuvalın sahibinin evine giderek, ona ve evine saldırır. Jandarma tarafından katil aranır ancak bir sonuç elde edilemez. Bu sırada kan davası nedeniyle yedi yıldır hapisshane de yatan Balkanlı Ali cezası bitmiş olarak köye döner. Elmas'ın eşinin öldüğünü öğrenen Ali, bunun üzerine Elmas'la ilgilenmeye başlar. Elmas, Balkanlı Ali'nin gençlik aşkıdır. Ancak Elmas, Keşanlı Ali ile evlenmiştir. Balkanlı Ali'nin annesi, dul bir kadın olduğu gerekçesiyle Elmas'ı oğluna uygun görmez. Diğer yandan Balkanlı Ali küçük bir yer olan köyde kanlıları ile yüz yüze bakmak durumunda kalır. Filmin anlatısında

Elmas, bir yandan geçimini sağlamaya diğer yandan eşinin borçlarını ödemeye çalışır. Ayrıca köyün dul kadına karşı ahlakçı bakış açısı da onu zor durumda bırakır. Elmas, önce çeltik tarlasında çalışmaya karar verir, ataerkil bir toplumda bir kadın olarak bu işin altından kalkamayınca kurbağa toplamaya karar verir. Bu vesileyle para kazanmak onu mutlu eder, önceleri kurbağa toplamaktan tiksine de, giderek kurbağa toplamaya alışır. Ancak köylü, Elmas'ın erkek işi olarak kabul edilen kurbağa toplayıcılığı yapmasını yadırgar ve eleştirir. Elmas, fiziksel ve psikolojik tacize uğrar. Köylü Elmas'a çözüm olarak tekrar evlenmesini önererek, ona görücü getirir. Balkanlı Ali ile aralarında yakınlaşma başlayan Elmas, Balkanlı Ali'yle evlenmeyi istemektedir. Elmas bu yüzden köylü kadınların kendisine görücü getirmesine sinirlenir.

Balkanlı Ali'nin annesinin, Elmas'ı istememesi yüzünden çiftin işleri zorlaşır. Balkanlı Ali, annesini ve köylüyü dinlemeyip, Elmas ve oğluya ilgilenir. Onlar için balık tutar, bayramda hediye alır, evlerine ziyarete gider. Elmas'la evlenme konusunda kararlı görünmesine rağmen, filmsel anlatının sonunda bunu yapamaz. Balkanlı Ali, Elmas'la birlikte olur ancak ne köyün ne de annesinin eleştirilerinin karşısında durabilir. Diğer yandan Elmas'ın geçmişini kıskanır, onu başka biriyle paylaşamayacağını düşünerek, Elmas'la birlikte olduktan sonra ayrılmaya karar verir.

2.3. Dogville Filmsel Anlatı

Filmsel anlatı 9 epizottan oluşmaktadır. Yönetmen bu epizotları şöyle belirtmektedir: *Epizot 1: Tom silah seslerini duyar ve Grace ile tanışır. Epizot 2: Grace baharın ilk günü çalışmaya başlar. Epizot 3: Grace Tom'un planını uygular ve iş bulmaya girer. Epizot 4: Dogville'de mutlu günler. Epizot 5: Bugün ne de olsa 4 Temmuz. Epizot 6: Dogville dışlarını gösterir. Epizot 7: Dogville Grace'in canına tak eder. Epizot 8: Gerçeklerin konuşulduğu bir toplantı yapılır. Epizot 9: Dogville'in beklediği ziyaret gerçekleşir ve film biter.*

Filmsel anlatı ise şöyledir: Grace, bir grup gangsterden kaçmak için Dogville'e gelir. Açtır ve sığınacak bir yere ihtiyacı vardır. Dogville'in köpeği Musa'nın önündeki kemiği, karnını doyurmak için alır. Tom, köpeğin havlayışında bir farklılık olduğunu düşünür, köpeğe bakınırken Grace'i görür. Kasabaya gangsterler gelirler, kızı sorarlar, sonra aralarından lideri olan kişi Tom'a bir kart bırakır, gangsterler giderler. Tom, Grace'e kasabada kalabileceğini söyler, bunu da kasabalıya danışmak ister. Tom, akşam toplantıda kasabalılara durumu anlatır ve Grace'in kalması için onları ikna etmeye çalışır. Kasabalı karar veremez ve iki haftalık deneme süresinden sonra karar verme noktasında uzlaşırlar. Bu yüzden Grace'in bu iki haftada kendisini sevdirmesi gerekmektedir. Tom onların işlerine yardım etmenin, Grace'in işini kolaylaştıracağını düşünür. Her gün bir saatini Dogville'deki bir evin işlerine yardım ederek geçirme kararı alır. *"İhtiyaç olmayan bir şeyler"* yapacak, böylece oradaki bireylerin işlerini kolaylaştıracaktır. İki haftalık süre sonunda kasabalı, Grace'in kalmasına karar verir. Grace, McKay'in gözleri olur, Ben'e annelik eder, Vera'yla dertleşir, Bill'e ders çalıştırır. Bu arada Grace'e eski istasyondan bozma bir ev yapılır, artık Grace orda kalacaktır.

Bu sıralarda polis kuvvetleri gelir, kayıp ilanı asarlar. Kasabalı kayıp ilanı ile çok da ilgilenmez. Kasabadaki değişimle ilgili övgülerin ardından 4 Temmuz'da Tom, Grace'e aşkını anlatır. Bu arada kasabaya yeni bir ilan daha asılır. İlan bir-iki hafta önce yapılan banka soygunundan dolayı Grace'in arandığını göstermektedir. İddiaların asılsız olduğunu bilmelerine rağmen, kasabalı bedel olarak Grace'in para almadan evlerine iki defa gelmesini ister, ayrıca kasabalının fiziksel tacizi de başlar. Polisler bir kez daha Dogville'e gelir. Chuck, Grace'i polise vermekle tehdit ederek, ona tecavüz eder. Kasabalı Grace'i haksız yere suçlar. Grace ve Tom, Ben'den yardım isteme kararı alırlar. Ben, Grace'i kasabadan götürmeyi kabul eder. Grace kurtulma ümidi ile kamyonete biner, Ben ise yolda polis olduğunu söyleyerek, ondan ek bir bedel ister ve ona tecavüz eder. Onu tekrar

kasabaya geri götürür. Bu arada Tom babasından aldığı parayı Grace'in çaldığını söyler. Grace kasabaya geri geldiğinde boynuna kaçmaması için bir düzenek takılır. Erkekler geceleri Grace'i ziyaret etmeye başlarlar. Gündüzleri ise Grace kasabasının yanında bedavaya çalışır.

Bir toplantı daha düzenlemeye karar veren Tom, bu toplantıda gerçeklerin konuşacağını söyler. Ancak toplantıda kimse gerçeklerle yüzleşemez. Grace'in tehlikeli olduğuna karar veren kasabalı ondan kurtulmak ister. Aynı fikirde olan Tom da gangsterin verdiği karttaki telefonu arar, durumu onlara haber verir. Hatta kasabalı, onların sempatisini kazanmak için Grace'i kilitler. Bu arada sessiz bir bekleyiş başlar. Grace'e kimse karışmaz. Beş gün sonra arabaları gören Grace boşuna uğraştığını düşünür. Gangsterler kasabaya gelirler. Grace'in kilitli kapılar arkasında olduğunu görürler. Grace, babası ile konuşur. Babası kendisinin karar vermesini ister. Grace onlardan Dogville'i yakmalarını ister. Çocukları olanların önce çocuklarından başlamalarını söyler. Tom'u elleri ile öldürür. Peşlerinden gelen köpeği fark eden gangsterler tam onu öldürecekken, Grace onun haklı bir nedeni olduğunu, önünden kemiğini çaldığını söyler. Bu arada tebeşirle çizilmiş köpek ekrana doğru havlarken çizim gerçeğe dönüşür.

3. İKİ KADIN, İKİ KÜLTÜR VE KADININ SİNEMADA YANSITILIŞI

Kurbağalar ve *Dogville* filmlerinin anlatılarının merkezinde birer kadın yer almakta, her iki kadının da yaşamlarını sürdürmek gibi temel bir ihtiyaçları bulunmaktadır. *Kurbağalar* filminin anlatısı, Keşanlı Ali'nin ölümü ile başlamakta, filmde eşi öldükten sonra yalnız kalan Elmas'ın yaşamı perdeye yansıtılmaktadır. Filmsel anlatının

“temel çatışma noktası, kadın karakterin ekonomik zorunlulukları nedeniyle toplumsal çevresiyle yaşadığı gerilim üzerine kurulurken” (Karadoğan, 2005: 61)

Dogville de Grace, kendisini gangsterlerin elinden kurtarabilmek için Dogville kasabasına sığınmakta, kasabada kalabilmek için kendisini kasabalıya sevdirmek zorunda olduğu bir oyunun içerisine itilmektedir.

Her iki filmin anlatılarında kadının (Elmas ve Grace) var olan düzeni bozmaları ya da bozma ihtimalleri köy/kasaba sakinleri için birer tehlike unsuru oluşturmaktadır. Elmas'ın içinde bulunduğu toplum, ataerkil düzenin devamını istemekte, düzeni bozma ihtimali olan her şey gibi kadın ve davranışları da topluluk bireylerini rahatsız etmekte, dolayısıyla toplumda yalnız kadın istenmemekte ve dışlanmaktadır. *Kurbağalar* filminin anlatısında “yeni adet mi getireceksin bu köye?” denilerek eleştirilere tabii tutulan Elmas'ın da dulluğu ve davranışları köylünün aklını karıştırmakta, var olan geleneksel, erkek egemen düzenin bozulma ihtimali ataerkil toplum için korkulan yan olmaktadır. Ataerkillik, inançlara ve değerlere dayanmaktadır. Topluma ait bu zihniyet Elmas'ın evlenmesini, başında bir erkeğin olmasını doğru bulmaktadır. Onun kendi başına çalışması dışlanmakta, bir kadının “erkek işi” diye tabir edilen kurbağa toplayıcılığı yapması ya da çeltikte çalışması kasabalıyı rahatsız etmektedir. Bu nedenle erkekler eşlerinin onunla konuşmalarını yasaklamakta, Elmas dışlanmakta, “kötü kadın”mış gibi davranışlara maruz kalmaktadır. Elmas, yaşadığı topluma ait düzenin kuralları gereğince, taliplerini kabul etse ve evlense büyük bir ihtimalle herkes rahatlayacak, köylü onu kendilerinden kabul edecektir. *Dogville* filminde ise Grace, Elmas gibi varlığı ile düzeni tehdit etmektedir. Ancak bu kasaba Elmas'ın yaşadığı köyden farklıdır; burada kadınlar çalışmakta, evli ya da bekar kendi düzenlerini kurmaktadır. Grace ise ataerkil yapı içerisinde ancak yine de modern bir birey olarak kararlarını almaktadır. Grace kasabalıya “kasabasının ihtiyacı olmayan bir şey” sunmaktadır. Kasabalı kendileri ile yüzleşmek yerine, bir yalanın arkasına sığınarak, Grace'den kurtulmayı tercih etmektedir. Kasabalı ikiyüzlülüğüne devam ederek, çaresiz olanın kendileri olduğundan hareketle Grace'in boynuna tasmaya benzer bir düzenek takmakta, böylece onu kontrol altına almaya çalışmakta, son rahlede onu evine kilitlemektedir.

Her iki filmsel anlatı da anlattığı toplum yapısı itibarıyla eşdeğerdir. Şöyle ki her iki filmsel anlatı da geleneksel, ataerkil toplum yapısına uygun özellikler taşımaktadır. Yani toplum, birincil ilişkilerin hüküm sürdüğü, yabana kapalı, değişimin olmadığı, dışarı ile ilişkisini kesmiş yapıdadır.

“Tönnies’e göre, toplulukta töre ve adetler, güçlü dinsel inançlarla birlikte topluluk üyelerini sıkı bir şekilde denetler, üyeler arasında doğal bir dayanışma bulunur ve kolektifliğe bağlı olarak aile hukuku ve kolektif mülkiyet söz konusudur.” (akt. Erdumlu, 2004: 12)

Her iki filmsel öyküde de din, adet ve töre orada yaşayanlar için büyük önem arz etmektedir. Köylüler İslamiyet’in, kasabalılar ise Hristiyanlığın kurallarına dikkat etmektedirler. Günah olgusu her iki filmsel anlatıda da önemli durumda bulunmaktadır. Diğer yandan topluluk üyeleri her iki filmde bireyi kolektiviteye feda etmektedir. Her iki anlatının mekanı kasaba/köy, kapalı cemaat denilen toplumu simgelemekte, her iki yönetmen de değişime kapalı, geleneksel toplum yapısından hareketle toplum eleştirisinde bulunmaktadır. Trier fasişt, ikiye bölünmüş bir Amerikan eleştirisine soyunmakta, Gören ise Türkiye’nin kırsalındaki geleneksel, ataerkil toplumun ikiye bölünmüşlüğüne eleştirmektedir. Türkiye’deki modernleşme sürecinin bir yüzü olarak geleneksel yapı, güncel yaşamda hala varlığını sürdürmektedir. Gören, geleneksel yapının devam ettiği bu alanlardan biri olan Trakya’nın bir köyüne giderek öyküsünü anlatmaktadır. Dogville 1930’ların Amerikası’nda herhangi bir kasabayı temsil etmektedir. Böylece parça bütün ilişkisinde Dogville bir Amerika metanomisi olarak görülmektedir. Yönetmen Amerika’yı anlattığı üçlemelerinden birincisinde ikiye bölünmüş ve kibirli Amerikalılar üzerinde durmaktadır.

Kadınların erkek dünyasında cinsel nesne durumunda bulunması, her iki filmsel anlatıya yansımakta, yalnız kadınların bedenleri, erkek dünyasına açık durumda bulunmaktayken, kadınlar için de bir rekabet unsuru ya da bir tür tehlike ya da tehdit olarak sunulmaktadır. Her iki toplumda da özelden kadına destek olunma noktasında ikiye bölünmüş davranılmakta, Dogville filminde erkekler, Grace’in yalnızlığından istifade etmekte, cinsel nesneye dönüştürdükleri kadına ulaşma noktasında sözlü ve fiziki tacizlerini, zamanla saldırı ve tecavüze kadar varamaktadırlar. Dogville’in filmsel anlatısında kadının içinde bulunduğu durum ne denli çaresiz ise, topluluk, kadın üzerinde bireysel ve kolektif baskısını o kadar artırmaktadır. Ancak filmsel anlatının sonunda Grace’in babası ile konuştuğu sahneden anlaşılmaktadır ki; cinsellik Grace için bireysel bir tercih alanıdır hatta kibrinin sonucudur. Tecavüz Elmas için bir namus meselesi iken Grace için daha çok ahlak meselesi durumunda bulunmaktadır. Her iki filmsel anlatıda da toplum, kadınları; Grace ve Elmas’ı korumamakta, onlara sahip çıkmamakta, kendisi ile yüzleşmeyi başaramamaktadır. Kurbağalar filminde çeltikte üstü ıslanan Elmas’ın bedenine yapışan kıyafeti dedikodulara sebebiyet vermekte, ayrıca bu durum Elmas’ın erkek bakışının nesnesi durumuna gelmesine neden olmaktadır. Özellikle geleneksel toplumlarda, kadın bedeni yalnızca kadına ait değildir. Bu toplumlarda kadın bedeni bir yandan da topluma aittir. Toplum onun üzerinde baskı kurmakta, ahlaki değerlerle kadın bedenini kontrol etmekte, gerekirse de cezalandırmaktadır. Bu sürekli denetleme yüzünden kadının bütün davranışları gözetlenmektedir. Yine toplum kadına sahip çıkmak yerine, bu durumu “eğer ıslak çıkmasaydı kimse bakmazdı”, “eğer kurbağaya gitmeseydi kimse saldırmazdı”, “hak etti” gibi cümlelerle de onaylamaktadır. Gören, aydınlatma konusunda filmsel öyküyü destekleyecek unsurları ön plana çıkarmakta, örneğin Elmas’ın el feneriyle kurbağa yakalamaya çıktığı sahnede Elmas’ın karanlıkta erkek dünyasındaki yalnızlığına dikkatleri çekmekte, filmsel anlatının tamamına yayılan erkek dünyasında bulunmakta olan yalnızlık duygusu aydınlatma ile de desteklenmektedir. Erkeklerin sahilde Elmas hakkında konuştukları sahnede, toplulukta yaşanan ikiye bölünmüşlüğü temsilen, mekandaki erkekler karanlıkta bırakılmakta, böylece erkek dünyasının karanlık yüzü de aydınlatma ile ortaya konulmaktadır. Benzer şekilde yönetmen, kadın bedeninin bir nesneye dönüştürülmesini, Elmas’ın çeltik tarlasında çalışması sırasında onaylamaktadır. Böylece kadının ters ışıkla gösterilmesi, onun bedeninin ortaya çıkmasına neden olmakta, hemen akabinde çevresindeki tüm erkeklerin onu gözetlediği gösterilmektedir. Yönetmen kadını geleneksel ahlak içerisine sokmakta, onu bu şekilde değerlendirmektedir. Böylece izleyiciyi de sorgulamaya, düşünmeye sevk etmektedir

Dogville filminin anlatısı, mekanda duvarları kaldırmakta, tebeşirle çizilmiş bir mekanda oyuncular sanki kapı, pencere varmış gibi hareket etmektedirler. Yönetmen, evlerin duvarlarını kaldırmakla, minimal bir yaklaşım benimsemekte, bu durum izleyiciye aynı anda pek çok olayı izleme fırsatı vermektedir. Örneğin Grace’e ilk tecavüz edildiği sahnede kamera, bu tecavüzü göstermekte iken diğer yandan odanın dışına ulaşmakta, kasabalıyı gündelik rutin yaşamında göstermektedir. Böylece yönetmen filminde, tecavüzün gizli gerçekleşmediğini, gizli gibi görülsede herkesin gözü önünde gerçekleştiğini söylemektedir. Toplumun ikiye bölünmüşlüğü bu durumu kabul etmeyi reddetmektedir. Yönetmen gizli, mahrem ya da habersizmiş gibi görünen pek çok sahneyi kasabalıyı da göstererek çekmektedir. Yani aslında yaşanan hiçbir şey gizli durumda bulunmamakta, gerçeği tüm kasabalı bilmekte, bile bile kabul etmektedir. Bu durumda yönetmen tecavüz edeni olduğu kadar bu durumu görüp susan

kasabalıyı da eleştirmektedir. Örneğin Chuck'ın eşi tecavüze inanmamayı tercih etmekte, gerçeği öğrendiğinde ise bu durumu reddetmek gibi ikiyüzlü bir tavır içerisine girmektedir.

Elmas'a karşı tacizler, saldırılar karanlıkta meydana gelmekte, *Kurbağalar* da kadının evinin dışında saldırıya açıklığına dikkat çekilmektedir. Cankaya (2008: röp.) *Kurbağalar* filmi ile ilgili olarak *"bu film, geleneksel ahlakın erkek egemen değerlerini eleştirmektedir. Dul bir kadına toplumun erkek egemen değerleriyle baskı yapılmaktadır. Yalnız bir kadının ekonomik özgürlüğünü kazanarak ayakları üzerinde durma isteği toplumca engellenmek istenmektedir. Kadına cinsel obje olarak bakılmaktadır"* diyerek geleneksel toplumda kadının durumunu saptamaktadır. Belki de bu yüzden çok da köylü tipi olmasa da bu rol için Hülya Koçyiğit'in uygun görüldüğü, Elmas'ın güzelliği dolayısıyla dikkat çekici bir kadının başına gelenlerin inandırıcılığını arttırdığını vurgulamaktadır. *Kurbağalar* filminin anlatısında tecavüz, saldırı, içme gibi eylemlerin gece olmasının, gece karanlığında pek çok şeyin üstünün örtüldüğü fikrine Cankaya katılmakta (2008: röp.):

"Gece, el ayak çekildiğinden tecavüz suçunu işlemek kolaylaşmaktadır. Erkek egemen toplumda, bir kadın gece yalnız başına dışarıda ise 'müsait' kadın kabul edilir. Kadının yeri evdir, bir erkeğin koruması altında olmalıdır. Film bu değerlere karşı çıkan, kadına çağdaş değerlerle yaklaşan ve bunu amaçlayan bir filmidir" diyerek seçimlerinin nedenleri ifade etmektedir.

Dogville'de gerçeklerin üstünü aydınlatan ışığı Grace final sahnesinde görmekte, Elmas ise toplumun karanlığından kurtulamamaktadır. *Dogville*'de yönetmen bütün duvarları kaldırıp, tebeşir ile çizmekte, böylece kasabalının karanlığın ya da duvarların arkasına sığınmasına izin vermemektedir.

Kurbağalar'da Elmas, kendisine gelen görücülerle değil de daha önceden sevdiği, benimsediği bir adamla evlenmeyi istemekte, ancak hiç evlenmemiş bir adam, köylü tarafından dul ve çocuklu bir kadına uygun görülmemektedir. *Dogville* filminde ise Grace, Tom'la bir aşk yaşamakta, ona güvenmeyi tercih etmekte, her iki kadın da sevdiği erkeklere kavuşamamaktadır. Grace kasabalının tecavüzüne dayanmakta ama Tom'la birlikte olmamaktadır. Çünkü Batılı zihniyet için cinsellik daha çok bireysel bir tercih meselesi durumunda bulunmaktadır. Cinselliğe herhangi bir toplumsal ve ahlaki değer atfedilmeksizin bireysel haz ve eğlenceye vurgu yapılmakta, o yüzden Tom olanı biteni doğal karşılamaktadır. *Kurbağalar*'da Elmas'ın sevdiği, inandığı ve bu yüzden de cinsel ilişkiye girdiği Balkanlı Ali, Elmas'ın dulluğunu kabullenememektedir. Balkanlı Ali'nin ne zihniyet yapısı ne de içinde bulunduğu topluluk bu durumu kabul etmesine izin vermektedir. Elmas'la evlenmeyi istese de bunu yapamamakta, Ali topluma baş kaldıramamakta, annesine karşı çıkamamaktadır. Yönetmen kadını ekonomik anlamda özgürleştirip, ona çalışması ile ilgili çıkışlar sağlasa da kadını ataerkil ahlak ve töreler içerisine hapsedmektedir. Türkiye'de kadın cinselliği çoğunlukla ataerkil zihniyet sisteminin toplumsal ve ahlaki değerleri ile algılanmaktadır. Cinsellik daha çok erkeğe ait bir alan olarak kadını ikincil duruma sokmaktadır. Dolayısıyla Balkanlı'nın tavrı da toplumdaki düşünce ile uyumakta, Gören, toplumda var olanı göstermekte, bir yandan da bu kapalı zihniyeti eleştirmekte, belki de toplumu kendi ikiyüzlülüğü ile baş başa bırakmaktadır. *Dogville* 'in anlatısı kasabalının hediye hakkında konuşmaları ile başlamaktadır. Filmsel anlatının daha en başında kendilerine boşuna bir ödül gönderilemeyeceğini düşünen topluma aslında Grace bir hediye olarak gönderilmektedir. Her şey Grace'in Musa'nın önündeki kemiği alması ile başlamaktadır. Filmsel anlatının sonunda kasabada yaşayan tek canlı olarak Musa kalmaktadır. Tanrının ahlaksızlıklar nedeniyle toptan yok ettiği kentler gibi, ahlaksız, ikiyüzlü bir kasaba da bir kadının kararı ile yok edilmektedir. Böylece Grace'e İsa vasfı yüklenmektedir. Diğer bir dinsel mit de Grace'in kasabadan kaçması sırasında devreye girmekte, elma dolu arabanın arkasında Grace elmayı yerken, sanki erkeği baştan çıkaran Havva'ya gönderme yapılmakta, ama yönetmen kadının elma yemesi ile erkeğin davranışı arasındaki ilişkinin tutarsızlığına belki de gönderme yapmaktadır.

4. SONUÇ

Sinemada kadının yansıtılmasındaki en önemli sıkıntı belki de ataerkil zihniyet yapısının sinemayı da fallus merkezli olarak erkek/kadın, aktif/pasif, etken/edilgen, birincil konum/ikincil konum gibi ikili karşıtlıklar ve dışlamalar ölçeğinde kodlaması olarak saptanmaktadır. Hollywood sineması ve Türkiye sineması daha çok izleyici ile özdeşimi sağlayan ve katharsise ulaşmayı hedefleyen klasik anlatı yapısından beslenmektedir.

Sinemanın bilinçaltındaki fantezileri yansıtmaları ve katharsis ve özdeşime imkan tanıyan yapısı onu bir manipülasyon aracına dönüştürmekte, bu bağlamda sinema ataerkil ideolojiyi bilinçaltına yerleştirebilmektedir.

Kendi ülke sinemaları için önemli biri Danimarkalı diğeri Türkiyeli birer yönetmen tarafından yapılan iki film, pek çok noktada ortak özellikler taşımakla beraber diğeryandan filmsel anlatılarında görsel, işitsel ve sözel pek çok farklılıklar da taşımaktadır. En temelde her iki filmsel anlatı temeline yaşamlarını sürdürebilmek için çalışmak durumunda kalan birer kadını (Elmas ve Grace) yerleştirmektedir. Bu kadınların mücadeleleri, toplum tarafından dışlanmakta, her iki kadının da var olan düzeni değıştirme ihtimali ya da riski toplumu rahatsız etmektedir. Her iki toplum da geleneksel, kapalı toplum yapısını simgelemekte, kolektif ilişkilerin yer aldığı, ortak kararların alındığı yeri temsil etmektedir. Diğeryandan *Dogville* filminde, kasabadaki on beş hane, birey olan, ancak kolektiviteyi de kendi çıkarlarına dönüştüren, kapitalist zihniyet yapısının temsili durumunda bulunmaktadır. *Kurbağalar* filminde daha çok birey olamamışlık, topluma ait olma, geleneksel toplum yapısı, modernleşmenin henüz tamamlanmamış olması ile ilintili durumdadır. Her iki kadının da cezalandırılma yöntemleri benzemekte; sözlü ve fiziki şiddet, baskı ve tecavüze varan saldırılar, iki kadının da maruz kaldıkları olumsuzluklar olmaktadır. Ancak *Kurbağalar* filminde kadının cinselliğı, yaşamı, topluma ait bir özellik olarak sunulmakta, ahlaki, geleneksel ve dinsel alan ve kurallar içerisinde değerlendirilmektedir. Grace'in cinselliğı ise böyle bir ahlaki yapı içerisinde değerlendirilmemektedir. Filmsel anlatılardaki toplumlarla ilgili bir diğerybenzer nokta da her iki toplumun da ikiyeüzlü olarak yansıtılmasıdır. *Kurbağalar* filminin anlatısında Elmas, eşinin iktidar alanından çıkıp Pehlivan'ın iktidar alanına girmeyi seçmekte, Türkiye'deki kadının, bu rolleri benimsediğı ve içselleştirdiğinden hareketle, yönetmen toplumda var olanı müdahale etmeden anlatmaktadır. Gören, çözüm önerisi noktasında izleyiciyi yalnızca ikiyeüzlülüğü ile baş başa bırakmayı tercih etmektedir. *Dogville* anlatısında yönetmen, ikiyeüzlü, ahlaksızlaşmış kasabaya hediye olarak bir kadını Grace'i göndermekte, bu kasaba yine aynı kadının kararı ile Pompei ve daha pek çok toplumun cezalandırma şekline benzer biçimde yok edilmektedir. İki yönetmen arasında şöyle bir fark bulunmaktadır: Gören, Elmas'ı kendi kaderine bırakmakta iken Trier böyle bir kasabanın yaptıkları ile yüzleşmesini yeterli bulmamakta, kasabayı tümünden yok ederek cezalandırmayı tercih etmektedir.

Kültürün kendini filmler aracılığı ile ürettiğı ve devam ettirdiğı tezinden hareketle, ülkeler için o ülkenin sanatının özelde sinemasının ne denli mühim olduğu söylenebilmektedir. Bu denli popüler bir araç olan sinema ise zihniyet değışimi anlamında önemli olmaktadır. Popüler olması, kolay ulaşılabilir olması ile sinema, manipüle özelliğı yüksek araçlardan birisi durumundadır. Sanatın toplumu geliştirmek gibi bir misyon üstlenmesi tartışmaları bir yana, eğitim düzeyi düşük, farklı çağları yaşayan, modernlik ve geleneksellik arasında sıkışmış Türkiyenin genel anlamda televizyon ve sinema izleyerek bilgilendiklerinden hareketle, yönetmenlerin toplumlarını doğru tahlil etmeleri ve onlar için doğru çözüm önerilerinde bulunmaları önem taşımaktadır.

KAYNAKLAR

- Abisel, N. 1994. Türk Sineması Üzerine Yazılar, İmge: Ankara
- Cankaya, 2008. röportaj: *Kurbağalar* Üzerine
- Demir, Z. 1997. Modern ve Postmodern Feminizm, İz: İstanbul
- Donovan, J. 2007. Feminist Teori, Çev.: Aksu Bora, Meltem Ağduk gevrek, Fevziye Sayılan, İletişim (4. Baskı): İstanbul
- Dorsay, A. 1995. 12 Eylül Yılları ve Sinemamız, İnkılap Kitabevi: İstanbul
- Erdumlu, G. 2004. Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye, Ed.: G. Erdumlu, Babil Yayıncılık: Ankara
- Esen, Ş. 2000. 80'ler Türkiyesi'nde Sinema, Beta (2. Basım): İstanbul
- Gordon, M. 1999. Sosyoloji Sözlüğü, Çev.: O Akınbay, D. Kömürcü, Bilim ve Sanat: Ankara
- Karadoğan, A. 2005. Film Çeviriyorum Abi: Şerif Gören Sineması'nda Öykü, Söylem ve Tematik Yapı, Phoenix: Ankara
- Kırca, S., S. 2007. Popüler Feminizm, Türkiye ve Britanya'da Kadın Dergileri, Bağlam: İstanbul
- Mulvey, Laura, Görsel Haz ve Anlatı Sineması, Der.: Bükler S. Topçu, Y. Gürhan (2010), Sinema: Tarih-Kuram-Eleştiri, Çev.: Nilgün Abisel, 211-230 ss., Kırmızı Kedi Yayınları: İstanbul

- Özden, Z. 2000. Film Eleştirisi: Film Eleştirisinde Temel Yaklaşımlar ve Tür Filmi Eleştirisi, Afa Sinema: İstanbul
- Öztürk, R. 2000. Sinemanın Dişil Yüzü: Türkiye’de Kadın Yönetmenler, Om: İstanbul
- Pöstecki, N. 2004. 1990 Sonrası Türk Sineması, Es Yayınları: İstanbul
- Ryan, M. ve Kellner, D.1997. Politik Kamera, Çev.: Elif Özsayar, Ayrıntı: İstanbul
- Smelik, A. 2008. Feminist Sinema ve Film Teorisi ve Ayna Çatladı, Türkçesi: D. Koç, Agora: İstanbul

TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE KADIN

Yrd. Doç. Dr. Ünal ŞENTÜRK

İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

ÖZET

Yaradılışı gereği ve biyolojik özelliğine dayalı olarak kadın, her dönem, toplum ve kültürde üretici ve yaratıcı olmuştur. İlkel avcı toplayıcı toplum aşamasından çok yakın bir tarihe kadar kadın, hayatın her alanında üretime katılmıştır. Çocuk doğuran ve yetiştiren; ören, diken, biçen, işleyen, koruyan ve destekleyen kadın, içinde olduğu kültüründe hep aktif olarak üretici bir rol üstlenmiştir. Geleneksel yaşantısında kimseye muhtaç olmadan, hayatın karşısına çıkardığı zorluklara kendince çareler bulmuş, kendinden bir şeyler katarak başa çıkmıştır. Dolayısıyla, sahip olduklarıyla kendi standartlarını belirleyerek yaşamıştır.

Bugün geçmişten çok farklı esasları, değerleri, öncelikleri olan bir süreç yaşanmaktadır. Tüketim toplumu olarak ifade edilen günümüzde, yeni tutum, davranış ve alışkanlıklardan oluşan bir kültür etkili olmaktadır. Kapitalist zihniyetin şekillendirdiği bu kültürde, aşırı ve gösterişçi tüketimle beslenen bir piyasa hâkimiyeti bulunmaktadır. Modernleşmenin ve gelişmenin tüketimle ilişkilendirildiği günümüzde, başarılı ve güçlü kadın, bakımlı, sürekli kendini ve tarzını yenileyen, kendine zaman ayıran, zevklerini ve arzularını ertelemeyen, harcayan ve alıcı pozisyonunda olmaktadır. Dolayısıyla binlerce yıldır gelenekleriyle üretici olan kadın, modernleşme ve sanayileşmeyle piyasaya bağımlı ve tüketici konuma dönüşmektedir.

Bu dönüşümü konu edinen çalışma, kadının tüketim kültüründeki konumunu tartışmayı amaçlamaktadır. Sosyolojik bakış açısıyla hazırlanan bu bildiride, konuya ait teorik bilgi ve uygulamalı çalışmaların sonuçları değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadın, kültür, tüketim.

CULTURE OF CONSUMPTION AND THE WOMAN

ABSTRACT

Woman has always been productive and creative in the society and the culture depending on her biological characteristics and due to her creation. From the stage of primitive hunter-collective society until the recent times, woman has taken part in every part of the life. Woman, giving a birth, raising, knitting, sewing, harvesting, processing, protecting and supporting, has always undertaken a productive role actively in the culture in which she is. She has always lived without needing someone in her traditional life and found solutions to the difficulties on her own that life has put in front of her and dealt with them by adding something from her. Consequently, she has lived with what she has by determining her own standards.

At present, we are in a period whose main points, criteria and priorities are different from the past. Today, regarded as the consumption society, a culture made up of new manners, behaviors and habits is effective. In this culture, which the capitalist system shapes, there is a market domination reinforced by excessive and pretentious consumption.

At the present day, on which modernization and development are associated with consumption, the successful and powerful woman is the one who is smart, always refreshes herself and her style, spares time for herself, never postpones her pleasures and desires, spends and is in the receiver position. As a result, woman who has

"Women as a Category of Science: The Fourth International Women's Symposium on
Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies"
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

been productive for thousands of years turns into the consumer position and is dependent on the market with the modernization and industrialization.

The study regarding this transformation has aimed to discuss the position of the woman in the culture of consumption. In this paper, prepared in a sociological point of view, theoretical knowledge concerning the subject and the results of the applied researches have been evaluated.

Keywords: Woman, culture, consumption

1. GİRİŞ

Adı Enformasyon Toplumu, Sanayi sonrası Toplum, Geç Kapitalist Toplum ya da Postmodern Toplum şeklinde nasıl ifade edilirse edilsin, günümüz toplumu aslında bir tüketim toplumudur. Aşırı, gösterişçi ve lüks tüketim, bu toplumsal aşamanın en ayırıcı özelliğini oluşturmaktadır. Alo mama hatlarının, hayvan SPA merkezlerinin açıldığı, cinsel estetik ameliyatlarının sıkça yapılmaya başlandığı bir toplumda, tüketim ekonomik içerikli bir eylemden çok, psikolojik, toplumsal ve kültürel bir nitelik kazanmaktadır.

Sanayileşme öncesinde kendi ihtiyacı için üretim yapma durumunda olan “doğal insan”, kitle üretim ve otomasyonla başkaları için fabrika ve atölyelerde çalışarak üretmeye ve yaşamaya yönelmiştir. Kapitalizmin başlangıcı olan bu dönemde üretim, esas alınırken; bilim ve teknolojinin insan emeği aleyhine gelişmesiyle, paradigma tüketime geçmiştir. 20. yüzyılın sonlarından itibaren tüketim, artırılmakta ve hedeflenmektedir. Bu tarihten sonraki kuşak tüketimle sosyalleşmektedir. Her tür insan ihtiyacının piyasadaki bir sektör ve uzman tarafından karşılandığı bu süreçte, zamanın yokluğu ve sistemin ona yüklediği kültürel bir sorumlulukla kadın, hazır tüketime, moda takipçiliğine ve harcamaktan zevk alan bir kişilik oluşturmaya zorlanmaktadır. Böylece, yaratıcılığı ve üreticiliğini yitiren modern kadın, memnuniyetsizle karşılaşmaktadır. Memnuniyetsizlik ve hoşnutsuzluk kişide, değişimi ya da değiştirerek durumu tersine çevireceğine ait düşünce yaratmaktadır. Dolayısıyla üreticiliğini yitirmekten mutsuzlaşan modern kadın, tüketerek bu durumu değiştireceğini düşünerek hareket etmektedir.

1.1. Üretimden Tüketime Doğru Gerçekleşen Bir Paradigma Değişimi

İnsanoğlu toplumsal tarihin her aşamasında tüketim yapmıştır ve yapmaktadır. Ancak geçmişteki geleneksel, modern ve sanayi toplumları birer “üreticiler” toplumu iken; aynı derin ve temel anlamda günümüz toplumu da birer “tüketiciler” toplumudur. Geleneksel toplum tarzı, bireyleri birincil olarak üretici ve asker olarak görmüştür. Toplumun bireylerini biçimlendirme şekli, koruyup kolladığı “norm” bu iki rolü oynama görevine göre yaratılmıştır. Toplumun üyelerine karşı savunduğu “norm”, bu rolleri oynama kabiliyeti ve isteği olmuştur. Ancak, günümüz toplumunun kitlesel işgücüne ve zorunlu askerliğe pek gereksinimi yoktur. Toplum, artık üyelerinin tüketici olarak kapasiteleriyle ilgilenme ihtiyacı hissetmektedir. Çünkü, toplumun hedeflediği ve üyelerine kazandırmaya çalıştığı nokta tüketme eyleminde kilitlenmektedir. Kısaca özetlenecek olursa üretim ve tüketim her toplumsal aşamada bulunurken değişen; geçmişte üretime vurgu yapıp öncelenirken, günümüzde tüketime vurgu yapıp harcama öncelenmektedir (Bauman, 1999b: 93). Yirminci yüzyıldan sonra tüketim olgusu sadece ekonomik açıdan kişiye yarar sağlayan bir olgu olmaktan çıkmış; onun yerine gösterge ve sembollerin de içinde olduğu bir sosyal ve kültürel süreç olmaya doğru yol almıştır. Böylece batı kapitalizminin etkisine giren toplumlarda üretilen malların gösterge ve semboller kullanılarak tüketicilerin çoğuna satılmasıyla, tüketim ile arzular arasında bir ilişki kurulmuştur. Öyle ki ekonomik durgunluk dönemlerin de bile satın alınan giysiler ya da belli tarzda mobilyalar aracılığıyla belli bir kişilik kalıbına girebilme arzu ve eylemi hiç kesintiye uğramadan sürmüştür. Hatta işini kaybeden veya gelir kaybına uğrayan insanlar bile bir süre arzularını bastırsalar da hafif bir kıpırdamadan sonra ele geçen her ücret farklılığı tekrar arzuyla birlikte işleyen kimlik kazanma sürecini sağlayan tüketimi aktifleştirmektedir (Bocock, 1997: 13). Bu bağlamda ekonomik bir içeriğe sahipmiş gibi görünen tüketim olgusu, kapitalizmin yeni şekli ve felsefesiyle sembolik ve kültürel bir içerik kazanmaktadır. Öncelikleri belirleme yönünden, ekonomik koşulların felsefesi, bu noktada önemlidir.

İnsan davranışları üzerinde etkisi tartışılmaz ekonomik koşullar, insana uyması gereken farklı ödevler vermektedir. 19. yüzyıl kapitalizmi, çalışıp biriktirme ve istifçiliği; 20. yüzyıl sonrası kapitalizmi ise harcama isteğini üstün tutarak artan tüketimi öne çıkarmaktadır (Fromm, 2002: 49-50). Tasarrufun bir erdem olduğu, insanların daha fazla çalışıp üretimi sağlamak ve kâr elde etmek için sistem tarafından sömürüldüğü 19. yüzyılın aksine; tüketimin bir meziyet sayıldığı 20. yüzyılda, sömürü, pasifliğe sokulmuş insanları tüketime koşullayarak gerçekleşmektedir (Fromm, 1996: 14, 41). Bu bakımdan, 20. yüzyıl kapitalizminde odak noktası giderek üretimden tüketime; işçilerin denetim, gözetim ve sömürülmesi ise tüketicilerininkine kaymıştır. Daha önce kişinin çalışıp çalışmama, emeğini arz edip etmeme, nerede ve nasıl üretim yapacağı konusunda karar verme hakkı tanımayan sistem, şimdi bunu tüketiciler üzerinde gerçekleştirmektedir. Tüketicilere neyi, ne kadar ve nasıl tüketiceği noktasında bir hak verilmemektedir. Bu konu, tamamen piyasaya ve sisteme tevdi edilmiştir. Tüketiciler şeklini, içeriğini ve yöntemini kendileri karar vermedikleri tüketimi gerçekleştirerek Baudrillard'ın "*toplumsal iş*" olarak nitelendirdiği bir eylemi yerine getirmeye zorlanmaktadırlar. "*Toplumsal iş*"i önceki yüzyıllardaki insanlar üretirken ve çalışıp artı ürün yaratarak; 20. yüzyıldan başlamak üzere günümüz insanı ise tüketerek görmektedir (Ritzer, 2000: 84-85). Toplumun sorunsuz işleyişi için önerilen insan tipi, sürekli ihtiyaçları arttırılan ve buna bağlı olarak da hep daha fazlasını tüketendir (Fromm, 1986: 16). Çünkü, toplumsal hayat üzerinde hâkimiyeti artan çağdaş gelişmiş ekonomiler, ne daha fazla hammadde kullanımı ve istihdam; ne de daha fazla yatırımla büyümektedir. Güçlü ekonomiler, hammadde, üretim, istihdam ve yatırımdan ziyade sürekli artış eğilimine giren tüketime ihtiyaç duymaktadır (İnsel, 1997: 21). Bu bağlamda, kapitalizmin modern hâli, artık sadece tüketim ya da tüketici için üretimle yetinmeyip rasyonelliğini konuşturarak niceliği ve niteliği önceden hesaplanabilir bir tüketici kitlesi üretmektedir (Argın, 1998: 88). Kapitalist ekonomik sistem, zaten önceden kestirilebilir ve yönlendirilebilir kitlesel tüketici ihtiyacından varlık bulmaktadır. Marx, bunu "kapitalist toplum, ihtiyaçları doğallaştırarak, insanın yarattığı nesnelere yabancılaşmasına yol açar" şeklinde ifade eder. Ona göre "ortak üreticiler toplumunda", insan nesnelere ihtiyaçları oranında sahipken; bu toplumda maddi nesnelere ilişkin ihtiyaçlar değil, diğer insanlara doğru yönlendirilmiş ihtiyaçlar öncelik taşımaktadır (İnsel, 1990: 25). Yine sanayinin üzerinde yapılandığı "*püriten etik*"te önemli olan biriktirmek, tasarruf etmek ya da yatırım yapmak, hedonist etiğin etkin olduğu günümüzde tüketicinin gelecekteki genişlemesini garantilemesinden dolayı anlamlıdır. Aksi takdirde bu edimler, tüketim toplumunun felaketidir. Çünkü tüketim toplumu bir "*tasarruf cüzdanı*" değil, "*kredi kartları toplumdur*". Bekleyen, erteleyen değil; aksine şimdiyi yaşayan, isteyen bir toplumdur (Bauman, 1999a: 50). "İsteyen toplum"da, mutluluk kavramı tüketimle ilişkilendirilmektedir. Günümüzdeki insana "*sizi mutlu eden şey nedir?*" diye bir soru sorulduğunda "*arzu ettiğimiz her şeyi alabilmek*" cevabı verilmektedir. Her istediğini yapmayı ve satın almayı sağlayacak tüketim, modern bireye popüler bir mutluluk kaynağı sağlamaktadır (Fromm, 1986: 90). Tüketimcilik, yani yaşamın anlamının bir şeyler satın alma, önceden düzenlenmiş deneyimler yaşamak olduğunu öne süren etkin ideoloji, modern kapitalizmi egemenliği altına almıştır. Bu tüketim ideolojisi hem kapitalizmi yasallaştırmaya, hem insanları fantezilerinde olduğu kadar, gerçekte de tüketici olmak için güdülendirme işlevi görmektedir. Örneğin, eğer evler, mobilyalar, arabalar, tatiller v.s. alım gücün dışında kalıyorsa işsizlik daha çok üzüntü veren bir durumdur. İşsiz kişi tüketimi hayal bile etme kapasitesini ve isteğini kaybedebilecektir ki bu hem modern tüketici bireyin hem de ekonomik sistem için çok sakıncalı bir durumdur. Bu tüketimcilik ideolojisi kapitalist sistem için o kadar etkili bir şekilde işlemektedir ki hem ekonominin canlı, hem de durgun olduğu dönemde iş başındadır. Ekonominin canlı olduğu dönemlerde tüketim malları ve deneyimleri, bazıları için yaşamın anlamını yani bir şeyleri tüketmeye karşılık gelirken; durgun olduğu dönemlerde de güzel günlerin hemen köşenin ardında olduğuna dair (Bocock, 1997: 58) bir vaadi ifade eder. Biraz erteleme ve sabırla her şey sorunsuz bir şekilde yoluna girecektir. Buna bağlı olarak "ekmeğini taştan çıkarmak" şeklinde somutlaşan çalışmak, önemli bir değer olmaktan hızla uzaklaşmaktadır. İnsanların elde ederek rahatlayacağı, tatmin olacağı ve mutlu olacağı hedef, çalışmak ve kazanmaktan öte, en zevkli ve lüks yaşamı yaşamak için servet biriktirmektir. Servet oluşturmak, harcama yapmak, lüks bir yaşam sürdürmek ve aşırı tüketmek için adeta araçsal konuma indirgenmektedir (Bauman, 1999b:107-108). Dolayısıyla, biriktirmek ve tasarruf etmek, şimdi kadar geleceğin tüketimi temin edeceği için gereklidir. Aksine, harcamamak, erteleme, zevk ve eğlenceden uzaklaşmak postmodern "*hedonist etik*" te pek makul ve makbul şey değildir.

Harcama ve tüketimin organize bir şekilde üretildiği günümüzde iktidar, kendini değişim ve yeniliğe vurgu yaparak, çağdaş kapitalizmin güç aldığı reklamdan faydalanarak ve kullanıcıya kolay konforlu ve yüksek yaşam standardı sağlayıp bağımlılık yaratan teknolojik gelişmeyi kullanarak etkisini sürdürmektedir. Ekonomik

iktidarın yarattığı tüketim kültürü kendini, insanları kullanacağı nesneleri “yeni”yle etiketleyerek, reklam sarmalına alarak ve teknolojik ürün bağımlılığı yaratarak yapılandırmaktadır.

Tüketilecek ürünün yeni ile etiketlenilerek otomatik olarak sürüme çıkarılmasından önceki aşamada belirleyici unsur, ihtiyaç ve gelirdir. Kitlesel üretimin gerçekleşmediği kapitalist öncesi dönemin en önemli ayırıcı özelliği, halkın gelirleriyle giderleri ve gereksinimleriyle üretilen mallar arasındaki orantının doğrusallığıdır. Başka ifadeyle, insanların ihtiyaçları ve gelirleri kadar tüketimi yapmaları ve bunu da genellikle kendi imkânlarıyla gerçekleştirmeleridir. Bu da üretilecek veya tüketilecek ürünün nicelik değil niteliksel bir anlam taşımasına neden olmaktadır (Sombart, 2008:23-25). Ancak, adını tüketimden alan günümüz toplumunda ve kültüründe, asli unsur tüketimin kendisidir. Daha fazla araba üretebilmek ve bunları satabilmek için, daha fazla araba tüketilmesini sağlamak gerekir. Herkesin arabası olduğu bir toplumda, bu döngüyü sürdürmek için herkesin mevcut arabasını yensiyle değişmesi gerekir. Bu bağlamda nicel doyum noktasına gelmiş modern tüketim toplumundaki insan için nesnenin arzulanabilmesi için “yeni” etiketi veya niteliği taşıması gerekir (İnsel, 1990: 31). Günümüz tüketim toplumunun yeni paradigması

“hiçbir şeyin tüketici tarafından kesin bir şekilde benimsenmemesi, hiçbir gereksinimin tam olarak karşılanmış görünmemesi, hiçbir arzunun nihai kabul edilmemesidir”.

Her türlü sadakat yemini ya da bağlılık “ikinci emre kadar” hükmüne tabidir. Geçerli olan tek şey, her türlü bağlanmanın asli geçiciliği ve uçuculuğudur” (Bauman, 1999a: 42). Modernlikte tekrarın tahmin edilebilir monotonluğuna karşın, gündelik hayattaki hemen her şey değişmektedir. Değişimin bu sabitliği ve tüketimin birlikteliği “planlı eskimeyi” kontrol altına almaktadır (Harootunian, 2006:68). Hızlı değişim, yaratılan yeni ihtiyaçlar ve dinamizmden gücünü alan ekonominin yarattığı kültür, tüketimi sürekli kılabilmek için unutmaya eylemine yoğunlaşmaktadır.

Tüketim toplumunun mantığını öğrenme ve akılda tutma değil, unutmaya vermektedir. Unutmaya, yeniyi arayış, bilinmemek, tanımamak ve tatmin edilmemişlik, tüketimi ayakta tutan ve ona ivme kazandıran davranışlardır. Bilinmeyenin vaadi, ayartıcı bir işlev görmektedir. Çünkü insanı yakıp kavuran ihtiyaçların tatmini değil, henüz hiç hissedilmemiş ya da bilinmeyen arzuların acı verici olduğu bilinmektedir (Bauman, 1999b:94). Bu gerçek ve nedenledir ki firmalar ve bir bütün olarak sektör, var olan veya bilindik ürünlerin, ihtiyaçların yenilerini, ya da farklı olanlarını değil; daha önce hiç bilinmeyen, kullanılmayan ve tüketilmeyen materyalleri piyasaya çıkarmayı hedeflemektedirler. İnsel’in (1997: 23) modern kapitalizm için yaptığı

“sürekli bir harekettten, pazarın sürekli genişlemesinden, yeninin hızla eskimesinden, daha fazladan beslenen bir gerginlikten can alır.” şeklindeki değerlendirmesi işleyişin içeriğini anlatmak açısından oldukça önemlidir.

Sistem için “yeni”yle etiketlenen ürünün tüketimi kadar, önemli olan bir şey de tüketimin lüks bir nitelik taşımasıdır.

Temel ihtiyacı aşacak biçimde yapılan her türlü fazladan tüketime karşılık gelen lüksün nicel ve nitel olmak üzere iki boyutu bulunmaktadır. Nicel anlamda lüks; bir uşak yettiği halde yüz uşak tutmak veya bir puroyu yakmak için üç kibrit çöpünü birden tutuşturmak iken; nitel anlamda lüks, daha iyi ve kaliteli ürünlerin kullanılmasıdır. Bu özelliklerinden dolayı “ziyan etme” yönü de bulunan lüks ile kapitalist işleyiş arasında bir ilişki bulunmaktadır. Nitekim, lüksü tanımlayacak her fazla için yapılan harcama, kapitalist sisteme kâr ve güç olarak geri dönmektedir. Bu bakımdan, lüks tüketim ve harcama ile kapitalizm arasında birbirlerini koşullayan bir durum, birbirlerini besleyen bir ilişki şekli bulunmaktadır. Lüks olgusunun belirmesi, kapitalizmin hareket kabiliyetini geliştirmiş ve artırmıştır. Bilindiği gibi kapitalist girişim, varlığını korumak için değişim değerlerinde asgari bir sürüme gerek duyar. Bu sürümün yüksekliği, belirli bir süre içindeki mal satışının çokluğu ve satılan malların değişim değerlerinin yüksekliği gibi iki ayrı koşulu vardır (Sombart, 1998: 88- 89, 153, 158) ki bunlara mantıksal olarak lüksün kendisi imkân tanımaktadır. Aynı işlevi görececek bir ürün yerine farklı boyut ve çeşitteki ürünün kullanımı ve bunun kısa sürede yenisıyla yer değiştirmesi, hem lüktür hem de kapitalizm için elzemdir.

Tüketiciyi ayartmak ve lüks tüketimi olabildiğince artırabilmek için, tüketiciye satışlar, tüketicilerin alışkanlık ve davranışlarına seslenecek şekilde sunulmaktadır. Kişilerin alışkanlıkları, öncelikleri ve tercihlerine göre ürün oluşturma daha iyi sonuç verdiği veya vereceği, milyarlarca dolarlık küresel reklam sanayisi tarafından bilinmektedir (Barber, 2003:80). Sanayi toplumunun fabrika şefinden, patronundan ve müdüründen üretim için emir bekleyen işçileri, günümüz tüketim toplumunda tüketim için ayartılmaya, teşvik edilmeye ve güdülmeye hazırlanmaktadır (Bauman, 1999a: 43). Argın'ın deyişiyle “*sanki sistemin kalbi, artık fabrikalarda değil, reklam bürolarında atıyor*” (Argın, 1998: 88). Dolayısıyla, tüketim kültürünün oluşmasında ve yaşamasında reklam sanayisinin yeri ve önemi büyüktür.

Promosyon, çeşitlendirme, ambalajlama ve reklam gibi güç ve teknolojiyi kullanan yeni ekonomi, akıl ve ruhu çözmeyi hedeflemekte ve bunlardan hayat bulan yumuşak hizmetlere dayanmaktadır (Barber, 2003:67). Akıl ve ruhu çözümleyip, yumuşak hizmet vermek açısından kapitalist sistemin kullandığı en fonksiyonel araç ise reklamdır. Wernick, reklamın geçmişini, Wedgwood'un yaptığı Porland Vazosu örneğiyle 18. yüzyıla kadar götürmektedir. Ancak, reklamın kapitalist düzen ve dolaylı olarak tüketim kültürü için en önemli olumlu etkisi 20. yüzyıldan sonra gerçekleşmiştir. Kapitalist düzenin ayakta kalarak yaşamasına tartışmasız sağlayan reklam, özellikle 1920 ve sonrasındaki ekonomik dar boğazın aşmasına büyük katkı sağlamıştır. Reklam, her tarafa yayılan ürün fazlalığının kısa sürede eritilmesi, devasa mamullerin alıcıya ulaşarak paraya dönüşmesine doğrudan etki etmiştir. Reklam ve promosyon, bunu, ihtiyaç yaratarak, yaşam alışkanlıklarında değişiklikleri dayatarak ve üretim merkezi olan aileyi tüketime dönüştürerek gerçekleştirmiştir (Wernick, 1996: 31, 47). Bu bağlamda, kitle iletişim araçları oldukça işlevseldir. Bourdieu'nun “kültür araçları” olarak nitelendirdiği kitle iletişim araçlarının her türü, insanlara, ortaya çıkarılan ve tüketime sunulan yeni mallar ve bunların toplumsal/kültürel değeri hakkında bilgi vermektedir. Tüketim ve yeni bir hayat tarzının şekillenmesi konularında bilgilenmeye meraklı, statü atlamaya istekli kişiler için bu oldukça önemlidir. Kendi kendini yenilemeyi, geliştirmeyi, kişisel dönüşümü vurgulayan mülkiyetin, ilişkilerin ve ihtirasların nasıl yapılanacağı hakkında öğütler veren tüketim kültürü dergileri, gazeteleri, kitapları, televizyonları ve radyo programları özellikle orta sınıf için tüketimin seyrine yönelik bilgi işaretleri vermektedir (Featherstone, 1996:46). Yazılı ve görsel iletişim teknolojisindeki reklam sayesinde alıcının ilgisine sunulan ürün, iki ucun birleşiminden oluşmaktadır. Bir ucta gerek tanıtımlar, ambalajlama ve sunuluş, medyadaki gelişmelerin hazırlanması ve marka sponsorluklarının devreye sokulmasıyla tamamen ayrı bir promosyon eylemi; diğer ucta, metanın kendisinin tanıtım ve tasarım aracılığıyla ona ilişkilendirilmiş anlamlar dizisi bulunmaktadır. Bu noktada, konuyu açıklamak adına iki bölümden meydana gelen 1910 yılındaki bir İngiliz Pears marka sabun reklamı oldukça enteresan mesaj vermektedir. Reklamın birinci bölümünde genç beyaz dadısı tarafından dökme küvete girmiş olan bir zenci erkek çocuk gösterilirken, ikinci bölümünde genç dadının Pears sabunu kullanmasıyla çocuğun derisinin rengi siyahtan beyaza dönüşmektedir (Wernick, 1996: 37, 43). Reklam izleyici veya tüketiciye, ürünün kullanımının kullanan kişiye “beyazlatıcı” bir özellik kazandırdığını söylemektedir. Dolayısıyla, reklamlarda verilen imge, tüketimin insanlarda “beyazlatıcı”, “parlatıcı” bir artı değer kazandırmasıdır. Ne kadar piyasaya göre yaşar ve çok tüketirsen o kadar “beyazlar”, başarılı, özgün ve üstün olursun telkininde bulunmaktadır.

Reklamlarla tanıtıma sunulan teknolojik ürünün her çıkan yeni sürümü, kullanıcıya bir ürüne sahip olmanın ötesinde, sosyal bir sorumluluğu yerine getirme, kimlik ve statü kazanma gibi faydalar sağlayarak ekonomi politikasıyla olan ilişkisini sürdürmektedir (Ergur, 1996: 21). Bu ilişkinin bir sonucu olarak dünyada, tüketim arzularının, kitle iletişim araçları ve modern reklamlar aracılığıyla dürtülenmesi, oluşturulması ve anlatıma kavuşturulması sonucu kendine sunulan malları fark eden grupların sayısı giderek arttıkça, kimlik ve yaşam hedefini “tüketim” aracılığıyla oluşturan kişilerin sayısı da artmaktadır (Bocock, 1997: 115). Tüketimi gerçekleştiren kişilerin sayısındaki artışın arkasından ise tüketim kültürünün “değerleri” yatmaktadır. Nitekim, reklam ve promosyon, hitap ettiği toplumun insanına ait oldukları kültürlerin pozitif yönlerine vurgu yaparak görevini yürütmektedir. Ürün kötü yerine iyiyle, trajedi yerine komediyle, yoksulluk yerine varlıkla, ölüm yerine yaşama, itilmiş ve dışlanmışlık yerine eşitlikle özdeşleştirilmektedir. Ürünlerin tüketimin hayatın tüm negatifliğini ortadan kaldıracığı üzerinde işleyen reklam ve promosyon, tüketicinin ilgisini çekmeye çalışmaktadır (Wernick, 1996: 75). Bu bağlamda reklamı araçsal olarak kullanan tüketim kültürü, sosyalleşme sürecindeki bireylere tüketimle ilişkilendirilmiş birtakım tutum ve davranış listeleri hazırlamaktadır. Bunlar modern bireyin uyması gereken sembolik “doğru”lardır. Kültürel inançlar ve normatif değerler formunda işlenen bu “doğrular”ın ilk akla gelenleri; az, yağsız ve düşük kalorili yeme, egzersiz yapma, bakımlı olma ve yaşlanmaya karşı hazırlıklar yapma şeklindedir. Bunları yapmayan ya da yapamayanlar, içinde bulunduğu sosyal

ilişkilerde başarısızlık, yetersizlik, disiplinsiz, iradesiz ve kendini bırakmış değerlendirmeleriyle açık/örtük olarak suçlanmaktadır. Bu bağlamda suç ve günah işlememek, utanç duymamak ve kaygılanmamak için kişi normlara uyarak ideal kilosuna kavuşmalı, zayıflamalı, diyetle girmeli, egzersiz yapmalı, yaşlanmaya karşı kozmetik ürün kullanmalı ve plastik cerrahiye yönelmelidir (Dedeoğlu ve Savaşçı, :80). Her gün içeriği değişen “in”ler ve “out”lar, tüketim kültürünü yaşayan modern bireye, yeni harcama, davranma ve yaşama tarzları hazırlamaktadır.

Bilimsel bilgi ve teknolojinin birbirleri üzerine yükselen ve destekleyen etkiden doğan imkânlar doğrultusunda, küresel sanal alış veriş yapmak, tüketime dâhil olmak ve harcama yapmak geçmişten daha kolay olmaktadır. İnternet gibi elektronik bir araçla, modern insana nerdeyse sınırsız seçme özgürlüğü, alternatifler sunma ve popüler kültür içinde kutsayarak ikonalaştırılan imajlara yönelmek oldukça basit bir şekilde gerçekleşmektedir (Dolgun, 2005: 170-171). Sanal âleme dalan modern insan, tüketim için özenle hazırlanmış bir ortamda kendini kaybetmektedir. Ortamın kolay ulaşımı, sunduğu imkân fazlalığı ve albenisi tüketimin artırılması veya tüketime şartlandırılmak için oldukça titiz düşünülmüştür. Kataloglar, zincir mağazaları, bir ürünün binlerce çeşidinin bulunduğu süper mağazalar, spor salonları, elektronik alış veriş merkezleri, yolcu gemileri, indirim mağazaları ve kumarhanelerden oluşan yeni tüketim araçları Gorrigan’ın yerinde benzetmesiyle “tüketim katedralleri” ne dönüşmüştür. Bu yeni tüketim araçları ve olanaklar dizisi, insanlara alış veriş yaparak mutlu, kutsal bir görevi yerine getiriyormuş gibi rahatlatma duygusu vermektedir (Ritzer, 2000: 26-43). Tüketim kültüründe sosyalleşen bireylerin satın alarak sisteme olan sorumlulukları getirip mutlu olmalarını temin edecek büyük alışveriş merkezleri(AVM), bu noktada oldukça belirleyicidir. Büyük kent merkezlerinin kalbi konumunda olan bu alışveriş merkezleri ürün, marka ve hizmet alanındaki çeşitliliği ve ulaşımının kolaylığıyla, modern bireyin sisteme olan sorumluluğunu yerine getirerek rahatlaması için beklemektedir. Her tür zorunlu ihtiyacın bulundurulduğu süper marketlerden, otomobil showroomlarına, sinemadan kuaföre, evcil hayvan satışının yapıldığı mağazalardan kitapçılara kadar gündelik hayata ait her unsurun hesaba katılarak içine alındığı alış veriş merkezleri bireyi tüketime zorlamaktadır. Tüketim için en ince ayrıntı düşünülmüş ve dikkatle tasarlanmıştır. Elektronik eşyalar ve çocukların ilgisini çekecek ürünler, mağazanın en kolay ulaşılacak ve görünecek kısmında; tuvalet fırçası, kibrit ve kulak pamuğu gibi kâr oranı ve satış ihtimali en düşük ürünler ise mağazanın en ücra köşesinde sergilendiği bu merkezlerin içi kadar dış dizaynı da tüketimi sabitleyecek şekilde tasarlanmıştır. Modern bireyin ailesiyle, sevgiliyle veya arkadaşıyla özellikle hafta sonları vakit geçirdiği bu mekânlar, buraya uğrayanları tüketerek mutlu olmaları gibi bir ulvi/kutsi görevi yerine getirmelerine yardımcı olmaktadır. Teknolojinin gelmiş olduğu son durum, bu görevi oldukça kolaylaştırmaktadır. Alışveriş sırasında mağazayla paylaşılan iletişim bilgileri başta olmak üzere tüm detaylar, daha sonraki tüketim için sürekli işbaşındadır. Genellikle alış veriş sırasında çoğu insan, kendi kişisel bilgileri vermenin ve bu bilgilerin kamuoyunda paylaşılacağı/paylaşılmayacağı bilinmesinde herhangi bir sakınca görmemektedir. Kişiyi ulaşılacak adreslerden, aylık gelirine; medeni durumundan anne kızlık soyadına kadar bilgilerin verilmesi ve bunun sanal ağla anında yayılmasıyla hem onu “gözetleme” hem de istenildiği vakit kampanyalardan haberdar ederek tüketim bağlamında “ayartma” işlemi başlamaktadır. İndirimlerin, fırsatların ve kampanyaların email ve sms yoluyla kişiye çok kısa sürede ulaştırılması, alış veriş konusunda bir kararı olmayan bireyi, taciz ederek tüketime zorlamaktadır. Güvenlik amaçlı verilen kişisel bilgiler sonunda farklı bir mantıkla işletilmektedir. Bilgilerin bir kez bile olsa paylaşılması kredi kartıyla veya İnternetten yapılan alış veriş yapan kişilerin hangi firmaları kullandıkları, ayakkabı numaralarından tuttıkları takımlara, bedenlerinden kullandıkları prezervatif türüne, doğum tarihinden oturduğu evin mülkiyet durumuna, gelirinden kolesterol oranına kadar her türlü özel bilgilerin isteyenine eline geçmesi gerçekleşebilmektedir. Kapitalist sistem içindeki firmalar, bunu oldukça iyi değerlendirerek kendileri açılardan olumlu sonuçlar almaktadırlar. Kimlerin ne zaman alış veriş yaptıkları, neleri tercih ettikleri, eğilimleri konusunda bilgi sahibi olan firmalar, kişileri istedikleri şekilde tüketime zorlayabilmektedir. Kişiyi ait anne kızlık soyadına kadar her türlü bilginin bir alış veriş sırasında dijital ortama aktarılması veya kaydedilmesi durumu tüketim içerikli gözetleme ve kontrol etme işlemini devreye sokmaktadır. Cep ve sabit telefon numaraları, elektronik posta adresi, kimlik numarası, yaş, cinsiyet, meslek, gelir ve öğrenim durumuna kadar her türlü özel bilginin alış veriş yaparken verilmesi, kişinin tüketim düzenine kolayca teslimiyetini gerçekleştirmektedir. Çok masum şekilde iletilen bir sistemle, tüketiciye çok basit bir işlemle ulaşma, kampanyalar, indirimler ve haberler ileterek harcama için “ayartma” düğmesine basılmaktadır. Kişinin elde ettiği alış veriş kampanyaları ve ürün haberleriyle tüketime koşullanması veya bu konuda tacize zorlanması kolaylaşmaktadır.

1. 2. Tüketim Kültüründe Kadına Bıçılan Rol

Tüketim toplumunda ya da tüketim kültüründe tüketmek, önemli bir sosyal davranış olarak değerlendirilmektedir. Tüketim kültüründe bireyin fizyolojik ve psikolojik ihtiyacının karşılanmasından ziyade nasıl karşıladığının önemi vardır. Önemli olan yemek, içmek, barınmak veya giyinmek şeklindeki ihtiyacı karşılamak değil; bu ihtiyaçların sembolik olarak nasıl karşılandığıdır. Bu toplumsal aşamada, her cinsiyetten, yaştan, öğrenim durumundan ve gelirden kişinin fazla tüketim davranışından uzak durması mümkün olmasa da; cinsiyet değişkeninde kadınların, yaş değişkeninde gençlerin, eğitim değişkeninde yüksek eğitimlilerin, gelir değişkeninde yüksek gelirlielerin daha çok tüketime eğilimli oldukları bilinmektedir. Tüketim stratejileri ve piyasa analistçileri bu gerçekten hareket ederek yeni ürünler çıkarmakta ve yatırım gerçekleştirmektedir. Bahsedilen değişkenler içerisinde cinsiyet değişkeninde kadınlar, ekonomik sistem için çok özel bir yere sahiptir.

Kadınların, yaradılışları gereği beğenilmeyi sevdiği, beğenilmek için kendine özen gösterdiği ve süslendiği yüzyıllardır bilinmektedir. Kurgan olarak sanat tarihinde incelenen mezarlardan kadın mezarlarında genellikle tarak, küpe, gerdanlık, kolye ve bilezik gibi aksesuarlar çıkmaktadır. Bugün yaşayan en ilkel Afrika kabilelerine bakıldığında da kadının, erkekte daha renkli, ayrıntılı ve albenili yönleriyle fazla dikkat çektiği görülmektedir. Bu bağlamda, kadın temelinde yapılan tüketim daha kolay gerçekleştirilebilmektedir.

Bowlby, kadınların bir toplumsal süreç olarak tüketimle özellikle ilişkili olduğunu düşünmektedir. 19. yüzyılın sonunda Paris'te açılan Bon Marché adlı dükkân reklam broşürlerinde özel olarak kadınlara seslenen bir bölüm ayrırmıştır. İlk açıldığında dağıtılan kitapçıklarda, burjuva hanımefendilerinin kilise ve katedraller dışındaki yerler arasındaki büyük mağazalara nasıl kolayca ulaşılacağını mümkün kılacak ulaşım vasıtaları hakkında bilgiler bulunmaktadır. Fransa'daki bu değişimin yanında A.B.D.'nde kadın 19. yüzyılın ortalarından itibaren "dışarı çıkıp, satın almaya" özendirilmiştir, bunu İngiltere ve Almanya'daki uygulamalar izlemiştir. Bu tarihlerden sonra batı kapitalizminin benimsendiği toplumlardaki büyük kentlerin merkezindeki çok katlı mağazalardan alışveriş etmek, orta sınıf kadını için evin dışında önemli bir etkinlik halini almıştır (Bocock, 1997: 100). Ekonomik sistem tarafından kadına, bu tarihten sonra bir sosyal etkinlik olarak, alışveriş yapıp para harcaması rolü verilmiştir.

Modern tüketim kalıpları bir ölçüde, kent ve onun banliyölerinde oluşan metropollerde yaşamının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu durum Simmel'in de belirttiği gibi, "kendisini ele geçirmeye çalışan toplumsal güçler karşısında, varlığının özerkliğini ve bireyselliğini koruyabilme" kaygısı içinde olan ve "sosyo-teknolojik bir mekanizma olan metropoller tarafından sıradanlaştırılıp, yıpratılmaktan" kaçınma gereksinimi duyan, yeni bir çeşit bireyin doğmasına sebep olmuştur. Bu gerçekten ya da gerekçeden hareketli kentli birey daha çok, bir kimlik duygusu yaratabilmek, kim olarak algılanmayı arzu ettiğini belirlemek amacıyla tüketmektedir. Bir bireyin kendisini etrafındakilerden farklı kılabilmek için kullandığı giyim kuşam şeklini fark edilebilir bir niteliğe büründürmektedir. Bu durum ise sonu gelmez bir "fark edilir olma" savaşımına yol açar. Çünkü orta ve daha alt düzeyde sosyal statüye sahip sınıflarla, işçi tabakasının büyük bir çoğunluğu, daha yüksek statüye sahip grupların bir kısım alışkanlıklarını kopya ettikçe, bu yüksek gruplar, farklı olduklarını çevrelerine ve kendilerine benimsetebilmek için devamlı olarak tüketim kalıplarını değiştirmek zorunda kalırlar. Örneğin şampanya ve viski içmek bir zamanlar yalnızca İngiliz aristokrasisinin tekelinde iken, son yüzyılda sosyal statü hiyerarşisinde aşağılara kaymış, bu yüzden yüksek statü grupları ya bu içkileri içmekten vazgeçmiş ya da bu içkilerin daha özel ve pahalı markalarını tercih eder olmuşlardır (Bocock, 1997: 27). Yakın tarihten itibaren işleyen bu mekanizma sonucunda kadın, birçok alanda kaybettiğini düşündüğü statüsünü kazanmak, daha fark edilmek için lüks ve gösterişçi tüketimi gerçekleştirmektedir. Reklamın "sen de değiştir ve geride kalma", "farkını yarat" telkiniyle kadın, tüketime çekilmektedir. Fark yaratmak, tarzını oluşturmak ve değişerek geride kalmamak için ise günümüz modern kadını, estetiğe büyük önem vermektedir. Yaşanılardan doyum elde edilememesi, hoşnutsuzluk ve rahatsızlık kadında, bir durum değişikliğini davet etmekte; tüketim davranışı ise bu değişiklik gerçekleştirme kişi açısından büyük işlev görmektedir. Alınan marka bir ayakkabı, değiştirilen saç kesimi ve rengi, vücut üzerinde gerçekleştirilen herhangi bir estetiksel müdahale, kadının hayatında istediği değişiklik elde edeceğini ve mutlu olacağını düşünmesine neden olmaktadır.

Göğüs büyütme ya da küçültme, çene altını aldırma, burun kaldırma, düşük göz kapağını yükseltme, halk arasında kepçe kulak olarak ifade edilen kulağı düzeltme, yüz kırışıklarını gerdirmeye şeklinde sıralanabilecek

işlemlerle kadınlar bıçak altına yatmaktadır. Sayılan işlemleri yaptırarak genç, güzel ve bakımlı görünebilmek için günümüz kadını plastik/estetik cerrahlarına azımsanmayacak miktarda ücret ödemektedir. Türkiye bu anlamda, İspanya, İtalya, Fransa ve İngiltere gibi gelişmiş ekonomilere sahip ülkeleri geride bırakmış durumdadır. Ameliyat sayıları ve çok başarılı sonuçlarıyla Türk plastik/estetik cerrahisi bir marka olmaya aday konumdadır. Dünya Estetik Plastik Cerrahi Derneği (ISAPS)nin bu konu ile ilgili istatistiğine bakıldığında dünya üzerinde plastik cerrahinin en çok uygulandığı 25 ülke sıralamasında Türkiye 9. sıradadır. Amerika, Çin, Brezilya, Hindistan ve Meksika'nın ilk beşi oluşturduğu listede Türkiye; Japonya, Güney Kore, Almanya'dan sonra 10. sıradadır (Hürriyet-Kampus, 07.01.2011). Büyük kentlerin en işlek caddelerinde epilasyon, hiposaksın, liposuction ve ozon tedavisiyle kilo verdimmek, gençleştirmek için güzellik salonları açılmaktadır.

Bell, sanayi sonrası toplumda sosyal yükselmenin, gıpta edilen mesleki pozisyonlara ulaşmak değil de, gıpta edilen tüketim topluluklarına katılmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bu toplumsal süreçte neyin nasıl ve hangi tüketim topluluğuna girmek için tüketileceğini ise durmadan değişen yaşam tarzlarını yaratan reklamlar öğretmektedir. Ancak bunun sonucunda da bireysel gereksinimler sistem çıkarları doğrultusunda kültür endüstrisi tarafından önceden yorumlanıp, kurgulanmakta, bir başka ifadeyle “yanlış gereksinimler” yaratılmaktadır (Atiker, 1998:38). Bahsedilen yanlış gereksinimler moda aracılığıyla oluşturulmaktadır. Moda, genel olarak “farklılaşma ile değişimin; benzerlik ile uyumun çekiciliği”ni birleştiren, çoğunlukla, toplumsal farklılıkları ifade etmek üzere sınıflarda kendini gösteren bir toplumsal formdur. Bu özelliğiyle moda hem “toplumsal eşitleme eğilimi”ni hem de “toplumsal farklılaşmayı” somutlaştırmaktadır (Simmel, 2003:41-43). Moda vasıtasıyla insan, bir yandan benzeştiği insanlarla birlikte bütünün parçası olma ihtiyacını, diğer yandan değişim ile farklı olma ihtiyacı ve güdüsünü karşılamaktadır. Nitekim bireyselleşme ile kolektifleşme ihtiyacı arasında olduğu gibi, hayatın içeriğinin tek düzeligi ile değişkenliğe duyulan ihtiyaç arasında belirli bir orantı bulunmaktadır. Sözü edilen bu orantı, çeşitli alanlarda bir denge aramaktadır; bir yerdeki reddedilmişliği bir başka yerdeki kabul ile karşılamaktadır (Simmel, 2003:120). Tüketim, sadece reklam endüstrisi ve ticari çıkarların pasif izleyici kitlelerini etkilemesiyle oluşan, modern tüketicilerin ekonomik bir etkinliği olarak görülmemelidir. Tüketim, bu ekonomik anlamının yanında hatta çoğu zaman, eylemi gerçekleştiren kişi ve kitle için hem kolektif hem de bireysel kimlik duygularının sembolik oluşumunu gerçekleştiren bir durumu işaret etmektedir. Bu bağlamda da, ekonomik yönünden öte sosyal, kültürel ve psikolojik bir anlama sahiptir. Nitekim modern ve postmodern kapitalizmde bir insan kendiliğinden “cazip bir kadın” veya “yakışıklı bir erkek” olmaz. İnsanlar kendi kimliklerini yaratmalarına yardımcı olacağını düşündükleri mal ve hizmetleri tüketerek, olmayı arzu ettikleri varlık gibi olmaya veya bu imajı ve kimliği sürdürmeye çalışır (Bocock, 1997: 74). Piyasadaki otomobiller, parfümler, kıyafetler ve tatil turları hep tüketicisine tasarlanan kimliklerin oluşumuna yardımcı olmak için üretilmekte ve moda vasıtasıyla alıcısına sunulmaktadır. Kabul etmek gerekir ki kadın modayı izlemek ve yakalamak konusunda daha çok baskı altındadır.

“Beni baştan yarat”, veya “kendi tarzını yarat” tarzı programların etkisiyle modern kadın, başta Roma ve Paris olmak üzere birçok merkezdeki “moda ikonaları” tarafından her gün üretilen renk, model, kumaş, şekil anlamındaki değişiklikleri kendi bedenlerinde ve yaşantılarında uygulamaya koymaktadır. La Perla, L'Occitane, Furla, Vetrina, Zwillin, Lovis Vuitton, Samsonite, Massimo Dutti, Divarese, Nine West, Tommy Hilffiger, Arge Gioia, Hotiç gibi markalar ekonomik gücü ve imkânı olan modern kadının, tüketim aracılığıyla kime, neye benzeyeceğine verdiği psikolojik/kültürel cevap ve tercihleri oluşturmaktadır. Podyumdaki mankenlerin vücutlarına sahip olmak isteyen modern kadın, protein diyeti, taş devri diyeti gibi en popüler diyet formüllerini gerçekleştirmeye; magazin programlarında gösterilen dinç ve sıkı vücutlu kadın sanatçıları örnek alarak tenis yapmaya; pilatese giderek form tutmaya çalışmaktadır. Platin, balyaj, ışıltı, tırnak protezi, saç ütöletme, postij, kalıcı makyaj, silikonlu vücut hatları, pırlanta ekli diş, takma tırnak ve kirpik, sıfır beden, anti aging vs. tüketim kültüründe sosyalleşen kentli ve modern kadının gündelik eylemleri ya da ifadeleri olarak sıkça duyulmaktadır.

2005 yılında İzmir'de yapılan çalışma bu konuda aydınlatıcı bilgi vermektedir. Kadınlar üzerinde yapılan bu çalışmada beden ve tüketim kültürü arasındaki ilişki değerlendirilmiştir. 20 ile 50 yaş üstü arasında yaş dağılımı, 4'ü bekar diğerleri ise evli olan; 5'i lise diğerleri yüksek öğrenim mezunu olan kadınlarla 60-90 dakikalık görüşmeler yapılmıştır. Elde edilen sonuçlar incelendiğinde katılımcıların tamamının arzuladıkları beden, kendi bedenlerinden daha ince bir bedendir. İçlerinden kendi bedenlerini ve kendilerini örten kıyafetlerini beğendiklerini ifade edenler olsa da, ortak düşünceleri arzuladıkları bedenlerin bir ya da iki beden daha küçük olanıdır. “İnce bel”, “kemikli yüz”, “düzgün bacak”tan oluşmuş zayıf bir beden ulaşmak istedikleri ideal

bedendir. Sarı saç, uzun boy, düzgün hatlar ve manken gibi bir cilt, arzulan ideal beden özelliklerinin en dikkat çekenidir. Bu ölçüler ise tipik bir Türk kadın ölçülerinden öte medyada çok görülen batı tipi kadın vücut özellikleridir. Katılımcılardan genç olanları “manken gibi” olmak, ileri yaştakileri ise “genç kalmak” istiyor. Kilo almamak, zayıflamak, bakımlı olmak, modayı takip etmek yapmak istedikleri düşünceleri oluşturmaktadır. Zayıflanmanın ise sağlık açısından öte çevrenin baskısı, beğenilmek ve ne derler? sorusuna muhatap olmamak için daha çok tercih edildiği ifade edilmektedir. Bu nedenle en sevilen baklava, çikolata gibi yiyeceklerden mümkün olduğunca uzak durulduğu belirtilmektedir (Dedeoğlu ve Savaşçı, :81-84). Dolayısıyla, özenti içerikli bir moda takipçiliği söz konusu olmaktadır.

Artan iletişim, yoğunlaşan etkileşim, sınırsız bilimsel ve teknolojik gelişme, kendini artan tüketim bağımlılığı, azalan insan yeteneği şeklinde göstermektedir. Modern insan, tüm benliğini piyasanın, yeni ekonomik düzenin, bilimsel ve teknolojik ilerlemenin seyrine bırakmıştır. Artan bir şekilde insanlar, en basitinden en karmaşığına kadar gündelik hayatın sıradan işlerini uzmanlara ve işinde profesyonelleşmiş kişilere, ilerlemiş bilimsel bilgiye, gelişmiş ve sürekli yenilenen teknolojik araçlara havale ederek, onlara bağımlı olarak yaşamaktadır. Illich’in “modernize olmuş yokluk” ve “kabiliyetsizleştirici piyasa bağımlılığı” (Illich, 1990: 22, 33) olarak ifade ettiği bir durumla günümüz insanı, geçmişle kıyaslanmayacak kadar işleri görme ve ihtiyaçlarını giderme bağlamında yeteneklerini kaybetmekte ve buna bağlı olarak tüketim bağımlılığını artırmaktadır. Öyle ki, modern insan, neye, ne kadar ve nasıl ihtiyacı olduğunu bilmeyi bile becerememekte, bu konuda ona tüketim araçları yardımcı olmaktadır.

Gündelik zorunlu ihtiyaçlarını kendi imkânlarıyla karşılayanların ötekileştirildiği günümüzde, ekonomi politik insanların doğal yeteneklerini kaybettirerek piyasaya bağımlı kılmaktadır. Ekonomik, sosyal ve kültürel içerikli her ihtiyacın karşılanması, piyasadaki uzman, bilirkişi, kurum ve özellikle teknolojik ürünlere devredilmesiyle, modern insan hemen tüm doğal yeteneğini unutmaktadır. Doğum, ölüm, evlilik, eğlence, eğitim gibi tüm etkinlikler dizisi, her gün sayıları ve etkinlikleri artan piyasa uzman ve kuruluşlarına havale edilmektedir. Böylece, doğurduğu çocuğa nasıl bakacağını, ateşi çıkan çocuğa ne yapılacağını, ölen yakını nasıl defnedeceğini, nasıl turşu kurulacağını, reçele neler konacağını, sökülen düğmesini nasıl dikileceğini, düğünlerde neler yapılacağını bilmeyen ve bunları karşılamak için tamamıyla “piyasaya bağımlı, yeteneksiz ve geleneksiz bir insan kitlesi” geçen her süre artmaktadır (Şentürk, 2008:238). Daha önce, sevgisini, aşkını, hasretini, sevgilisine olan özlemini haliya, kilime, beze işleyen ve bu eylemiyle yaratıcılığına bağlı olarak yaşamdan doyum sağlayarak mutlu olan kadın, kentleşme ve modernleşmeyle birlikte şekillenen tüketim kültüründe piyasaya bağımlı olarak yaratıcılığını yitirmektedir. Çok yakın bir tarihe kadar, evlerin duvarları başta olmak üzere tüm alanlarda kadının kendinden birçok şeyi katarak ürettiği ev aksesuarları varken, bugün tamamıyla “home collection”lar bu konuda söz sahibi olmaktadır. Sosyal ilişkiler içersinde önemli bir nokta olan misafir alma konusu da, ticarileştirmelerden payını almaktadır. Modern kadın, günümüzde evinde misafir ağırlamamakta, özel gün kutlamalarını popülerleştirilmiş mekânlarda gerçekleştirmektedir. Misafirlerin ve kutlamaların evde yapılması ve ikramların evde hazırlanması, küçümsenmektedir.

Kadının en ayırıcı özelliklerinden birisi çocuk dünyaya getirme ve büyütmedir. Hemen her kız ya da kadın, bir çocuk dünyaya getirmeyi ve onu toplumun ondan beklediği kişilik özelliklerine göre yetiştirmeyi arzu etmektedir. Kadının bir şey yaratarak kendini aşması olarak değerlendirilen çocuk dünyaya getirme ve büyütme olgusu, tüketim kültüründe piyasaya ve uzmanlara bırakılarak, kadının yeteneksizleştirilmesine neden olmaktadır. Modern yöntemlerle çocuk büyüten, bu konuda deneyimi temsil eden anne babayı değil de uzmanları ve onların daha batılı bilirkişi ve araştırmacıları referans alarak yayınladıkları kitapları dikkate alarak çocuk yetiştiren bir kuşak hızla artmaktadır. Annenin hamileyken dinlediği özellikle Mozart başta olmak üzere klasik müzik, çocuğun zihinsel gelişimi sağlayacak ve zeki bir çocuk dünyaya getirmenin ilk koşulu sağlanacaktır. “Çocuğum” ve “Çocuk dünyaya getiriyorum” vb. isimli modern çocuk yetiştirme kitaplarını harfiyle yerine getirilerek sağlıklı yetişkinler yetiştirme sorumluluğu, ilk günden itibaren yerine getirilmektedir. Hangi besin hangi organın işlev kazanmasında daha etkilidir arayışı tamamlanmaktadır. Daha özgür, cesur, kendine güvenen, benlik değeri yüksek bir çocuk yetiştirmek için ayrı odalar daha ilk günden itibaren hazırlanmakta; yatak oda takımı, bilgisayar, basket potası, kültür endüstrisinin yarattığı çocuk kahramanlarının posterlerin dahi unutulmadığı bir çocuk/yetişkin odası dizayn edilmektedir. Öz saygısını kazanabilmesi için sözleri kesilmemesine, ses tonunun yükseltilmemesine çaba sarf edilmektedir. Sakin çocuk yetiştirmek için, onları anlama terapilerine katılımlar sağlanmaktadır. Enstrüman kursları, dershaneler, kamplar ve gezi turları

gibi çocuk gelişimi en hızlı sağlayan etkinlikler dizisi araştırmaları başlatılmaktadır. Sonuç olarak da, bireyselliği engellediğinden çevreden uzak yaşayan, yakın olaylara oldukça yabancı, her isteği anında yerine getirilen, her aklına getirdiğini yapan ve ifade eden, yeri gelince anne babanın telkinlerini hiç önemsemeyen bir kuşak el birliğiyle şekillenmektedir.

Bell'e göre modernizm, kitlesel tüketimin hazcı kültürüyle bütünleşerek geleneksel burjuva değerlerini ve püriten etiği alt üst ederek tüketimi artırmak için bir alt yapı hazırlamışken; postmodernizm tüketimi çığırından çıkarmıştır. Postmodernizm, modernizmin arzu, içgüdü, zevk ya da haz alma eğilimleri önündeki tüm engelleri ortadan kaldırmıştır (Featherstone, 1996:29. Bu nedenledir ki, çağdaş tüketim toplumu, narsist ve hazcı bir ahlak anlayışını ön plana çıkaran kültürel bir dönüşüm içindedir. Bu dönüşüm sürecinde anlık tatmin arayışlarının motivasyonu ile davranan kimselerde, toplumsal bağların ve sorumluluk duygusu zayıflamaktadır. Sonuçta, her şeyi kendi bireysel yararı açısından değerlendiren, kendi benliğine tutkun olarak ifade edilen narsist ve bencil kişilik tipi ortaya çıkmaktadır. Mutlak doğru ve mutlak yanlış diye bir şeyin varlığını kabul etmeyen bu bireyler için her yol mubah görülmektedir. Her şeyin normal olarak kabul edilmesiyle istek ve arzularına sınır tanımayan bir kişilik yapısına sahip insanlar topluma hâkim olmaktadır (Bozkurt, 2000:176). Tüketim kültürü ve davranışının bu kişilikle doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Tüketmek ve alışverişten haz almayı ve bu konularda sürekli tekrarlamayı isteme şeklinde ifade edilen hedonizm, kadınlar arasında hızla artmaktadır. Bu konudaki araştırmalar ilginç sonuçlar çıkarmaktadır.

2005 yılında Afyon da yapılan ve yüz yüze anket çalışması yapılmıştır. Araştırmada 6 demografik soru ve 5'li likert ölçeğinde hazırlanmış ölçek 301 kişiye uygulanmıştır. Her iki cinsiyet, her eğitim durumu, gelir ve medeni durumdan oluşan örnekleme uygulanan çalışmada cinsiyetle alış veriş arasında anlamlı ilişkiler bulunmuştur. Alış veriş kadınlar için erkeklerden daha çok heyecan olarak algılanmaktadır, kadın tüketiciler erkek tüketicilere göre boş zamanları değerlendirmek amacıyla alış veriş yapmayı daha çok tercih etmektedir, kadın tüketiciler alış veriş sırasında erkeklere göre indirimli ürünlere daha çok bakmaktadır, kadın tüketiciler, erkek tüketiciler göre indirimlere daha duyarlı olmaktadır, kadın tüketiciler kendileri için özel olan kişilere bir şeyler aldıklarında daha iyi hissetmektedirler, kadın tüketiciler erkek tüketiciler oranla arkadaşları ve ailesi için alış veriş yapmaktan daha çok zevk almaktadırlar, kadın tüketiciler erkek tüketicilerden daha fazla alış veriş sosyal ihtiyaç olarak görmektedirler (Özdemir ve Yaman, 2007:85-87). Araştırmadan elde edilen sonuçlar yine alışverişte cinsiyetin belirleyici durumlar ortaya çıkardığıdır. Örneğin araştırmada, kadın tüketiciler moralleri bozulduğunda kendini iyi hissetmek için alış verişe çıkmakta olduklarını, kadınlara göre alış verişin bir stres atma yöntemi olduğunu ifade etmektedirler. Kadın tüketiciler erkek tüketiciler göre kendilerini özel hissettiklerinde alış verişe çıkmaktadırlar ve kadın tüketiciler erkeklerden daha belirgin olarak modadan geri kalmamak için alış verişe çıkmaktadır. Dolayısıyla tüketimden zevk alma, daha çok duygusal etkilere bağlı olarak gerçekleştirilen tüketim olarak tanımlanan hedonist tüketim, kadınlarda erkeklerden daha çok gerçekleştirilmektedir. Kadınlar, alış veriş haz almayla ilişkilendirirken, erkekler daha rasyonel satın alma davranışı olarak görmektedirler (Özdemir ve Yaman, 2007:87-89).

Bir başka araştırmada yukarıdakine paralel bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. 602 tüketici örneklemin, tüketiminde etkili olan alışkanlıklarını ölçen ve yaptıkları tüketime göre bir tüketici profili oluşturma durumunu değerlendiren çalışmada 5'li likert uygulanmıştır. Araştırmada elde edilen bulgulara göre dört tüketici alışkanlığı belirlenmiştir. Bunlar, alışveriş tutkusu (compulsive), plansız içtepsel satın alma (impulsive), faydacı alışveriş(utilitarian) ve hazcı yaklaşım(hedonist)dır. Alışverişte öne çıkan durumlar dikkate alındığında dört küme şekillenmiştir. (Buradaki çalışma konusu nedeniyle cinsiyete ait sonuçlara değinilmemektedir.) Elde edilen bulgulara göre kadın tüketiciler 2. kümede yoğunlaşmaktadır. Bu kümenin özellikleri ise şu şekildedir: Alışveriş zevk haline getirmeleri ile hazcı, olan parasını alışverişte harcaması eğilimiyle alışveriş tutkunu ve tereddütsüz, anlık hisleriyle alışveriş yapmaları bakımından içtepsel satın alma davranışları göstermektedirler. Eğitim seviyesi yüksek, genç ve geliri 1000-2000 lira arasında olanların yoğun olduğu bu küme, kozmetik ve giysi satın almaya odaklı, bir seferlik alışverişte 50 iie 100 tl arasında harcama yapan, aylık bütçesinin %10'unu ve altını bir defada yaptığı alışverişte kullanan, alışverişini genellikle cumartesi günü yapan, diğer kümelerle oranla başkalarında hoşuna giden şeyleri onlara hediye etmek üzere satın alan, boş zamanlarında en çok alışveriş yapmak ve gezmekten hoşlanan, diğer kümelerle oranla en yüksek olarak her çıktığında mutlaka bir şeyler satın almak zorunda hisseden kişilerden oluşmaktadır. Hazcı, alışveriş tutkunu ve içtepsel alışveriş davranışına sahip olan bu küme daha çok kredi kartıyla taksitlendirmeyi tercih etmektedir (Erkmen ve Yüksel, 2008:683-712).

2. SONUÇ

Tüketim her toplumsal aşama gerçekleşmiştir/gerçekleşmektedir. Avcı toplayıcı aşamadan günümüze kadar insanoğlu, değişen nitelik ve nicelikte tüketmiştir. Ancak, tarihte ilk kez aşırı ve gösterişçi tüketim, bu kadar önemsenmekte ve yaşanan ortamın pozitif değerleriyle ilişkilendirilmektedir. Bu toplumsal dizgede doğan ve yaşayan modern birey, aşırı tüketimi öğrenmekte veya gösterişçi tüketimle sosyalleşmektedir. Çünkü birey bu toplumsal aşamada, yemek, içmek, korunmak ve giyinmek şeklindeki ihtiyaçlarını fiziksel anlamdan öte; ona psikolojik, toplumsal ve kültürel bir anlam vererek karşılamaktadır. Tüketim kültürü teorilerinde ifade edildiği gibi, günümüz insanı yaptığı harcama oranı, tercih ettiği marka ve uygulamaya koyduğu yaşam tarzıyla kim olduğu, kime benzemek istediği sorusuna cevap vermekte ve tüketim şekliyle bir biçimde kimlik inşa etmektedir. Alınan bir kıyafetten, sıcak ya da soğuk içilecek bir mekâna, dinlenmek için seçilen tatil yöresinden, müzik tarzına kadar hep bir sembolik anlam taşımaktadır. Kitle iletişim araçlarının küresel anlamda yayın yaptığı bu ortamda, popüler yaşam stiline uygun hareket etmemek, tarih dışında kalmak, sınıf altı olmak veya ötekileşmek risklerini taşımaktadır. Tükettiği kadar kabul edildiğini düşünen ya da bu düşünceyle sarmalanan modern birey, tüketerek sisteme karşı sorumluluğunu yerine getirmektedir.

Tüketim için sınıf, gelir, düşünce, inanç, cinsiyet, yaş, eğitim gibi değişkenlerin hiçbir anlam ifade etmediği günümüzde, piyasa analistçileri, reklam uzmanları, ürün danışmanları kadını farklı bir yere oturtmaktadır. Çocuk yetiştirme ve eğitmeden ev dizayn etmeye kadar, gündelik hayatın çok geniş alanıyla yakından ilgilenmesi kadına bu anlamda farklı bir konumun hazırlanmasının nedeni olmaktadır. Sevimliyi, beğenilmeyi, ilgilenilmeyi ve dikkat çekmeyi erkekte daha çok önemseyen; ayrıntıları daha iyi gözlemleyen, duygusallığına bağlı olarak erkekte daha fazla etkilenebilen kadın, ekonomik sistem için çok önem taşımaktadır. Reklam sektörü özellikle bu noktaları dikkate alarak kendi etki alanını yaratmaktadır. Modayı takip etmek, eğilimleri yakalamak, hazır tüketmekle, fark yaratıp kendi tarzını oluşturacağı ve bununla da hayatı/ statüsü değişeceği düşüncesi kulağına fısıldandığı günden itibaren modern kadın, tüketime yönelmektedir. Çalışma hayatına atılması, kentlerde yaşaması, günün önemli bir dilimini ev dışında geçirmek durumunda kalmasıyla günümüz kadını, doğal olarak tarihteki üretici yeteneğini kaybetmekte; modernliğin kabiliyetsizleştirici etkisiyle piyasaya bağımlı bir hayat sürmektedir. Üreticiliğini, yaratıcılığını ve aktif kimliğini yitirmeye başlayan modern kadın, yaşadıklarından pek memnun olmamaktadır. Yaşanılardan anlam çıkaramama, hoşnutsuzluk ve rahatsızlık her bireyde olduğu gibi kadında da bir değişiklik yaparak durumu tersine çevirme durumu yaratmaktadır. Etkiye açıklığın en net görüldüğü bu dönemlerde, değişiklik meydana getirilerek arzu edilen mutluluğu yakalama düşüncesi belirlemektedir. Tüketim kültüründe piyasa bağımlı hale getirilerek pasifize edilen kadın, değişikliği tüketim davranışında gerçekleştirmektedir. Yapılan harcama ve gerçekleştirilen tüketim davranışı, durumu değiştirerek arzu ettiği mutluluğu yakalama düşüncesini ortaya çıkarmaktadır.

KAYNAKLAR

- Arğın, Ş. 1998. Tüketicinin Üretimi ve Benlik Promosyonu. Birikim Dergisi, Haziran Sayısı, Birikim Yay., İstanbul.
- Atiker, E. 1998. Modernizm ve Kitle Toplumu, Vadi Yay., İstanbul.
- Barber, B. R. 2003. McWorld'e Karşı Cihad, (Çev.: Eser Birey), Cep Kitapları, İstanbul.
- Bauman, Z. 1999a. Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar, (Çev.: Ümit Öktem), Sarmal Yay., İstanbul.
- Bauman, Z. 1999b. Küreselleşme Toplumsal Sonuçları, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yay., İstanbul.
- Bocock, R. 1997. Tüketim, Çev.: İrem Kutluk, Dost Kitabevi, Ankara.
- Bozkurt, V. 2000. Püritanizmden Hedonizme Yeni Çalışma Etiği, Alfa Yay., Bursa.
- Dedeoğlu, A. Ö.; Savaşçı, İ. 2010. "Tüketim Kültüründe Beden Güzelliği ve Yemek Yeme Arzuları: Kadınların Tüketim Pratiklerine Yansıması", Ege Akademik Bakış Dergisi, Ege Üniversitesi İİBF. Yayını, İzmir.
- Dolgun, U. 2005. Enformasyon Toplumundan Gözetim Toplumuna, Ekin Kitabevi, Bursa.
- Ergur, A. 1996. Bireyin Son Kaleleri Düşüyor: Cep Telefonu ve Ötesi. Birikim Dergisi, Eylül Sayısı, Birikim Yay., İstanbul.

- Erkmen, T.; Yüksel, A. C. 2008. “Tüketicilerin Alışveriş Davranış Biçimleri İle Demografik ve Sosyo Kültürel Özelliklerinin İncelenmesine Yönelik Bir Araştırma”, Ege Akademik Bakış Dergisi, Ege Üniversitesi İİBF. Yayını, İzmir.
- Featherstone, M. 1996. Postmodernizm ve Tüketim Kültürü, (Çev: Mehmet Küçük), Ayrıntı Yay., İstanbul.
- Fromm, E. 1996. Çağdaş Toplumların Geleceği, Bütün Eserleri:8, (Çev.: Gülnur Kaya, Kaan H. Ökten), Arıtan Yay., İstanbul.
- Fromm E. 2002. Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum, (Çev.: Necla Arat), Say. Yay., İstanbul.
- Harootunian, H. 2006. Tarihin Huzursuzluğu Modernlik, Kültürel Pratik Hayat Sorunu, (Çev.: Mehmet Evren Dinçer), Boğaziçi Univ. Yayınevi, İstanbul.
- Illich, I. 1990. Tüketim Çılgınlığı, (Çev.: Mesut Karasahan), Pınar Yay., İstanbul.
- Insel, A. 1990. Topluma Karşı İktisadi İnsan. Birikim Dergisi, Şubat Sayısı, Birikim Yay., İstanbul.
- Insel, A. 1997. “Geçmişten Geleceğe”, Birikim Dergisi, Aralık Sayısı, Birikim Yay., İstanbul.
- Özdemir, Ş.; Yaman, F. 2007. Hedonik Alışverişin Cinsiyete Göre Farklılaşması üzerine Bir Araştırma. Eskişehir Osmangazi Univ. İİBF. Dergisi, Ekim 2007, Eskişehir.
- Ritzer, G. 2000. Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek, (Çev.: Şen Süer Kaya), Ayrıntı Yay., İstanbul.
- Simmel, G. 2003. Modern Kültürde Çatışma, (Çev: Tanıl Bora, Nazile Kalayoz, Elçin Gen), İletişim Yay., İstanbul.
- Sombart, W. 1998. Aşk, Lüks ve Kapitalizm, (Çev.: Necati Aça), Bilim ve Sanat Yay., Ankara.
- Sombart, W. 2008. Burjuva Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı, (Çev.: Oğuz Adanır), Doğubatı Yay., Ankara.
- Wernick, A. 1996. Promosyon Kültürü Reklâm, İdeoloji ve Sembolik Anlatım, (Çev.: Osman Akınay), Bilim ve Sanat Yay., Ankara.

KADININ TOPLUMDAKİ YERİNİN YANSIMASI OLARAK TÜRK MEDENİ KANUNUNDA KADIN

Yrd. Doç. Dr. Fethi KILIÇ

Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Kamu Yönetimi

ÖZET

Bireylerin bir arada yaşamaları ve birbirleriyle olan ilişkileri ortak (komünal) düzen kuralları tarafından belirlenir. Bu kurallara diğer bir söylemle “Toplumsal Düzen Kuralları” denir.

Toplumsal Düzen Kuralları toplumdaki kişilerin konumlarını ve davranış biçimlerini belirleyerek toplumda düzeni sağlamaktadır. Toplumsal Düzen Kuralları başta Hukuk Kuralları olmak üzere, din kuralları, ahlak kuralları, örf ve adet kuralları ve görgü kurallarıdır. Hukuk Kuralları toplumda düzeni sağlarken bireylere temel hak ve özgürlükleri verip sorumluluk ve ödevleri de beraberinde getirmektedir. Kişiler tek başlarına yaşamlarını sürdüremezler; toplumsal yaşam ancak toplumsal iş bölümü ile devam eder. Bu birliktelikte insanlar arasındaki tüm ilişkilerde olduğu gibi kadın erkek ayrımında, kadınla erkeğin yerini hukuk kuralları belirlemektedir.

Ülkemizdeki Hukuk Sisteminin bir parçası olarak toplumsal yaşamı ve kadının toplumdaki yerini belirleyen kurallar Türk Medeni Kanununda bulunmaktadır. Çağdaş, dinamik ve devrimci bir düzenleme olan 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu’nda kadınlara verilen hak ve özgürlükleri bir önceki yasa olan 743 sayılı Türk Medeni Kanunu ve Uluslararası hukuktaki düzenlemelerle karşılaştırıp, kadının toplumdaki var olan ve olması gereken yeri belirlenecektir. Çağdaş dünyada toplumun temel unsurlarından biri olan kadının yerinin daha iyi anlaşılması ve daha iyiye ulaşılabilmesi hususu bu bildiride sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kadın, toplum, Türk Medeni Kanunu, özgürlükler.

TURKISH CIVIL CODE AS A REFLECTION OF THE WOMEN’S ROLE IN THE SOCIETY

ABSTRACT

Coexistence of individuals and their relationships are determined by communal order rules. These rules are also called “Social Order Rules.”

Social order rules insure social order by determining the positions and behaviors of the people in the society. First of all social order rules are rules of law, religious rules, moral rules, common law and social conventions. While providing order in the society, rules of law give the individuals basic rights and freedoms, and also bring about responsibilities and duties. Individuals cannot live by themselves, social life can only continue with social division of labour. In this association, like all other relationships between people, the distinction between men and women as a concept and their social positions are defined by the rules of law.

As a part of our country’s law system, the rules defining social life and women’s position in the society are in the Turkish Civil Code. In this concept we will compare the freedoms given to women in No. 4721 of the Turkish Civil Code which is a modern, dynamic and evolutionary regulation with the former regulation No. 743 of the Turkish Civil Code and international law regulations and define the position that women must be in the society.

We will put this evaluation forward in order to understand women's position and for it to gain process which is one of the main actors in modern world.

Keywords: Women, society, Turkish Civil Code, freedoms

1. TOPLUMSAL DÜZEN KURALLARI ve HUKUK KURALLARININ YERİ VE ÖNEMİ

1.1. Genel Olarak

İnsanlar yaratılışlarından bu yana topluluklar halinde yaşamışlardır. Toplu yaşama insan olmanın en temel gereksinimlerinden birisidir. İnsanlar bu şekilde zorlu doğa koşullarına karşı birlikte daha etkin korunmuşlar ve temel ihtiyaçlarını daha kolay sağlamışlardır (Sümer; 2009:3). Toplu olarak yaşamak zorunda olan insan bu toplumsal yaşam içinde, yaşamsal önemdeki gereksinimlerini gidermek zorundadır ve bunu gerçekleştirmek için, birlikte savaşım verilmesi de gereklidir (Önder, 1996:1).

İnsanlar tarihin bilinen en eski dönemlerinden beri toplum halinde yaşaya gelmişlerdir. Toplum yaşamı, insanlar için doğal bir hal, bir zorunluluktur. Doğal çevrenin getirdiği zorluklara ve tehlikelere karşı koymak, türlü gereksinimlerini karşılayabilmek, yaşamı güvenle sürdürebilmek için insan hemcinsleriyle bir arada, toplumsal biçimde yaşamak zorundadır. Ne kadar güçlü olursa olsun bir insan, doğanın çeşitli tehlikeleri karşısında umarsızdır; yaşamını sürdürmesi olanaksızdır. Tek başına yıllarca ıssız bir adada yaşamayı başarmış olan ünlü roman kahramanı Robinson Crusoe'nin öyküsünün gerçek olduğunu varsaysak bile, şu noktayı gözden uzak tutmamamız gerekir. Robinson, ıssız adaya düşmeden önce, yıllarca toplum içinde yaşamıştır. Bu bakımdan bir anlamda, ıssız adada yalnız olmadığı söylenebilir. Robinson, doğanın güçlüklerine ve tehlikelerine karşı tek başına giriştiği savaşında kullandığı bilgi ve tekniklerin birçoğunu toplum içinde yaşamış olduğu yıllara elde etmiştir. Bunlarda kendisinden önceki kuşakların yüz yıllar boyunca elde edip geliştirip, kuşaktan kuşağa aktara geldikleri bilgi ve deneyimlerin ürünüdür. Her kuşak kendinden önceki kuşakların bilgi ve birikimlerinden yararlanmasaydı; İnsanı doğaya karşı güçlendiren bilimsel ve teknik gelişme sağlanmazdı (Aybay, 2000:3-4).

İnsanlar toplumsal bir ortam içinde yaşarlar. Toplumdaki ilişkilerin bir düzen içinde yürütülmesi, toplumsal yaşamın zorunlu bir sonucudur. (Gözübüyük, 1993:1) Bireylerin bir arada yaşamaları ve birbirleriyle olan ilişkileri sosyal düzen kuralları tarafından belirlenir. Bu kurallara diğer bir söylemle TOPLUMSAL DÜZEN KURALLARI denir.

Toplumsal düzen kuralları toplumdaki kişilerin konumlarını ve davranış biçimlerini belirleyerek toplumda düzeni sağlamaktadır. Toplumsal Düzen Kuralları başta Hukuk Kuralları olmak üzere, Din Kuralları, Ahlak Kuralları, Örf ve Adet Kuralları ve Görgü Kurallarıdır. İnsanların toplum içerisinde yaşamaya başladıkları ilk çağlardan beri, düzenleyici, yasaklayıcı ve izin verici kuralları içermektedir.

Bireyler, yapmaları gerekenleri yapmadıkları veya yapmamaları gerekenleri yaptıkları takdirde yaptırım (müeyyide) denilen toplumsal tepki ile karşılaşır. Toplumsal Düzen Kurallarına uygun davranılmasının sağlanmasında yaptırım çok önemlidir. Düzen kuralları, yaptırım gücü ölçüsünce etkindirler. Yaptırım olmayan bir kurala uymak veya uymamak tamamen kişinin vicdani sorumluluğuna kalır (Sümer, 2009:4).

1.2. Toplumsal Düzen Kuralları Çeşitleri

Toplumsal Düzen Kuralları başta Hukuk Kuralları, Din Kuralları, Ahlak Kuralları, Örf ve Adet Kuralları ve Görgü Kurallarıdır.

A) Din Kuralları:

Din Kuralları bireylerin inandıkları dinin sahibi, kurucusu veya Tanrısı ile toplumsal yaşamdaki ilişkileri düzenler. İster beşeri, ister ilahi din olsun ortak nokta bireylerin yaşam biçimlerinin düzenlenmesidir. Dinin mensubu inandığı tanrıya ve tanrının buyurduğu ilkelere göre toplumsal ilişkilerini düzenlemektedir. Din sevgi gibi bireysel, içten gelen bağlılıktır. Din hukuk olarak uygulanmıyorsa yaptırımı kişilerin vicdanlarında olduğu için bireysel olarak kalmaktadır. Devletin zorlaması veya ödüllendirmesi söz konusu değildir.

B) Ahlâk Kuralları:

Ahlâk, insanların davranışları hakkında toplumun iyi-kötü, olumlu-olumsuz, doğru-yanlış biçiminde yerleşik değer yargılarına göre yapılması veya yapılmamasını gösteren kurallar sistemidir (Anayurt., 2000:26). Ahlâk Kuralları; bireyin kendisine karşı olan davranışlarını gösteren Özel Ahlâk Kuralları ve bireyin toplumla ve diğer bireylerle ilişkilerini gösteren Nesnel Ahlâk Kuralları olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ahlâk Kurallarına aykırı davranışlar toplum tarafından kınanır, yaptırımı vicdanidir. İstisnai olarak BK 19/II'de olduğu gibi mutlak butlanla sakattır.

C) Örf ve Adet Kuralları:

Örf ve Adet Kuralları, belirli bir davranışın sürekli, uzun zamandan beri tekrarlanan ve toplum tarafından uyulması yönünde ortak inancın oluşmasıyla oluşan; yerel, bölgesel veya ulusal nitelikte olabilir. Örf ve Adet Kurallarının kaynağı yaşanan toplumdur. Uyulmadığı zaman yaptırımı manevidir; dışlama, ayıplama, grup dışına çıkarma bazen de toplumsal linç olabilir.

D) Görgü Kuralları:

Görgü Kuralları; Örf ve Adet Kurallarının dar kapsamlı olanı, aynı çevreye mensup kişilerin benzerleri ile karşılaştıkları zaman takınmaları gereken davranış biçimleri ile konuşma, oturuş biçimi, doğum, ölüm ve bayram kutlama gibi törenlerde giyinme ve hareket tarzlarını (Sümer, 2009:8) içeren kuralları toplamıdır. Uyulmadığı zaman yaptırımı kınama, vefasızlık, kabalık vb. manevi yaptırımlardır.

E) Hukuk Kuralları:

Hukuk Kuralları, bireylerin birbirleriyle ve toplumla ilişkilerini düzenleyen, kamu gücüyle desteklenen kurallar bütünüdür (Anayurt, 2010:3; Gözübüyük, 1993:6; Sümer, 2009:10). Hukuk Kuralları diğer sosyal düzen kurallarının uygulama alanını da sınırlayan kuralları içerir. Hukuk Kuralları toplumsal düzenin sağlanmasında ilk ve son sözü söyleyen, farklı din mensupları, farklı ahlâk arayışları, farklı örf ve adet kuralları ile farklı görgü kurallarını aynı toplumda birlikte hüküm sürmelerine ortam sağlayan, genellik ve eşitlik ilkesini benimseyen, yaptırımı devlet eliyle oluşan kurallar bütünüdür. Hukuk kuralları toplumda düzeni sağlarken bireylere temel hak ve özgürlükleri verip sorumluluk ve ödevleri de içermektedir. Hukuk kurallarının yaptırımı maddidir. Genellik ve eşitlik ilkesi olduğu için ideal hukukta kişiler arasında cinsiyet, eğitim, statü ve ekonomik durum, renk, ırk ayrımı olmadan herkese eşit uygulanmalıdır.

Hukukun nihai hedefi adalettir. Adalet; eşitliği kapsayan, toplumsal yaşamın devamı için olması gereken evrensel ilkeleri içeren kavramdır. Hukuk bireylere temel hak ve özgürlükler vermesi ve uyulmadığı zaman kamu gücü ile müeyyide uygulaması sebebi ile toplum hayatında özgürlüğün sınırlarını çizdiği için önemi büyüktür.

2. TÜRK HUKUK SİSTEMİNDE MEDENİ HUKUKUN YERİ

2.1. Türk Hukuk Sistemi

Hukuk kuralları ait olduğu hukuk sistemlerinin özelliğini içerir. Ülkemizdeki uygulanan hukuk sistemi Kara Avrupası Hukuk (Roma Hukuk) Sistemidir. Roma hukukunda hukuk Özel Hukuk ve Kamu Hukuku ayrımına tabiidir. Özel Hukuk Kuralları, bireylerin eşitlik ve irade serbestisi çerçevesinde birbirleriyle ve devletle olan ilişkilerini düzenleyen kuralları içermektedir. Özel hukukun konusunu kişilerarası ilişkilerle birlikte, kişilerin devletle olan bazı ilişkileri de oluşturmaktadır. Kamu Hukuku, devletin kişilerle, diğer devletlerle ve devletlerarası kuruluşlarla olan ilişkilerini düzenler. Özel hukuktan farklı olarak Kamu hukukunda eşitlik ve irade serbestisi söz konusu olmayıp, toplum çıkarları ön planda tutulup, devletin egemenlik hakkını kullanıp, bireylere istemleri dışında yükümlülükler yüklemekte, kurallara uyulması istenmektedir. Kamu hukuku bireylerle devlet arasındaki ilişkilerle birlikte kamu kurumlarının birbirleriyle ilişkilerini de düzenlemektedir.

2.2. Medeni Hukukun Yeri

Medeni hukuk, özel hukukun en kapsamlı dalıdır. Kara Avrupası Roma Hukukunda en gelişmiş olan Medeni Hukuktur. Medeni Hukuk; kişiliğin başlangıcından sona ermesine kadar geçecek süredeki özel ilişkileri içine alan en kapsamlı dalıdır.

Medeni Hukuk; bir ülkenin yurttaşlarının birbirleriyle ve belirli ölçüde Devletle ve doğrudan doğruya ve dolayısıyla olan ilişkilerini düzenleyen kurallardan oluşan bir hukuk dalıdır. Medeni Hukuk, kişilerin yaşamlarında karşılaştıkları olaylar ve gösterdikleri davranışların çok büyük bir bölümüyle ilgilenerek onları düzenler. Kişinin doğumu, ana babasıyla ilişkisi, belirli bir yaşa ulaşması, yaptığı davranışların doğuracak sonucunu kestirebilecek yetenekte olup olmaması, evlilik içinde eşi ile karşılıklı parasal ve manevi hak ve yükümlülüklerle ilişkisini yürütmesi, ölen yakınlarından miras hakkı elde etmesi, eşyalara sahip olması, diğer kişilerle hukuki ilişkiler kurarak vb. gibi pek çok durum ve davranış Medeni Hukukun düzenleme alanına girer (Zevkliler vd., 2008:8-9). Medeni Hukukun kaynakları yasa, gelenek ve görenek (örf ve adet) hukuku ve yargıcın yarattığı hukuktur.

Medeni Hukuk kişiliğin başlangıcı ve sona ermesine kadarki olan ilişkiler zincirinde kadın ve erkek arasındaki ilişkileri ayrıntılı biçimde düzenlenmektedir. Hukuk sistemleri uygulandıkları toplumdaki ilişkilerin düzeyine göre cinsiyet ayrımını ön planda tutmakta veya ayrım kavramını hiç kullanmamaktadır. Ülkemizde hukuk devrimi ile 1926 yılında 743 sayılı Türk Medeni Kanunu kabul edilmiştir. 4 Ekim 1926 yılında İsviçre Medeni Kanununun Türkçe'ye çevrilmesi ile oluşturulan Türk Medeni Kanunu önceki hukuk sisteminden farklı olarak devrimci niteliği ile çağdaş hukuk sistemleri ile aynı konuma getirilip laiklik ve eşitlik ilkeleri ile kadınlarımızı olması gereken konuma kavuşturmuştur. Toplumdaki ve çağdaş dünyadaki gelişmeleri dikkate alarak 2001 yılında "İnsan hakları, eşitlik özellikli kadın-erkek eşitliği", "Demokratiklik" kavramlarında meydana gelen yeni anlayışa uygun olarak 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu kabul edilmiştir.

3. MEDENİ KANUNDA KADIN

3.1. 743 Sayılı Medeni Kanunda Kadın

743 sayılı Medeni Kanun devrimci niteliği ile önceki hukuk sistemini terk ederek tamamen farklı, laik nitelikte bir hukuk düzeni getirmiştir. Bu hukuk düzeninde kadınlarla erkekler arasındaki cinsiyete dayanan ayrım hemen hemen kaldırılmıştır. Bu yeni yasa ile seçme ve seçilme hakkı, mirastan pay alma, yargılamada, tanıklıkta ve boşanmada eşitlik sağlanmıştır. Toplumsal yaşamda erkek kadın ayrımı önceki hukukumuzda göre yok denecek kadar ortadan kaldırılmıştır.

743 sayılı medeni kanun önceki hukuk sistemimizden tamamen farklı bir toplumsal yapı ve düzen oluşturmak amacıyla yürürlüğe girdiği için çağdaş batı toplumlarında kabul edilen laiklik anlayışı ile kadınlar arasındaki var olan din farkı ayrımcılığını ortadan kaldırmıştır. Ayrıca çalışma ortamı ve çalışma şartları ayrımcılığı da yeni yasa ile giderilmiştir. Eğitim ve öğretimdeki eşitlik anlayışının getirisi ile eğitim ve öğretimdeki cinsiyete dayalı ayrımcılıkta kaldırılmıştır. En önemli değişim tek eşliliğin kabulüdür. Yeni yasa çok eşliliği ortadan kaldırıp tek eşliliği getirmiştir. Ayrıca evlilik birliğinin kurulması için yeni yasa (743 sayılı yasa)'nın getirmiş olduğu halk arasında hükümet nikahı diye bilinen resmi evlendirme memuru huzurunda bizzat eşlerin hazır bulundurulmasını ve tanıklar önünde önce sözlü sonra da yazılı evlenme beyanlarını tanıklar huzurunda açıklamalarıyla oluşan nikah töreni ile “aile kurumu” kadın ve erkek arasındaki eşitliği sağlamıştır. Yaşadığımız toplum düzeninde olağan olarak görülse de aile ve toplumda kadının kimlik kazanımı için resmi nikah töreni en büyük kazanımdır.

743 sayılı yasanın getirdiği kadınlar için kazanımın en büyüğü boşanma işleminin devletin yetkili ve görevli mahkemelerin kararı ile gerçekleştirilmesidir. Her ne kadar önce ki hukukumuzda da var olan ama genellikle kullanılmayan kadına boşanma hakkının yeni düzenleme ile bir hak olarak tanınması kadın hakları için en büyük kazanımdır. Toplumda aile bağları zayıflamış, savaşlar sonrası herkesin kendi başının çaresine bakacağı mirasta kadın erkek ayrımının kaldırılması eşit paylaşımın benimsenmesi çok önemli diğer bir kazanımdır. Ayrıca velayet hakkının verilmesinde kadın erkek ayrımının kaldırılması da önemli kazanımlardır. Her ne kadar mirasta bazı durumlarda erkeklere öncelik tanınsa da 743 sayılı yasa mirasta tam eşitliği getirmiştir.

3.2. 4721 Sayılı Yeni Türk Medeni Kanununda Kadın

4721 sayılı yeni medeni kanun önceki 743 sayılı medeni kanunla getirilen ve kabul ettiği 1926 yılları için büyük kazanımlar getiren devrimci ve laik nitelikte olan kadın hakları, gelişen toplumsal yapı ve gelişmişlik düzeyi ile kadın erkek arasında eşitsizliğe yol açar duruma gelmiştir. 743 sayılı yasa artık çağdaş ve yenilikçi özelliğini kaybeder hale gelince 22.11.2001 tarihinde 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu kabul edilmiş ve 743 sayılı kanun yürürlükte kaldırılmıştır. 4721 sayılı yeni Türk Medeni Kanunu 1 Ocak 2002 de yürürlüğe girmiştir. Yeni yasa çağdaş, insan haklarına saygılı, kadın erkek arasındaki eşitsizlikleri kaldıran ve birey çıkarları ile toplumun çıkarlarını dengeleyen düzenlemeler içerdiği için kadın hakları konusunda da beklenenin ötesi olumlu düzenlemeleri getirmiştir (Aynı yönde, bkz. Zevkliler vd., 2008:14).

Yeni yasanın getirdiği kadın hakları için önemli olarak kabul edilebilecek yeni düzenlemeleri şöyle sıralayabiliriz; aile reisliğinin kaldırılması, evlilikte eşlerin oturabileceği konut seçiminde kocaya verilen üstünlüğü kaldırılması(M.K. m186/1), evlilik birliğinin ortak yürütülmesi (M.K. m186/2), evlilik birliğinin yürütülmesinde eşit söz hakkı var olup hiçbir eş tek başına karar veremez. Kadının çalışması için önceki yasa da M.K. m.159'da var olan kocanın rızası yeni yasaya alınmamıştır. Kadın da ortak yaşamın devamı süresince ailenin sürekli ihtiyaçları için evlilik birliğini temsil yetkisine sahiptir(M.K. m.188/1). Ayrıca evlenme yaşı farkı da kaldırılmıştır. Yeni yasa evlenmemiş kadına da 30 yaşında evlat edinme hakkını getirmiştir. Mirasla ilgili önceki yasa da var olan erkek evlada öncelik veren düzenleme kaldırılmış, “tarımsal işletmeyi işletmek isteyen ve buna ehil olduğu anlaşılan mirasçıya öncelik tanınması (M.K. m. 661/2) hükmü kadın erkek ayrımını kaldırmıştır. Çok önemli bir düzenleme ise evlilik birliği devam ettiği sürece eşlerin ayrı bir mal rejimi seçmedikleri durumlarda yasal mal rejimi” edinilmiş mallara katılma rejimi” nin kabulü ile kadının sömürülmesi ortadan kaldırılmıştır. Yeni yasa önceki var olan kazanımları aynen sürdürmüştür. Ayrıca yeni yasa üstüne basarak Aile, “eşler arasında eşitliğe dayanır” hükmü Anayasamızın 41. maddesine ek ibare olarak getirilmiştir. Yeni yasa ile evlenme yolu ile kadın kocasının soyadını alır. Ancak isterse evlendirme memuruna veya daha sonra nüfus idaresine başvuracağı yazılı başvuru ile kocasının soyadının önünde önceki soyadını da kullanabilir (Öztaş, 2010:296). Ayrıca medeni kanun 173. maddesi hükmü kadın boşanmadan sonra evlenme ile kazandığı soyadı kullanabilir.

4320 ailenin korunmasına dair Kanun ile yargıç, şiddete maruz kalan aile bireylerini korumaya yönelik tedbirler alabilecektir.

4. ULUSLARARASI HUKUK DA KADIN

Uluslararası hukukta kadınlarında bir insan olarak tüm insan haklarına sahip olduğu kabul edilmiştir. 1945 yılı itibarı ile pek çok devlette kadınlar çok az hukuki koruya sahipti. Oy kullanma hakları yoktu, genellikle erkeklere nazaran alt düzeyde kabul ediliyordu. İLO'nun yapmış olduğu çalışmaları takiben Birleşmiş Milletler Şart'ın eşitlikle ilgili hükümlerine uygun olarak kadın haklarına ödün vermeye başlamıştır. İlk olarak 1952 tarihli kadınların siyasi hakları üzerine sözleşme kabul edilmiş ve bu sözleşme ile kadınların seçme ve seçilme hakkı kabul edilmiştir. Kadınlara karşı ayrımcılığın kaldırılması bildirgesi ve 1979 tarihli kadınlara karşı ayrımcılığın kaldırılması ile ayrıntılı olarak ele alınmıştır (Kalabalık, 2009:75).

Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi(CEDAW) şu üç noktayı özellikle vurgulamıştır.

1. Ayrımcılık Yasağı: Kadınlara karşı ayrımcılık "hak" üzerinden tanımlanmaktadır. Ayrımcılık yasağı medeni, siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel ve diğer haklara yönelik "tanıma, kullandırma, yararlandırma, bunları engelleme, ortadan kaldırmama ve bunu amaçlamama" yı zorunlu kıldığı gibi, "cinsiyete bağlı olarak yapılan herhangi bir ayırım yasaklama ve kısıtlama" yı dışlar (Oder, 2010:24).

2. Eşitlik ve toplumsal- kültürel kalıpların değiştirilmesi: sözleşme 4. madde 1. fıkrası ile "hukuksal eşitlik" ile yetinmeyip, uygulamalı eşitliği hayata geçirmek için taraf devletlere "geçici ve özel önlemleri" belirtmektedir.

3. Özgül Gruplat ve Konular: sözleşme hak temelle eşitlik anlayışına dayanmakla birlikte, kadınların tek ve soyut bir grup olarak tanımlanmasındaki yetersizliğin farkındadır. Taraf devletler, farklı kadın gruplarını ayrıca ve özel olarak ele alabilirler

Uluslararası sözleşmeler kadınlara öncelikle Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde tanımlanan insan haklarının bir bütün olarak kadın-erkek ayrımı olmaksızın uygulanması için tedbirler alınması ve tüm dünya insanların eşit haklara sahip cinsiyet ayrımı yapmadan uygulanmasının amaçlamaktadır. Bu konuda daha özel olan sözleşmeleri incelemeyen sadece özet olarak temel hedefin "insan onur ve insan hakları" ile tanımlanan insan kişiliğinin esas alınarak, insan soyundan gelenlere kadın-erkek ayrımının yapılmaması olduğunu vurgulamak isteriz.

5. ULUSLARARASI HUKUK VE TÜRK MEDENİ HUKUKUNDAKİ DÜZENLEMELERİN KARŞILAŞTIRILMASI

Uluslararası hukukta 1945 sonrası 2. dünya savaşı vahşeti ile insan haklarının önem kazanması ve yaşanan acılar uygulamadaki ayrımcılık ve eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasının önemi anlaşılmıştır. Uluslar arası düzenlemeler ile taraf devletlerinin ülkelerinde kadınlara uygulanan ayrımcılık ve eşitsizliklerin ortadan kaldırılması amaçlanmaktadır. Uluslar arası camia insanın bir değer olduğunu kabul edip eşit haklar ve eşit uygulamalar için girişimlerde bulunmaktadır. Devletlerin vatandaşları arasında cinsiyete dayalı ayrımcılıkta bulunması o devletin diğer devletler nezdinde saygınlık ve itibarını zedelemektedir. Ayrıca gönüllü kuruluşlar bu ayrımcılığı ortadan kaldırılması için uluslararası faaliyetlerde bulunmaktadır.

Ülkemizde kişilerin hak ve özgürlüklerinin temeli Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Anayasasındaki hükümlerdir. Anayasamız kişileri eşit kabul etmiş ve temel hak ve özgürlükleri daha ayrıntılı düzenleyen Türk Medeni Kanunumuz Uluslar arası Kanunda tespit edilen ve önerilen kadınlar aleyhine olan yasal düzenlemeler ve uygulamaları dikkatle önemseyerek bunlar (ayrımcılık ve eşitsizlikler)in olmadığı eşit düzenleme ve uygulamaların olduğu toplum düzenini amaçlamıştır. Avrupanın ve medeni kanunumuzu aldığımız İsviçre'nin bile tanımadığı kadınlara seçme ve seçilme hakkını 5 Aralık 1934 tarihinde Türk kadınlarına verilmiştir. Yeni ülkemiz iç hukukunda 2001 tarihli 4721 sayılı yasa ile uluslararası hukukun önünde düzenlemeler mevcuttur. Gerek anayasamızdaki düzenlemeler gerekse medeni hukuktaki düzenlemeler ile kadın erkek ayrımı yasaklanmıştır. Önceki medeni kanunumuzda evlenme yaşı kadın ve erkek için farklı düzenlenmiş ve erkek için 17, kadının da 15 yaşını bitirmesi gerekiyordu. Yeni yasamız ve yeni yasa evlenme yaşını erkek veya kadın olsun

17 olarak kabul etmiş, olağanüstü durumlarda da evlenme yaşı 16 yaşı doldurma olarak kabul etmiş ve kadın için 14 yaşını erkek için 15 yaşı doldurma ayrımcılığını kaldırmıştır. Yeni düzenleme ile hak ehliyeti yönünden cinsiyete dayalı herhangi bir fark yoktur (Aynı yönde, bkz. Zevkliler vd., 2008:96).

6. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İnsanların toplum halinde yaşaması sonucu ilişkileri düzenleyen sosyal düzen kuralları huzurlu, uyumlu, eşitlik ve adalete dayalı toplum düzenini amaçlamışlardır.

İnsanın tek başına yaşaması mümkün olmayıp modern toplumda daha fazla ilişkiler zinciri oluşmuştur. Farklı din anlayışı, farklı ahlaki anlayışa sahip olan, değişik örf ve adeti olan ve görgü kuralları birbirine uymayan insanların toplu halde yaşamalarının kurallarını ve kurallara uymayıp toplum düzenini bozanlara uygulanacak müeyyidelerini hukuk kuralları belirler. Kişiler arası ve kişi ile devlet arasındaki ilişkileri de düzenleyen medeni hukuktur. Ülkemiz pozitif hukuku kişilere eşit temel hak ve özgürlükler verip kadın-erkek ayrımını farklı yasal düzenlemeler ile kaldırmak istemiştir. En son 4721 sayılı medeni kanununda kadınlarımız aleyhine var olan eşitsizlikler tamamen ortadan kaldırılmıştır. Öyle ki “edinilmiş mallara katılma” yasal mal rejiminin kabulü ile eşler isterlerse bu yasanın uygulanmasını yıllar öncesi evliliğin başlangıcından itibaren uygulayabilirler. Kanun yapma tekniği zorlanarak ileri bir düzenleme getirilmiştir. Şöyle ki eşler 40 yıl öncesine yeni kanunu uygulayabileceklerdir. Yine toplumun temeli olan aileyi düzenleyen aile hukukunda kadın erkek arasında tam bir eşitlik sağlanmıştır.

Pozitif hukukumuzdaki bu düzenlemeler Türk Medeni Kanununun insan haklarına, evrensel değerlere ve de kadınlarımıza ne kadar önem verildiğini, kadın hakları yönünden yasal düzenlemelerde de önde olduğumuzu göstermektedir. Aslolan yasal düzenlemeler olmayıp bu yasal düzenlemelerin aynen daha ileri seviyelerde uygulanmasıdır. Bu konuda da uygulamamız öndedir.

İnsanların hiçbir ayrıma tabi olmadığı eşit uygulamaların gerçekleştiği tüm kadınlarımızın var olan yasal haklarının uygulamaya geçirildiği barış ve özgürlük dolu mutlu yarınlar dileklerimizle...

KAYNAKLAR

- Anayurt, Ö 2010, Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, s. 26, Ankara.
- Aybay, A R.A. 2000, Hukuka Giriş, s.3-4, İstanbul.
- Gözübüyük, A. Ş. 1993, Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, s. 1, İstanbul.
- Kalabalık, H.2009. İnsan Hakları Hukuku, s.75, Ankara
- Oder, B. E. 2010, Kadın Hakları Uluslar arası Hukuk ve Uygulama, İstanbul Bilgi Üniversitesi, s. 24
- Önder, A. 1996, Hukukun Temel Kavramları, s.1, Muğla.
- Öztan, B. 2010. Medeni Hukukun Temel Kavramları, s.296, Ankara
- Sümer, H.H.2009, Temel Hukuk Bilgisi, s.3, Konya.
- Zevkliler, A; A. Havutçı ve D. Gürpınar, 2008, Medeni Hukuk(Temel Bilgiler), s.8-9, Ankara

AYRICALIK ARAYIŞINDA NUMARALANMIŞ BEDENLER: GÜZELLİK YARIŞMALARI - MISS TURKEY 2009

Didem YALINAY

Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı

ÖZET

Güzellik yarışmaları, modernleşme sürecinde kadının sunumu, toplumsal cinsiyet, ürettiği “ideal güzellik” söylemi ile kadın üzerinde kurulan içselleşmiş denetim gibi önemli konular açısından incelenmesi gereken bir içeriğe sahiptir. Bu incelemeyi köklü bir güzellik yarışması üzerinden yapmak anlamlı olacaktır. Bu sebeple incelemeye örnek olarak “Miss Turkey 2009” Güzellik Yarışması ele alınmıştır.

“Beden ve kimlik arasında bir ilişki var mıdır? Eğer varsa bu ilişkinin “doğası” nedir? Bu söz konusu olduğu anda birbirimizle yarıştığımız bir savaş alanında buluveririz kendimizi.” Aslında güzellik yarışması yapılması tam olarak da bu rekabet ve ayrıcalık mentalitesine dayanır. Bedenin güzelliği bir ayrıcalık olarak sunulmaktadır. Bu ayrıcalığın yarışmalarla tescillenmesi “itibar-i değer” konusu olarak ortaya çıkmaktadır.

Çalışma kapsamında, televizyonda yayınlanacak olan şova çıkmak üzere seçilecek 20 yarışmacının ön elemelerle seçilmesi sürecinden başlayarak, kamp ve çeşitli hazırlık aktiviteleri gözlenmiştir. Bu gözlemler sırasında elenen adaylarla, ilk yirmiyeye kalan tüm yarışmacılarla ve adayların aileleri ile mülakatlar yapılmış yarışma programı metin olarak çözümlenmiştir. Bu mülakatlarda ve yarışmanın sunumu sırasında ortaya çıkan söylem Foucault, Butler ve Berger’in çalışmaları üzerinden analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kadın Bedeni ve Erk Yordamları

NUMBER TAGGED BODIES LOOKING FOR PRIVILEGE: BEAUTY CONTESTS - MISS TURKEY 2009

ABSTRACT

Beauty contests are needed to be analyzed because their concept points out some important issues as the way of representing woman in modern societies, superintendence created on women through their body with idealizing beauty. In this manner it is better to make this research on a traditional beauty contest so that in this study “Miss Turkey Beauty Contest 2009” was chosen as an example.

“Is there a relation between self and the body? If so what is the nature of this relation. While questioning this we find ourselves in a competition which we try to beat each other.” Beauty contests fundamentally based on this mentality.

In this study all the elimination period and the preparation of the applicants for the show was observed and the study based on the interviews with the applicants who applied the contest. These interviews and the show itself analyzed with the theories of Foucault, Butler and Berger.

Keywords: Woman body and power techniques

“Women as a Category of Science: The Fourth International Women’s Symposium on Literature, Language, Culture, Art, Landscape and Design Studies”
4-5-6 May 2011, Inonu University, Malatya-Turkey

1.GİRİŞ

Güzellik yarışmaları, modernleşme sürecinde kadının sunumu, toplumsal cinsiyet, ürettiği “ideal beden” söylemi ile beden üzerinden kurulan içselleşmiş denetim, kadın bedeninin güzellik söylemi altında ticari bir nesne olarak kullanımı gibi önemli konular açısından incelenmesi gereken bir içeriğe sahiptir. Bu incelemeyi köklü olan bir güzellik yarışması üzerinden yapmak anlamlı olacaktır. Bu sebeple incelemeye örnek olarak “Miss Turkey” 2009 Güzellik Yarışması ele alınmıştır.

“Beden ve kimlik arasında bir ilişki var mıdır? Eğer varsa bu ilişki nedir? Böyle bir ilişki söz konusu olduğunda birbirimizle yarıştığımız bir savaş alanında buluveririz kendimizi” (Fraser ve Greco, 2008:12)

Aslında güzellik yarışması yapılması tam olarak da bu rekabet ve ayrıcalık mentalitesine dayanır. Bedenler üzerinden ayırım tanımlarını en iyi açıklayan kuramcılardan biri Bourdieu’dur. Bourdieu birinin diğerinden doğası gereği farklı ve ayrıcalıklı olduğu, insanların da bu doğa gereği sınıfsal farklılıklar gösterdikleri şeklindeki temelsiz ve hatta batıl sayılabilecek yaklaşımları yıkarak, kişinin habitusunun bedeni yapılandırdığını, bedenin sosyal bir ürün olduğunu belirtir (Bourdieu:169). Sınıfsal ayırımın da ötesinde bedenin özellikleri ve “güzelliği” bir ayrıcalık olarak algılanmaktadır. Bu ayrıcalığın yarışmalarla tescillenmesi “itibar-i değer” elde edilmesini sağlamaktadır.

Çalışma kapsamında Miss Turkey 2009 yarışması ele alınmış, televizyonda yayınlanacak olan şova çıkmak üzere seçilecek 20 yarışmacının ön elemelerle seçilmesi sürecinden başlayarak, kamp ve çeşitli hazırlık aktiviteleri gözlenmiştir. Bu gözlemler sırasında elenen adaylarla, ilk yirmiyeye kalan tüm yarışmacılarla ve adayların aileleri ile mülakatlar yapılmış yarışma programı da metin olarak analiz edilmiştir. Bu mülakatlarda ve yarışmanın sunumu sırasında ortaya çıkan söylem Foucault, Butler ve Berger’in çalışmaları üzerinden analiz edilmiştir.

1.1.Türkiye’de Güzellik Yarışmalarının Tarihi ve Türkiye’nin Modernleşme Sürecindeki Anlamı

Günümüz dünyasının ilk güzellik yarışması Belçika’da Concours de Beaute adı altında 350 aday ile yapılmış 18 yaşındaki Bertha Soucaret ilk güzellik kraliçesi olmuştur. İlk resmi ve uluslararası yarışma 14 Ağustos 1908 tarihinde İngiltere Folkstone şehrinde, ilk “Dünya Güzellik Kraliçesi” yarışması ise 19 Nisan 1951 tarihinde Londra Festivali kapsamında düzenlenmiştir. Türkiye’deki ilk güzellik yarışması 1926 yılında İpek Film önderliğinde Melek Sinemasında (Bugünkü Emek sineması) düzenlenmiş ve yarışmayı sinemanın yer göstericisinin kızı Matmazel Araksı Çetinyan kazanmıştır. Fakat yarışma geçersiz sayılmıştır. İlk ciddi ve resmi organizasyon 1929 yılında Mustafa Kemal Atatürk direktifiyle Cumhuriyet Gazetesi tarafından düzenlenmiştir. 25 Şubat 1929 tarihinde yapılan duyurularda 16 ila 25 yaş arası her namuslu Türk kızının iştirak edebileceği ve bar kızlarının yarışmaya alınmayacağı açıklanmıştır. 2-3 Eylül 1929 yılında yapılan yarışmayı 19 yaşındaki Feriha Tevfik (Dağ) kazanmıştır.

Bu, güzellik yarışmalarının Türkiye’deki modernleşme sürecinde kadına yüklenen rolün bir uzantısı olarak düzenlenmeye başladığının göstergesidir. Yeni kurulan cumhuriyet, toplumsal cinsiyetin toplumsallaştırılmasında modernite-gelenek ikilemine vurgu yapmıştır.

“Türkiye coğrafyasında kadın ve bedeni üzerinden kutsallaştırılan doğurganlık, masumiyet ve heteroseksüellik her dönemde “genel ahlakın” ve toplumsal değerlerin sembolü oldu. Kadın bedeninin örütinmekle olan ilişkisi ve kamusal alandaki hareket kabiliyeti kadın üzeinden toplumun da modenlik seviyesini belirleyen koşul haline geldi.” (Mutluer,2008.19)

Bir yanda bazı eşitlikler ve özgürlükler elderken kamusal alana çıkan kadın bedeninin belli amaçlar için simge olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Güzellik yarışmaları da bu simgeleşmenin bir ürünüdür. Kadın kamusal alanda güzelliğini, bedenini sergileyecek ve bunu cinsiyetsiz bir şekilde namusuyla yapacaktır. Dünyayı Türk kadının bakılası duru saf güzelliğiyle büyüleyecek, güzelliğiyle aklını ve kültürünü birleştirerek Türk milletini gururlandıracaktır. 2009 Miss Turkey Yarışması adaylarının anlam dünyalarını kavramak amacıyla

yapılan mülakatlarda, modernleşme sürecinin başlarında kadın bedenine yüklenen anlam halesi günümüzde de anlamını korumaktadır. Adayların her biri, mülakatlarda, yarışmada derece almanın itibari değerini ifade etmişlerdir. Yapılan mülakatlarda önemli bir çoğunluk “Türk kızını en iyi şekilde temsil edeceğime inanıyorum” demiştir.

“Miss Turkey” yarışması geçmişten bugüne uzanan bir tarihe sahiptir. Türkiye’de tecimsel televizyon yayıncılığı ile pek çok güzellik yarışması türemiştir ancak Türkiye’nin gazeteler döneminden başlayarak en köklü yarışması “Miss Turkey”dir. Mülakatlar sonucunda yarışmanın güvenilirliği, anlamı ve önemi adayların katılımında en önemli etken olduğu görülmüştür. Miss Turkey yarışmasının organizatörleri ile yapılan mülakat sonucu elde edilen bilgiler doğrultusunda, Miss World (Dünya Güzeli) Organizasyonunun bugünkü merkezi Londra’dadır. Yarışmanın sahibi Eric Moley’dir. Organizasyon Miss World ünvanını ilk defa 1948 yılında Kaliforniya’da Charlie See tarafından düzenlenen Güzellik Festivali kapsamında duyurmuştur. 1950’de ise İngiliz televizyon programcısı Eric Moley’e satmıştır. Eric Moley yarışmanın ilgi çekmesi üzerine kendi adına tescil ettirerek yarışmayı gelenekselleştirmiştir. Bugün yapılan “Miss Turkey” Dünya çapında geçerli bir format olan Miss World’ün formatıyla yapılmaktadır. Formatın sahibi Özcan Sandıkçıoğlu’ndan yarışmanın hakları her yıl gazetelere, TRT’ye, tecimsel yayıncıya da her yıl bir başka kanala satın alınarak yarışma gerçekleştirilmektedir. Yurt dışındaki yarışmalara katılabilme fırsatı veren bu format dünya çapında bir geçerliliğe sahiptir.

1970’lerden sonra Ses ve hayat dergileri tarafından düzenlenen yarışmalar 1980-1990 arasında Hürriyet Gazetesinin kelebek eki ve Günaydın gazetesinin saklambaç eki tarafından himaye edilmiştir. 1990’dan itibaren yarışma Star Tv tarafından himaye edilmiştir. Ardından Kanal D, Show TV ve Kanal 1’de yarışma organizasyonlarında etkin bir konum yakalamıştır. 2009 yılında Miss Turkey yarışması NTV’ye bağlı olarak Kral Tv tarafından yürütülmüştür.

1.1. Eleme Süreci

Örnek olarak ele aldığımız “Miss Turkey 2009” a bin kadar başvuru yapılmıştır. Bu başvurular arasında bazıları sahte, bazıları Paris Hilton’un fotoğrafının göndererek alaycı olmakla birlikte bunlar çok az sayıdadır. Yarışmanın o seneki yapımcıları ve format sahibi tarafından bin başvurunun arasından 150’si ilk elemeye çağırılmak üzere seçilmiştir.

Adaylar elemelerin yapılacağı otele gelmişler ve haklara ilişkin bir formimzalayarak kayıtları yapılmıştır.

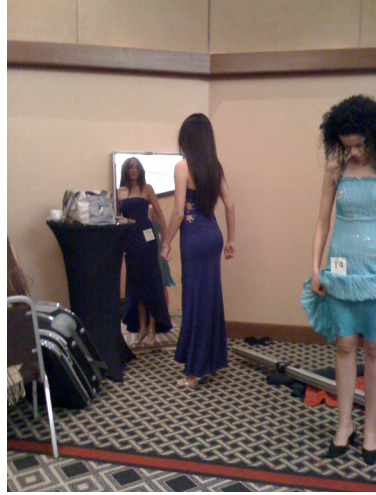


Şekil 1.

Daha sonra, içerideki soyunma odaları bulunan bekleme bölümüne alınmışlardır.

Ön kayıtlar bittikten sonra eleme süreci ile kamp direktörü tarafından bilgilendirilir. Bu bu bilgilendirme sırasında, kamp direktörü “hayatlarının en önemli anlarından birini yaşadıklarını” içinde bulundukları olayın önemini anlatan konuşmalar yapmıştır.

Adaylar ilk önce abiye kıyafetleriyle sonra da mayolu olarak 25’li gruplar halinde jurinin önünden geçecekleri için abiyelerini giymek üzere hazırlığa girmişlerdir. Kendilerine verilmiş olan numaraları da üstlerine ilâştirilmiştir.



Şekil 2.

Bu aşamada ayna en temel aktörlerden birisidir. Freud’a göre, bakma etkinliğin hem kendini korumaya yönelik bir yönü hem de cinsel bir yönü vardır; bakma yönelim aracıdır ve tam anlamıyla onu, keşif türünden temas eylemine ya da daha kesin olarak “dürtükleme”ye benzetir. Bakmaktan alınan haz, çocuk kendisine ait bütün bir beden olduğunu ilk anladığında büyük bir sevinç halini alır. Lacan bu prototip anı, özdeşleşme olarak betimler, özdeşleşmeyi de “öznede bir imgeyi benimsediği zaman meydana gelen dönüşüm” olarak tanımlar. Böylece egonun ilk taslağı, varoluşsal öznenin gerçekte elde edemeyeceği ideal imgedir. Bu ideal imge, bulunur bulunmaz kaybolur: Sadece öznenin gerçekliğiyle uyuşmamakla kalmaz, ilk aşamada “dışarıdaki bir Gestalt olarak” yani zaten “öteki” olarak verilir (Pacteau, 2005:128-129). Burada aynayla kurulan ilişki, adayların kendilerine dair ideal imgesiyle buluşma için kurduğu bir ilişkidir.



Şekil 3.

Adaylar önce 25’li gruplar halinde abiye kıyafetleriyle sonra da 15’erli gruplar halinde mayolu olarak jürinin önüne gelmişlerdir. Jüri önündeki değerlendirme tablosunda beğendiği numaranın yanına çarpı koymuştur, alınan çarpı sayısı ile ilk elli belli olmuştur ve eleme sonucu açıklanmıştır. Ön eleme jürisi aşağıdaki isimlerden oluşmuştur:

Ntv genel müdürü Cem Aydın,
Miss Turkey 2008 Leyla Lydia Tuğutlu,
Özcan Sandıkçıoğlu- Yarışma format sahibi, jüri başkanı,
Can Sandıkçıoğlu- Yarışma format sahibi
Erman Yerdalan- Doğuş Yayın Holdingi Medya Grup Başkanı,
Burcu Esmersu – Spor spikeri eski Miss Turkey birincisi,
Hande Subaşı – Oyuncu, eski Miss Turkey birincisi,
Görkem Yaşayan – Ntv Genel Müdür Yardımcısı.

Adaylarla tüm bu elemeler sırasında görüşmeler yapılmıştır. İlk elliye kalamayıp elenen adaylarla yapılan görüşmelerde güzellik kriterlerinin son derece belirsiz olduğu, kalması gerekenlerin gittiği, gitmesi gerekenlerin kaldığı yönünde yorumlar alınmıştır.

Adaylar için ilk elliye girememenin büyük bir hüsrana olduğu gözlenmiştir. Pek çok genç kız ağlayarak gitmiştir. Yapılan mülakatlarla güzel olduklarının kanıtı olarak, en azından ilk elliye girmeyi hak ettiklerinin jüri tarafından fark edilmesine dair beklentileri olduğu anlaşılmıştır.

İlk elliye kalan adaylar daha uzun bir incelemeye tabi tutulmuştur. Adaylar mayolu olarak beşerli gruplar halinde jürinin karşısına çıkmış, jüri tarafından kendileriyle mülakat yapılmıştır. Mülakat bittikten sonra jüri şöyle bir ricada bulunur. “şimdi “last look” dediğimiz bir son bakışımız var, jüri masası karşı taraftaymış gibi oraya dönmenizi rica edeceğiz.” Adaylar arkalarını dönerler ve jüri tarafından arkadan incelenirler. Daha sonra tam tur yürüyerek salondan çıkarlar.



Şekil 4.

Bu elli adayın arasından yirmi asil iki yedek aday seçilmiştir. Yedek adaylardan biriyle yaptığımız görüşmeden bu noktada bir aktarım yapmak yerinde olacaktır:

“Biz çıktık jüri arkasını döndü dedi. Arkasını döndüğünüzde kendinizi obje gibi hissediyorsunuz. Araya kültürel değerler girince eh diyorsunuz ben bir bireyim. Ama ilk başta kendimi obje gibi hissettim. Kendinizi beğendirmeye çalışıyorsunuz daha sonra konuştukça bunlar da önemliymiş diyorsunuz. Sadece fiziğe bakılsa sadece belli insanlar girerdi heralde diğer etkenler de önemli heralde.”

Yapılan görüşmelerde sıklıkla rastlanan cümleler şunlar olmuştur: “şansını denemek”, güzelliği “saflık ve dokunulmamışlık” olarak tanımlamak, “güzelliğin göreceliliği”, “Türk kızını temsil etmek”, “gurur duyulmak”. Yapılan mülakatlar ile genç kızların bu yarışmaya katılmasının belli söylemlerden beslendiğini fark etmek mümkündür. Yarışma gecesi sunucular, jüri üyeleri ve katılan misafir sanatçılar, gecenin anlam ve önemine vurgu yapmış, Türkiye’nin en güzel kızının seçilmesinin heyecanını dile getirmiş. Yarışmacı kızlar için süreklilikle “bizlerin gururusunuz” ifadesini kullandıkları görülmüştür.

1.2. “Söylem”, “Cinsiyet”, “Erk Yordamları”

Yapısalcılık ve post-yapısalcılığa göre anlam bireylerin toplumsal patriklerini tanımlayan ve mümkün kılan söylemlerin unsurları arasındaki iç ilişkilerin ürünüdür. İnsanların gündelik hayatta içinde yer aldıkları pratikler kesinlikle söylemlere dayanır ve onları biçimlendirir, aynı şekilde söylemler de patrikleri biçimlendirir. Foucault, insanın özne doğası itibarıyla özgür olmadığını, aksine her taraftan toplumsal belirlenimlerle kuşatılmış olduğunu söyler. Aslında “özne” fikri özneleri bir güç ilişkileri alanı ve belirli pratikler seti içinde konumlandıran toplumsal söylemler (dil, düşünce, sembolik temsiller) aracılığıyla üretilen toplumsal bir kurgudur (Layder, 2006:135). Foucault, 19.yy’la söylemin bilim adamları tarafından, uzmanlar tarafından, erk tarafından üretildiğini ve denetim amaçlı bireylere nüfuz ettiğini belirtir. Bu söylemlerle “normal olan”, “doğru olan”, “ideal olan” tanımlanmakta ve toplumdaki bireyler bu söylemler doğrultusunda kendilerini gözlemleyerek ve düzenleyerek topluma uyarlanmaktadır. Nesnel güç ilişkilerine vurgu Foucault’nun çalışmalarının eksenini oluşturur. Bireylerin öznelliklerini inşa eden nesnel toplumsal formlara yönelmek gerektiğini belirtir (Layder, 2006:136).

Foucault’nun belirttiği üzere söz konusu bilgiyi gördüğü gibi benimsemeyip bu bilim denen alanları, insanların kendilerini anlamakta başvurdukları özgül yordamlarla ilintili çok özgül “doğruluk oyunları” olarak çözümlmek ve bir genel çerçeve olarak, hepsi tek tek kalgısal usun birer üretici olan böyle dört ana “yordam” biçiminin bulunduğunu anlamamız gerekir: (1992a:15).

1. nesneleri ürtememizi, dönüştürmemizi, işlememizi sağlayan üretim yordamları
2. imleri, anlamları, simgeleri ya da imlemleri kullanmamıza elveren im dizgelerinin yordamı
3. bireylerin davranışlarını belirleyip kimi ereklerle yönelten ya da egemenlik altına alıp özneyi nesneleştiren erk yordamları
4. bireylerin ister kendi kendilerine ister başkalarının yardımıyla kendi bedenleriyle ruhları, düşünceleri, tutumları, varolma biçimleri üzerinde belli bir takım işlemler uygulayarak belli bir mutluluk, arınmışlık, bilgelik, yetkinlik ya da ölümsüzlük durumuna erişmek için kendi kendilerini dönüştürmelerine elveren ben yordamları

Bu dört yordam türünün hepsi tek tek belli bir egemenlik biçimine bağlı olmakla birlikte pek de ayrı ayrı işlemezler. Tek tek hepsi, yalnız ilkten düşünülürken birtakım beceriler edinme anlamında değil, birtakım tutumlar edinme anlamında da bireylerin yetiştirilip biçimlendirilmesine ilişkin yollar öngörür. Ben bunların gerek özgül yapılarını gerekse sürekli etkileşimlerini göstermek istedim (Foucault, 1992a:15).

Bireyin söylemleri yordamlaması iç içe geçmiş bir konudur, birini diğerinden ayırmak mümkün değildir. Ancak, güzellik yarışması incelemesinde en etkili açıklama Foucault’nun açıkladığı üzere “erk yordamları”nın etkisi üzerinden yapılabilir. Tam da açıklandığı üzere bireyler erk yordamları ile kimi ereklerle yönelmişler, egemenlik altına alıp kendilerini nesneleştirmişlerdir. Bilindiği üzere erkek güzellik yarışmaları da yapılmaktadır ancak buradaki nesneleştirmede modernleşme sürecinde kadına yüklenenler sebebiyle cinsiyet farkının da önemi vardır. Foucault’dan etkilenen söylem kuramcıları, erkekliğin ve dişiliğin streotipler ve cinsel roller kümesiyle açıklanamayacağını, daha çok söylemsel pratiklerle açıklanabileceğini savunur. Söylemsel pratikler ise gerçekliği kavrama ve temsil etmeye yönelik cinselliğe dair farklılıkların bilinmesidir (İmançer, 2006:17).

Toplumsal cinsiyet olgusu, cinsiyetin biyolojik olarak oluşumuna karşı, psikolojik olarak “erkeklik” ve “kadınlık” idealinin kültürel boyutta toplumsal olarak oluşturulması olarak tanımlanır. “Toplumsal Cinsiyet” (gender) kavramı 1968’de ilk kez Stoller tarafından “Sex and Gender” isimli kitabında toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyetten (sex) nasıl farklı olabileceğini göstermek için ortaya atılmıştır. Cinsel kimlik, kişinin kendine ait olduğu cinsi bilme hissidir. Bu kimliği topluma ifade etmek ise, “cinsiyet rolü” aracılığı ile olmaktadır (İmançer, 2006:1). Butler, toplumsal cinsiyete performatif yaklaşmak gerektiğini belirtir. Foucault’ya dayalı yaptığı çalışma ile Butler toplumsal cinsiyetin söylemin eyleme dönüşmesi ile açıklar. Cinsiyet dediğimiz, söylemlerin eyleme dönüşmüş halidir. İnsanlar söylemle kadın ve erkek olarak tanımlanır ve söylem aynı zamanda kadın ve erkek için geçerli davranışları da tanımlar. Kadının bakılası bir nesneye dönüşmesi bu söylem ve eylem ilişkisinden kaynaklı olarak gerçekleşir (Butler, 2008).

Toplumsal cinsiyet esas hali bulunmayan bir tür öykünmedir; işin gerçeği, taklit etmenin kendisinin bir ürünü ve sonucu olarak “esas” nosyonunu doğuran bir tür öykünmedir. Başka bir ifadeyle, heteroseksüelleştirilmiş toplumsal cinsiyetlerin doğallaştırıcı etkileri, öykünme stratejileriyle üretilmiştir; onların öykünüp taklit ettikleri şey, fantazmatik bir heteroseksüel kimlik ideali, öykünmenin kendi etkisiyle üretilen bir idealdir (Butler, 2007:25). Kadın olmak, böyle bir öykünmeden ibarettir.

İlk yirmiye girmiş olan adaylardan biriyle yapılan mülakatta;

“Neden burdayım diye soruyorum.. neden başvurdum... küçükken hayalimdi.. bir denemek istedim. İlk yirmiye kalabilmek küçükken hevesimdi bu ünlü olma isteği, belki odur, bilinçaltımda o olabilir. Herkesin sizle ilgilenmesi kamera önünde olmak herkesin isteyeceği birşey. Bir de bu küçükten beri size dayatılan bişey, güzel olmak, modayı takip etmek, ünlü olmak, gülümsemek mutlu olmak küçükten beri dayatılan bişey. İnsan ister istemez onu alıyor ve öyle yaşamak istiyor”

Kadın olarak kendini kimliklendirmiş olan birey bir adım daha öteye atarak “takdir edilen”, “onaylanan” bir kadın olmak arzusuyla güzellik yarışmasına gelmiştir. Kadın olarak güzelliğini tescilletmek, Türkiye’nin en güzel kadını ünvanını kazanmak, güzel ve akıllı olduğunun tescillenmiş olduğu düşüncesiyle “Türk kızını dünyada temsil etmek” kadın olarak kimliklenmiş bireyin, erk yordamlarıyla bedeninin nesneleşmesine rıza göstermesi anlamına gelmektedir.

Elemeler sırasında, hiç olmadık bir ortamda olmadık bir şekilde soyunarak bedenini teşhir edip güzelliğinin onaylanmasına sunmak söz konusudur. Bedenlere yapıştırılan numaralar sürecin birey olmaktan uzak, beden sadece bir obje olarak ele alındığını ispat eder niteliktedir. Elemeler sırasında bedenin maruz kaldığı muameleye rıza gösterebilmek için durumu kendilerine açıklayacak bir yordam, bir anlam olması gerekir. Bu anlamın bireylerde “söylem” ler ve “söylem yordamları”yla kurulduğu düşünülmektedir. Kadın olarak doğmak, erkeklerin mülkiyetinde olan özel, çevrelenmiş bir yerde doğmak demektir. Kadınların toplumsal kişilikleri, böylesine sınırlı, böylesine koşullandırılmış bir yerde yaşayabilmek ustalıklarından dolayı gelişmiştir. Ne var ki bu kadının öz varlığının ikiye bölünmesi pahasına olmaştı. Kadın hiç durmadan kendini seyretmek zorundadır. Hemen hemen her zaman kendi imgesiyle birlikte dolaşır. Bir odada yürürken ya da babasının başucunda ağlarken bile ister istemez kendisini yürürken ya da ağlarken görür. Çocukluğunun ilk yıllarından başlayarak hep kendi kendisini gözlemesi, bunun gerekli olduğu öğretilmiştir ona. Böylece kadın içindeki gözleyen ve gözlenen kişilikleri, kadın olarak onun kimliğini oluşturan ama birbirinden ayrı iki öge olarak görmeye başlar. Kadın, olduğu ve yaptığı her şeyi gözlemek zorundadır. Erkeklerle nasıl görüldüğü, onun yaşamında başarı sayılan şey açısından son derece önemlidir. Kendi varlığını algılayışı, kendisi olarak bir başkası tarafından beğenilme duygusuyla tamamlanır (Berger, 2005:46).

“Erkekler kadınları seyrederek. Kadınlarsa seyredilişlerini seyrederek. Bu durum, yalnız erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkileri değil, kadınların kendileriyle ilişkilerini de belirler. Kadının içindeki gözlemci erkek, gözlenense kadındır. Böylece kadın kendisini bir nesneye –özellikle görsel bir nesneye– seyirlik bir şeye dönüştürmüş olur.” (Berger, 2005:47)

1.3.Beden ve Erk Yordamları

Tarihçiler geçmişten beri beden üzerine yazmışlardır. Onların yaklaşımları bedeni sadece biyolojik bir varlık olarak ele almaktan ibaret olmuştur. Nüfus dağılımı, salgın hastalıklar gibi konular kapsamında beden ele alınmıştır. Ancak beden direk politik alanın içindedir, güç ilişkileri direk olarak beden üzerinde kendini gösterir, ondan kar edilir, o işaretlenir, eğitilir, işgence edilir, görevlerini yerine getirmesi beklenir, törenlerde kendini göstermesi, işaretleri yayması istenir. Bedene yapılan bu politik yatırım kompleks ilişkiler içinde ekonomik kullanımıyla, güç ve yönlendirilimiyle beden hem üretim bedeni hem de öznel beden olarak kullanışlı bir araç haline gelir (Foucault, 2008:100). Bedenin üzerinde uygulanan güç yalnızca birilerinin yönetiminde olan bir şey değildir, bunun ötesinde teknikler ve fonksyonlar mevcuttur. İlişkiler zinciri içinde sürekli bir gerilim ve aktivite olarak vardır. Sınıfsal fark gibi gücün bir odaktan uygulanmasından çok ilişkiler zinciri içinde mikro güçler vardır. Güç, bu zincirdeki “güç bilgisi ilişkileri” içinde uygulanır (Foucault, 2008:101). Foucault bunu özne ve iktidar kuramıyla anatomo-iktidar ve biyo-iktidar kavramlarını geliştirmiştir (Foucault, 2000). Anatomo-iktidar güç sahibi kişi tarafından gözetlenerek denetlenmeyi anlatırken, biyo-iktidar bu denetimin bireyin cinselliğine kadar özele inmiş olmasını ve gözetimin artık kişinin kendi üzerinde kendi kendine yapmaya başlamasını anlatır. Normal tanımlarını yapan söylemle birlikte, disiplin ve eğitim kişinin denetimi içselleştirmesini sağlar. Foucault’nun ortaya koyduğu üzere 19. YY’la birlikte denetimin ana mevzusu beden olmuştur. Çünkü kapitalizmin ilerleyebilmesi için daha sıkı bir denetim gerekmiş ve bu gerek doğrultusunda iktidar teknolojileri gelişmiştir. İdeal bedenin nasıl olması gerekliliği de bu söylem ve denetim ilişkisine temellendirilebilir. Burada tanımlanan idealler doğrultusunda bireyler disipline edilir.

“Söylem denetleme ve sınırlama usulleri ile bir bakıma dışardan müdahale ederler; birer dışlama sistemi gibi çalışırlar, erki ve arzuyu devreye sokan yönü vardır.” (Foucault, 1992a:15)

1.4.Sermaye Olarak Güzellik: Kar Nesnesi Olmak

Bedenin bir kar nesnesi olması feodal düzende kendini en şiddetli kölelik uygulamalarında gösteren bir durumdur (Williams, 2001:276). Bedenin kar nesnesi olarak kullanımı kapitalizmle ücretli işçilik ile farklı bir boyuta taşınmıştır. Marx kapitalizmle birlikte insanın kar nesnesi olarak görülmesini meta fetişizmi kavramı ile açıklar. Marx üretilmiş kullanım değerlerinin mübadelesinde bu metaları üretmiş olan emeğin toplumsal örgütlenişinin yansımasını algılar. Çağdaş iktisatçıların hepsinin gözünde işçiler ile emeklerinin ürünleri arasındaki ilişik, şeyler arasındaki ilişik gibidir yani $x \text{ ekmek somunu} = 1 \text{ gömlek}$ ya da bir işçi=haftalık ücret. Böylece kapitalizm üretimi sermayeciler ile işçiler arasındaki belli toplumsal ilişkiler halinde örgütlemesine karşılık bu ilişkiler kısmen, şeyler arasındaki ilişkiler olarak ifadesini bulur ve görünür. Bu toplumsal ilişkiler, para göz önünde bulundurulup da, herşey fiyat açısından tahlil edildiğinde daha da esrarlı bir havaya bürünür. Marx kapitalist dünyaya böyle bir bakış açısına metaların fetişizmi der. Bunun en belirgin olduğu yer insanın bile bütün ötekiler gibi bir girdi ya da faktör olarak ele alındığı modern iktisattır. Faktör ödülleri, sanki kar ya da rant, tikel ilişkiler ve tohumlar içinde var olan insanlar tarafından değil de doğrudan doğruya makineler ya da toprakça üretilmiş gibi en başta girdilerin fiziksel özelliklerine atfedilir. Şu noktayı vurgulamak gerekir ki meta biçimi, yalnız sınıf ve üretim ilişkilerini fetişleştirmez. Bu söylenenler ışığında bakıldığında meta fetişizmi, bir yabancılaşma ya da şeyleşme teorisine temel yapılabilir (Fine ve Saad-Filho, 2006:41-42). Kapitalizmin ekonomiyi herşeyi metalar üzerinden değerlendirme yaklaşımı şu sonucu doğurur: kapitalizm ile öznel nesneleşir, nesneler özneleşir.

Güzellik yarışmasında da tam da böyle bir örnek görürüz. Güzellik yarışması yaklaşık bir milyon liralık bütçe ile yapılan bir şovdur. Tahmin edileceği üzere katılan yarışmacılara herhangi bir ücret ödenmez ancak dereceye girenlere araba ya da ev gibi ödüller verilir. Yarışma reklam gelirleri ile büyük bir kar elde eder. Burada açık bir kar amaçlı kullanım söz konusudur. Yarışmanın izlenirliğinin sebebi, güzel bedenlerin sunulmasıdır ve bu sunum programı yapan kanala büyük bir kar getirir. “Miss Turkey Güzellik Yarışması”nın format sahibi Özcan Sandıkçıoğlu’dur. Format her yıl bir kanal tarafından 200 bin lira ödeme ile satın alınır. Elde edilen karın yüksekliği sadece formata ödenen miktar ile anlaşılabilmektedir.

1.5.Bedenin Nesneleşerek Yarattığı “Anlam Halesi”

İnsan güzelliğinin sayısallaştırılarak nesneleşmesinin 16. yy’a dayanan bir geçmişi vardır. Bu sayısallaştırma ilerleme ve aydınlanma kavramlarının doğuşuna beşiklik eden rönesansa dayanır.

Rönesans sanatçısı, onu çevreleyen doğal olgudan metrik bir norm çıkarmaya çalışırken, tam sayıların zarafetine inanmıştı. Vitruvius orantıları, figürünün uzunluğunun bayağı kesrlire olarak formüle etti. Örneğin saç çizgisinden çeneye kadar ölçülen yüz, toplam uzunluğun onda biriydi. 16. Ve 17. Yüzyılda Floransalı birkaç sanatçı, Vitruvius tarafından kaydedilmiş verinin doğruluğunu kontrol etmek için eski heykellerle ölçüm yaptı ve bazen birbirini tutmayan sonuçlarla karşılaştılar. Aynı yöntemi canlı bedene uyguladılar ve her biri zevke göre, belirli tanrılara, klasik mimarinin üç stiliyle ya da asalalet, güzellik ve zarafet kategorileriyle ilişkilendirilmesi gereken üç ölçüt formülasyonununa ulaştı. Böylece insan orantısının ve fiziksel güzelliğin ölçütleri arasında tek ve mutlak bir ilişki yok gibi görünür. Orantı sistemleri farklı fiziksel tiplerin ideallerini oluşturmak için geliştirilmişti, bu tipler belki de her zaman güzel olarak tasvir edilmedi ama günümüzdeki güzellik kavramından ayrılmayan saflık ve mutlaklık tanımıyla tartışmalı şekilde doludur (Pacteau, 2005:99).

Leonardo da Vinci ve Dürer fiziksel güzelliklerin çoğulluğunu savunmak için tekil bir insan güzelliğini reddetmişti, bu yine de aritmetik kesinliğin en önemli kuralı açısından ifade edilmiş bir çoğulluktur –kısa tipte, ince tipte, şişman tipte, “iyi orantılı” oldukları sürece eşit derecede güzel olan insanlar vardı. Leonardo da Vinci’nin doğa gözlemi, onu, metrik verinin kılı kırk yaran derisinin altında, koruyucu insan örtüsünün altına, kaslara tendonlara kadar parçaların ölçümlerini yaptı. Da Vinci mükemmel bir bedenin mükemmel bir daireyi tamamladığını ortaya koydu (Pacteau, 2005:101). 19. yüzyılın sonlarından 1960’lara kadar, matematiksel oranların estetik değeri, ateşli tartışmalar konu oldu. Sanattaki orantı üzerine ilk uluslararası kongre 1951 yılında düzenlendi. Filozoflar, ressamalar, mimarlar, müzikologlar, sanat tarihçileri, mühendisler ve eleştirmenler ortak bir kaniya vardılar: “kontrol eden ya da düzenleyen bir çetis orantı sistemi arzu edilir.” (Pacteau, 2005:102)

Bugün batı kültüründe ideal bir kadın bedeninin oranları 175 santim üzerinde boy, 90-60-90 beden ölçütleri ve orantılı bir yüzdür.

İlk yirmiye kalmış adaylardan biriyle mülakattan bir örnek:

“Güzellikle ilgili kriterlerle değerlendirilmek ne hissettiriyor

Kriter koymak yanlış birşey birinin saçı birinin gözü birinin içi güzeldir. Güzellik için kriter koymak bazılarının çirkin olmasına sebep olur bence. Kriter koymaktansa herkesin farklı güzelliklerini ortaya çıkarmak daha doğru bence.

Burda kriterlerle değerlendirilmek ne hissettiriyor

Biraz kötü hissettiriyor açıkçası, yeterince güzel değilim miyim diye üzülmeye de sebep oluyor. Kendinizi çirkin hissediyorsunuz, baskı oluyor, çok güzel olmak zorunda hissettiriyor.”

Bir diğer mülakattan

“Mukayese edilmeniz ne hissettiriyor?

Güzellik çok göreceli, bazıları masum sever, bazıları vamp sever. Vamp severse bana bakar, masum severse Ebruya bakar. Seçilmeyince üzülmemek gerek çünkü jurinin bakışına bağlı orda başka bi 15 kişi olsa sonuç başka olabilir.”

İlk yirmiye girmiş bir diğer aday:

“Kamp nasıl gidiyor?

İlk günler yediklerimiz az geliyordu, çoğu şey kısıtlıydı. Önce açlığa alıştık.

Elemelere katılmak nasıl bir his?

İlk 150ye gelenler hepsi çok güzeldi. Hem eğitimli hem güzel olmaya baktılar sanırım, kriterler neydi bilmiyorum ama hem güzel hem akıllı olunmasına bakılıyo heralde

Sokakta yürürken de bakılabilir ama burada alıcı gözüyle incelenemek gibi bişey, önünüzü dönüyorsunuz arkanızı dönüyorsunuz, bazı şeyler soruluyo. Değişik bir his o kadar incelenme hissi garip. Ayrıntılı incelinyorsunuz. Ama o elemenden sonra buraya gelmek de gurur verici birşey oluyor sonra.”

Bir başka aday:

“İlk yirmiyeye kalamamak da kötü bir his olur sanki güzel değilmişsiniz yeterli değilmişsiniz gibi.”

Bir başka adayın mülakatından: (yarışma sonucunda üçüncü oldu)

“Güzelliğinin karşılaştırılması nasıl hissettiriliyor?

Ben öyle şeyleri fazla düşünmüyorum, herkesin ayrı bir güzelliği vardır. Kendime bir problem değil öyle birşey. “

Güzel kadın “tamamen görsel” ile sınırlanan bir imgedir. (Pacteau, 2005:136) Sartre güzellik deyimini hiçliğe kayan ve böylece o andan itibaren artık algılanmayan, seyredilen nesneyle ilgili olarak hissedilen bir çeşit irkilme olarak tasvir eder. Kendisinin benzeri, yani gerçek varlığı aracılığıyla bize görünenin gerçek olmayan imgesi gibi çalışır. (Pacteau, 2005:133) Bu imge bir anlam halesi yaratır. Adaylar bu haleyi güzel olduğu tescil edilmiş olan önceki yarışmaların birincilerinde görmektedirler. Arzum Onan, Azra Akın, Hande Subaşı örnek göstermektedirler. Yarışmaya katılan adaylar bu anlam halesine sahip olmak isterler. Bu haleyi yaratan temel kavram imajdır. Ve kitle iletişim araçlarıyla bu imajın sunulması haleyi güçlendirir.

“Özellik ancak imajların hükümsüzlüğünü fark etme üstünlüğünü göstermek yoluyla, beyhude vaad edilen umudun içinde yer alabilir.” (Horkheimer, Adorno aktaran Robins, 2005:21)

Günümüzde imajların neredeyse dünyanın gerçekliğini gölgede bırakabileceği düşünülmektedir. İmajlar dünyayı bilme, yaşama, hissetme ve cevap verme biçimlerimizle yakından ilintilidir. Bu noktada imaja yüklenen ruhsal beklentiler önemlidir. Arzularımız, fantazyalarımız, kaygılarımız ve korkularımızı ifade eden bilinçdışı süreçler ile vizyon arasındaki ilişkiye dikkatle bakmak gerekir. J. B. Pontalis bu durumu bilinçdışı ve görsel olan arasındaki geçişme (osmosis) olarak tanımlar. Bilinçli olarak anladığımız ve ifade ettiğimiz şeylerin ötesinde olup da görsel dünyada bulmaya çalıştığımız nedir? (Robins, 2005:25). Bu görsel dünyanın bir parçası olamaya yüklenen anlam nedir?

Bir diğer aday:

“Türkiyenin en güzel kızı olmuş olacaksınız. O sene Türkiye’yi temsil edecek kişi olacaksınız. Bu hayatımda beni tanıyanların hanife türkiye güzeli oldu denecek. Hem akıllı hem güzel olduğum da ünvanlanacak”

Bir diğer aday (yarışma sonucunda birinci oldu)

“Birileri sizi keşfedip bunu daha büyük yapabiliriz diyebilir. Burda hepimiz güzel olmasak burda olmazdık tabi ama bilmiyorum.”

Bir diğer aday (yarışma sonucunda ikinci oldu)

“Benim çocukluktan beri en büyük hayalim Miss Turkey’ye girmektir. Yurt dışında temsil etmek için. Dört yıldır bunun hayalini yaşıyorum.”

Bir diğer aday:

“Daha çok insan tanır heralde ya da böyle bakıp nerden tanıyoruz derler.”

Yarışmanın sonucunda birinci olan aday:

“..... Bu yarışmada birinci olmak bana çok farklı bir hayat getirir öyle düşünüyorum.”

Mülakatlarla, güzelliği tescil edilmiş olmanın ayrıcalıklar getireceği konusunda inançlara sahip oldukları anlaşılmıştır. Bu, güzelliği tescilli bir güzellik imgesinin yarattığı anlam halesine sahip olmak isteği olarak tanımlanabilir.

2. SONUÇ

Yarışmaya katılan adayların bunun öncelikle bedenlerin nesne olarak yarıştırılmasından çok güzelliği hem fizik hem kültürle birleştirerek durumu kendileri için rasyonel hale getirdikleri görülmüştür. Birinci olan aralarındaki en kültürlü olan değil, fizik yönünden en güzel bulunandır. Bu tartışmasız açık olan bir gerçektir, zaten bu bir güzellik yarışmasıdır, fizik önceliklidir. Ancak fizikle beraber kültürün de önemli olduğu düşüncesiyle bedene yapılan ayrımcı muamele zihinlerde yumuşatılmakta ve ayrımcılık rasyonalize edilmektedir.

Güzellik tescil edildiği andan itibaren bir “anlam halesi” yaratmaktadır. Mülakatlarda sıkça rastlanan “şans deneme” ifadesinin anlamına yönelik olarak soruları derinleştirdiğimizde adayların, bu “anlam halesinin” etkisini yaşamlarında arzuladıkları anlaşılmıştır. “gerçek varlıkları aracılığıyla, görünenin gerçek olmayan imgesi” olarak hayatlarının dereceyi aldıktan sonra daha kolaylaşması hayalini taşıdıkları görülmüştür. İtibar-i değeri olan, güzelliklerinin avantajını kullanabilecekleri, iyi kazançlı bir meslek edinmek ve o meslekte ilerlemek, var olan mesleklerini sürdürme düşüncesinde olanlarınsa ünvan ile itibarlarını yükseltmek beklentisi olduğu açığa çıkarılmıştır.

Güzellik yarışmalarında numaralarla sıraya konan bedenler kariyerli birileri tarafından birbirleriyle mukayese edilmektedir. Bu numaralanmış bedenler karar verecek olan erkin elinde güzelliğini tescil ettirip, bir ayrıcalık elde etme beklentisindedirler.

KAYNAKLAR

- Berger, J. 2005.*Görme Biçimleri*. Çev: Yurdanur Salman. İstanbul: Metis Yayınları,
- Bourdieu, P. “Habitus and the Space of Life-Styles”. *The Economy of Practices*. içinde
- Butler, J. 2008.*Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, Çev.: Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul,
- Butler, J. 2007.*Taklit ve Toplumsal Cinsiyet’e Karşı Durma*, Çeviri: Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı,
- Foucault, M. 1992.*Ben’in Yapımı*. Çev: Levent Kavas. İstanbul: Ara Yayıncılık,
- Foucault, M. 1992a. *Ders Özetleri 1970-1982*. çev: Selahattin Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,
- Foucault, M. 2000. *Özne ve İktidar*. çev: Işık Ergüden, Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları,
- Foucault, M. 2008. “The Political Investment of the Body”. eds. Mariam Fraser and Monica Greco *The Body: A Reader*. içinde New York: Routledge,
- Fine, B. 2006.Saad-Filho, Alfredo. *Marx’ın Kapital’i*. Çev: Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap,
- İmançer, D. 2006. “Toplumsal Cinsiyet Oluşumuna İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar”. Der. Dilek İmançer. *Medya ve Kadın*. içinde Ankara: Ebabil Yayıncılık,
- Layder, D. 2006. *Sosyal Teoriye Giriş*, çev.Ümit Tatlıcan. İstanbul: Küre Yayınları,
- Mutluer, N. 2008. “Türkiye’de Cinsiyet Hallerinin Sınırları: ‘Namussallaştıma’ ”. Der. Nil Mutluer. *Cinsiyet Halleri: Türkiye’de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. İstanbul: Varlık Yayınları,
- Pacticeau, F. 2005.*Güzellik Semptomu*. Çev: Banu Erol. İstanbul: Sanat ve Kuram dizisi -Ayrıntı Yayınları,
- Robins, K. 1999. *İmaj*. Çev: Nurçay Türkoğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,
- Williams, P. J. 2001. “On Being the Object of Property”. Eds. Herrmann, Anne C. Stewart, Abigail J. *Theorizing Feminism:Parallel Trends in the Humanities and Social Sciences*. içinde USA: Westview Press

BEDEN SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN POPÜLER KÜLTÜR VE KADIN

Yrd. Doç. Dr. Ali ESGİN

İnönü Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

ÖZET

Beden sosyolojisi, insan bedeninin yalnızca fiziksel ya da maddi bir nesne değil, aynı zamanda toplumsal anlamlarla yüklü sosyal bir nesne olduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Beden, hem fiziksel ve fenomenolojik olarak bireysel bir yaratım hem de toplumsal ve kültürel bir üretilimdir. Beden, kişisel olduğu kadar kamusalıdır. Dolayısıyla, bedene ilişkin görünüm ve algılar ile toplumsal dönüşümler arasında paralellikler vardır. Beden, toplumsal süreçlerdeki değişimler ile kültürel kodların aldığı yeni biçimleri yansıtmaktadır. Çağımızda küreselleşmenin yarattığı tüketim odaklı kültür, insan bedeninin cisimleştirilerek, onun bir haz ve tüketim nesnesi haline gelmesine sebep olmuştur. Küresel tüketim toplumunda birey, davranış ve eylemlerinde, benliğinden çok bedenini merkeze alan, hazzı yönelen, maddeleşmiş ve bu anlamda imajlar peşinde koşan aktör konumundadır. Beden, popüler kültür vasıtasıyla her gün yeniden biçimlenmektedir. Bu belirlemeler çerçevesinde beden teorisi açısından pek çok soru gündeme gelmektedir. İnsan neden daha çok ve akılcılığı yok sayan bir biçimde bedenine yönelmektedir? Sürekli diyetle yaşamının, bedensel görünümü her türlü ayırıcı niteliğin üstünde görmenin ya da bir dizi oyuncusunu idol seçmenin sosyolojik anlamları nelerdir? Giyim ve görünüş tarzlarının şekillenmesinde hangi unsurlar belirleyici hale gelmiştir? Popüler kültürde kadın bedeninin merkezileştirilmesinin ne türden gerekçeleri olabilir?

İşte çalışmamızda beden teorisi çerçevesinde bütün bu belirlemelerin merkezine yerleştirilen “kadın” bedeninin estetik imajlar, cinsellik, erotizm, tüketim ve popüler kültür ilişkileri içindeki yeri tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Beden sosyolojisi, tüketim toplumu, kadın, modernlik, popüler kültür

POPULAR CULTURE AND FEMALE IN THE CONTEXT OF BODY SOCIOLOGY

ABSTRACT

Body sociology depends not only on the idea that human body is a physical and material object, but also that it is a social object loaded with social meanings. Body is both an individual creation, physically and phenomenologically, and a social and cultural production. Body is communal as much as it is individual. Consequently there is a parallelism between the appearances and perceptions concerning body and social transformations. Body reflects the new forms the cultural codes takes with the changes in the social progression. At the present age the consumption-centered culture created by globalization has given rise to body's being a consumption and pleasure object as a result of its being materialized. The individual in the global consumption society seems to be at the position of an actor who hunts for pleasure and who is in search of images in this sense. Body is reshaped by means of popular culture every day. In the frame of these determinations a number of questions come into question. Why are humans more inclined towards body? What are the meanings of constantly living with diets, putting the bodily appearance over every kind of distinctive feature and choosing the actor of actress of a television series as an idol? What kind of elements has come to be the determining factors in the embodiment of clothing and outlook styles? What kind of reasons might be in centering female body in popular culture?

In this study the place of female body, which is placed at the center of all these determinations in the framework of body theory, is discussed in the context of relations among aesthetic images, sexuality, eroticism, consumption and popular culture.

Keywords: Sociology of the body, consumer society, woman, modernity, popular culture

1. GİRİŞ

*Şimdi dilimdeki uzak ışıkları – anneliği şimdi
Başaramıyorum ve
Bedenim bir gül gibi koparıldı.*

...
*Bedenim aşkın dünyasıdır
Sözüyle girer ateşin alışkanlığına,
Kendi tanrısını öldürerek.*

...
Tarih kadın bedeninde parçalanır.
ADONIS

Beden Sosyolojisi, insanları salt değerleri ve tutumları olan aktörler şeklinde değil, aynı zamanda cisimleşmiş, maddi bir varlığa sahip bireyler olarak tanımlamaktadır (Marshall, 1999: 62). Bu tanımlama açısından, beden, organlarla doldurulmuş ve kasların sardığı bir iskelet ya da somut, fiziksel ve maddi bir nesne olmaktan öte, birey ve toplum için son derece önemli anlamlarla dolu büyük bir kaptır. Beden, sosyal bir nesnedir. Bir nesne olarak beden, aynı zamanda bir özne olan bedenden ayrılmaz. Yani beden, benlik ve sosyal etkileşim birbiriyle ilişkili bir bütündür (Waskul ve Vannini, 2006:3). Giddens’in (2010: 132) ifadesiyle, beden “bize özel veya kendisine mahkûm olduğumuz, içinde yaşadığımız bir nesne, huzur ve haz duygularının kaynağı, ancak aynı zamanda rahatsızlıklar ve gerilimler alanıdır.” Beden sadece sahip olduğumuz bir nesne, fiziksel bir varlık değildir. Aksine geniş anlamlar taşıyan bir eylem sistemi ya da praksis tarzıdır. Beden, hem bireysel bir yaratım hem de toplumsal ve kültürel bir üretilimdir (Waskul ve Vannini, 2006:1). Dolayısıyla, bedene ilişkin tartışmalarda, bedenin biyolojik ya da somut yapısından çok, onun toplumsal anlamlarla yeniden nasıl üretildiği konusu belirleyici olmalıdır (Howson ve Inglis, 2001). Zira beden, toplumsal olarak yapılandırılmaktadır (Turner, 1996; Shilling, 2004). Beden, toplumsal süreçler, özellikle kültürel kodların aldığı yeni biçimleri yansıtan karmaşık bir yapıdır. Bu tanımlardan hareket eden beden sosyolojisi, insan işlerinde bedeni yönetmenin tarihsel ve toplumsal sonuçlarıyla ilgili bir alan olarak düşünülmelidir (Wallace ve Wolf, 2004: 436). Bedenin toplum tarafından nasıl düzenlendiği ve insanların bedensel kapasiteleriyle ilgili duyuşal yetenek ve deneyimlerine artan ilginin sonuçlarının neler olduğu beden sosyolojisinin cevaplaması gereken sorulardır (Shilling, 2001: 328-329).

Sosyolojide bedene yönelik tartışmaların ve beden sosyolojisi çalışmalarının çok uzun bir geçmişi olduğu söylenemez. Sosyolojik teoride beden, daha çok 1990 yıllardan itibaren ilgi çekici bir konu olmaya başlamıştır (Işık, 1998; Turner, 1999, Shilling, 2004; Waskul ve Vannini, 2006). Sosyolojinin geçmiş dönemlerde beden konusunu ihmal etmesinin öncelikli nedeni, onun bedeni önemsiz bir konu olarak nitelemesidir. Sosyolojide beden, felsefede ruh-beden ayrımı şeklinde ifade edilen Kartezyen düalizminde olduğu gibi, ya ikincil statüde değerlendirilen ya da hiç önemsenmeyen bir alan olarak görülmüştür (Turner, 1996: Howson ve Inglis, 2001). Sözelimi, Emile Durkheim için beden, bayağı olanı, kutsanmışın dışında kalanı akla getirmektedir (Işık, 1998: 124). Sosyolojinin bedene yönelik bu tavrı, daha çok bedenin o dönemdeki toplumsal konumu ve algılanışıyla alakalıdır. Sosyolojinin bedene bakışı ve onu algılayış biçimi, Foucault’un (1992) ifadesiyle, yaşanan çağın bilgi ve iktidar yapılarının yarattığı anlam ve algılayış tarzlarından etkilenecek şekilde şekillenmiştir. Nitekim beden, hem kapitalizm öncesi toplumlarda hem de kapitalizmin geliştiği erken modernlik aşamalarında çok fazla üzerinde durulan bir konu değildir. Ortaçağda beden sürekli bir biçimde aşağılanan, örneğin, Büyük Gregorius tarafından “ruhun iğrenç giysisi” olarak tanımlanan bir unsurken (Kızılcılık, 2004: 54), modernliğin ilk aşamalarında, yalnızca kapitalist düzen probleminin yarattığı algılar çerçevesinde ele alınan ve sınırlı bir biçimde

irdelenen bir konu olmuştur. Çünkü bu dönemde düzen probleminin önceliği, bedenin düzenlenmesi değil, kapitalizmi tanımlayan yapısal unsurların düzenlenmesidir. Dolayısıyla, başlangıçtan itibaren düzen problemine odaklanan sosyoloji (Esgin, 2008), kapitalist dönüşümlere, hizmet endüstrisi, kurumsal kimlikler, toplumsal yapı analizleri ve iletişimin manipülasyonu gibi unsurlara yönelirken, mülkiyet, cinsellik ve beden arasındaki geleneksel ilişkiyi göz ardı etmiştir (Turner, 1996). Düzen problemini merkeze alan ve sistem teorisinin mimarı olan Talcott Parsons'un organik alt sistem analizinde beden konusunu, davranışsal organizma ismiyle ancak dolaylı yollarla işlemiş olması bu duruma güzel bir örnektir. Eylem teorisinin organizmaya tanıdığı konumun sınırlılığı, Parsons'un bedenle doğrudan ilişkili olmadığını kanıtlar (Işık, 1998: 124-126).

Günümüz sosyolojisinde söz konusu durumun tersine döndüğü, bedenin temel toplumsal tanımlayıcı bir kategori halini aldığı görülmektedir. Düzen problemi açısından yaklaşıldığında, bedenin önemli bir öge haline gelmesi ve sosyolojide bedene yönelik tartışmaların artması rastlantısal değildir. Beden ancak, düzenlenmesi ve denetim altına alınması gerektiği bir dönemde, farklı anlamların taşıyıcısı olarak nitelenip, değerlendirilmeye başlandığı (Foucault, 1992) zaman sosyolojinin ilgisini çekmiştir. Bu durumda, sosyolojide bedene yönelik söylem ve girişimlerin artması, bedenin cisimleştirilip merkeze alınması, kapitalizmin çağımızdaki biçimi küreselleşme (Kızılçelik, 2004: 52) ile onun felsefi mantığı (Kızılçelik, 2001: 7) olan postmodernizmin ortaya çıkardığı bir sonuçtur. Küreselleşmeyle birlikte beden, düzen probleminin merkezine yerleştirilmiştir. Artık düzenin problemi, bedeni düzenlemektir. Wallace ve Wolf'un (2004: 437) bildirdiği gibi, insanların bedenlerinin düzenlenmesi, bedenlerin, toplumun ve kültürün beklentilerine göre eğitilerek disiplin altına alınması sürecidir. Söz konusu süreçte, küreselleşmenin ve onun yarattığı kültürün sonuçları, hazcılık, ticarileştirme ve tüketim gibi olgularının sosyolojik açıdan izahı için önemlidir (Turner, 1996).

Bedenin sosyoloji içindeki yeni konumu, onun, modernlik ve postmodernliğin karşıt etkileriyle ilgili kavramsal ve teorik tartışmalara dayanan somut sosyal değişimlere ilişkin cevap arayışlarıyla ilgilidir (Howson ve Inglis, 2001). Somut sosyal değişimler, iletişim teknolojileri ile biyo-teknolojik gelişmeler yanında, yaşam biçimi ve algısı, cinsiyet tartışmaları, yeni tüketim biçimleri, hizmet sektöründeki genişlemeler ve medyanın değişen işlevleri gibi pek çok alanı kapsamaktadır. Küreselleşme, modernliğin ön gördüğü kültürel dayanakları postmodernizm aracılığıyla reddederken, kapitalizmin yeni görünümüne, yani kendine uyumlu yeni kültürel kodlarla donanmıştır. Söz konusu somut sosyal değişimler, küreselleşmeye uyumlu postmodern dönüşümlerle ilgili bu kültürel kodları içermektedir. Böylece küreselleşme, kendi varlığının koşulu olan yeni bir tanımlayıcı kültür yaratmıştır. Küreselleşmenin yarattığı bu yeni kültür, *tüketim kültürüdür*. Sosyolojinin yeni işlevini belirleyen ve onun ilgisini bedene yönelten de aynı kültürdür. Sosyoloji bu aşamadan sonraki görevi, hem tüketim kültürünün yarattığı yeni koşulları betimlemek hem de küreselleşmeyle biçimlenen yeni düzen sorunu çerçevesinde "beden"e yönelmektir. (Turner, 1996; Howson ve Inglis, 2001; Nazlı, 2004)

Küresel kapitalizmle ilgili postmodern açılımların şekillendirdiği tüketim kültürü, bedeni farklı anlamlarla yüklü bir metaya dönüştürmüştür. Beden, maddi ya da biyolojik bir nesne olmaktan uzaklaşıp, merkezinde aklın yer aldığı karşılıklı etkileşimlerin kontrolü altında olan cansız bir kitleye indirgenmiştir (Wallace ve Wolf, 2004: 435). Diğer bir deyişle, küreselleşmeyle birlikte yalnızca bedensel dış görünüme ilişkin geleneksel kalıplar değişmemiş, aynı zamanda bedeni merkezi kültürel bir konu haline getiren dönüşümler de yaşanmıştır. Bu dönüşümler, Bauman'ın (2006: 92-93) ifadesiyle, günümüz modernliğin, yani küreselleşmenin aldığı yeni biçimlere karşılık gelen geç modern, ikinci modern ya da postmodern dönemde daha belirgin ve kapsamlı sonuçlar doğurmuştur. Beden, artık bir üretim öznesi değil, tüketim nesnesidir. Üyelerini tüketiciler şeklinde tanımlama ihtiyacında olan toplum ise, bu aşamadan sonra bir tüketim toplumdur. Tüketim toplumu, üyelerini, en başta tüketici rolünü oynama görevinin emrettiği şekilde biçimlendirmektedir. Toplumun üyelerine dayattığı norm, uygun görülen rolü oynama yeteneği ve arzudur. Dolayısıyla, tüketim kültürü modern toplumlarda, beden projesini toplum için genel bir etkinlik haline getirmiştir. Çağdaş toplumlar, bedeni adeta bir proje haline getirmeye yardım edecek düzenleyici inançların ve uygulamaların bir şantiyesi haline gelmiştir. Bugün özellikle transseksüel ameliyat ve estetik operasyonlarla insanların bedenleri yeniden yaratılmaktadır (Kızılçelik, 2004: 57). Plastik cerrahinin gelişimi yanında, hastalık ve sağlık pratiklerindeki önemli değişimler, yaşlılığa yüklenen yeni anlamlar, diyet, egzersiz ve moda aracılığıyla fiziksel görünüme olan ilgilerdeki artış, doğum, kürtaj, pornografi ve kadının fiziksel yetenekleri gibi bedensel konular çerçevesinde gelişen yeni tutumlar bedenin proje haline getirilmesine olanak sağlayan diğer inanç ve uygulamalardan bazılarıdır (Shilling, 2004; Fine, 2005; Waskul ve Vannini, 2006). Günümüzde yaşlılığa karşı bir direnç oluşurken, sonsuz gençlik

düşüncesi kitleleri sarmaktadır. Yüz gerdirmе, yağ aldırma, sürekli diyet halinde olma ve bedenın güzel görünümünü için her koşulda bedene yatırım yapma tüketim kültürünün beden ve haz merkezli yaşam algısı geliştirmesinin sonuçlarıdır (Fine, 2005; Wallace ve Wolf, 2004). Bu aşamada cevaplanması gereken soru, tüketim kültürünün nasıl olup da insan bilinçlerini bedene ve haza yönelttiği ve tartışmasız özel mülk olan bedenın, heyecan verici, büyüleyici, çıldırtıcı ve mest edici (Kızılçelik, 2004: 54) bir nesne haline getirildiği sorusudur.

2. BEDEN VE POPÜLER KÜLTÜR

Featherstone'nun (2005: 47) ifade ettiğı gibi, bir kimsenin kökenlerini ve hayatının yörüngesini ifşa eden eğilim işaretleri ve sınıflandırma şemaları vücut şeklinde, ölçüsünde, kilosunda, duruşta, yürüyüşte, hal ve tavırlarda, ses tonu ve konuşma üslubunda ve bedeninden duyduğu huzurda ya da huzursuzlukta belirgindir. O nedenle kültür, bedene işlemiştir. Giyim ve başka türden bir süslenme, insan bedenine kültürel anlamlar katmaktadır. Giyim kuşam, bedeni kültürel olarak görülebilecek şekilde çizmekte, onu anlamlı bir biçim olarak ifadeye kavuşturmaktadır (Silverman, 1998: 186). Tüketim kültürü, bedene işleyen bu kültürün topyekûn değişimini sağlayarak, bedeni merkezinde haza, cinselliğe ve estetizme yönelen bir birey formu yaratmıştır. Tüketim kültürü bu dönüşümü, kültür üretiminin endüstriyel süreçleri, popüler söylemlerin ideolojileri ve kültürel metaların verdikleri hazlar ile onların kullanımları olarak tanımlayabileceğimiz (Rowe, 1996: 22) popüler kültür aracılığıyla gerçekleştirmektedir. O halde, bedenın bir tüketim nesnesi haline gelmesinde en önemli etkenlerden biri popüler kültürdür. Küreselleşmenin ekonomik, politik ve bilişsel ifadesi olan kitle kültürünün somut şekillerinden biri olan popüler kültürün egemen toplumsal ve ekonomik ilişkileri destekleyici, haklı çıkarıcı bir işlevi vardır. Dolayısıyla popüler kültür, pazar tarafından pazarda tüketim için sipariş edilen, ısmarlama kitle kültürünün en çok kullanılan ürünlerinin tüketilmesini ve bu ürünleri teşvik eden düşünceleri ve duyarlılıkların oluşturulmasını amaçlamaktadır (Erdoğan, 2004). Diğer bir deyişle popüler kültür, tüketim toplumunun ihtiyacı olan tüketici bilinçler yaratma işlevini üstlenmektedir. Tüketim toplumu, bu türden bireylerle işlevsel olabilecektir (Şentürk, 2008). Zaten, “iyi işleyen bir tüketim toplumunda, tüketiciler aktif olarak baştan çıkarılma peşindedir” (Bauman, 2006: 96). Baştan çıkarılmaya hazır tüketiciler için, popüler kültür bütün araçlarıyla hazırdır.

Tüketim kültürünün somutlaşmasına olanak sağlayan popüler kültürün amacı ve işleyiş mantığı, en açık şekliyle Frankfurt Okulu teorisyenleri tarafından ortaya konmuştur. Frankfurt Okulu teorisyenlerine göre popüler kültür, kültürün kapitalizm tarafından endüstrileştirilmiş, ticarileştirilmiş haline karşılık gelmektedir. Bu nedenle onlar, kitle kültürü ya da popüler kültür yerine, kültür endüstrisi kavramını kullanmışlardır (Kızılçelik, 2008). Popüler kültürün eleştirel teorisyenler tarafından kültür endüstrisi olarak nitelenmesi, kapitalist modernliğin kitle iletişim araçları, reklam, müzik ve eğlence gibi alanları kendine özgü tanımlarla örtüştürmesine verdikleri tepkinin bir sonucudur. Onlara göre, kültür endüstrisi kültürün endüstrileşmesine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, popüler kültür ya da kültür endüstrisi daha çok, düşünmeyi engelleyen, insani özellikleri bulunmayan, despotizme olanak sağlayan, ticari ve yapay bir kültüre karşılık gelmektedir. Böylesi bir kültür, büyük kültür acenteleri tarafından üretilmektedir ve bu acenteler egemen sınıf ve güç odaklarının tekelindedir. En belirgin özellikleri, aldatıcı olmaları ve herkesi pasif ve iştahlı bir tüketici konumuna getirmeleridir (Kızılçelik, 2008: 353-355).

Featherstone (1996: 47, 145) göre, kültürel başıboşluğun, gösterge ve görüntülerin bunaltıcı akışının örnekleri popüler kültürün en önemli aracı olan medyadan, genellikle de televizyondan alınmaktadır. Televizyon bizim gerçeklik duygumuzu tehdit eden bir imaj ve enformasyon aşırılığı üretmektedir. Anlamlandırma kültürünün zaferi göstergelerin ve imajların dallanıp budaklanmasının gerçek ve hayali arasındaki ayrımı silikleştirdiğı bir simülasyon dünyasına yol açmaktadır. Bu, bizim her yerde “estetik” bir gerçeklik sanrısında yaşamakta olduğumuz anlamına gelmektedir. Günümüz toplumunda bireylerin yaşam biçimleri, değerleri, ahlaki yönelimleri, beğenileri, kendilerini algılayış ve ötekilerine sunuş biçimleri, büyük ölçüde, neredeyse tek kaynak ya da güç haline gelen kitle iletişim araçları tarafından biçimlendirilmektedir. Özellikle toplumun genel eğlence aracı olarak televizyon, ihtiyaçların manipülasyonundan, beden algısı geliştirmeye, ahlaki değerlerin dönüştürülmesinden, tüketici davranışlarının şekillenmesine, kadın-erkek imajlarının oluşturulmasından, ideal yaşam şekillerinin belirlenmesine değin pek çok alanda dönüştürücü etkiye sahiptir (Postman, 1997; Baudrillard,

2001; Pişkin, 2007; Oğuz Yaktıl, 2005). Bu çerçevede diğer önemli araçlar, internet, günlük gazeteler ile tüketim ve beden ilişkisi inşa etme görevini layıkıyla sürdüren magazin dergileridir. Magazin dergilerinde bedenin, özellikle de kadın bedeninin sergilenmesi ve estetikleştirilmesi, aslında, tüketimin erotikleştirilmesi çabalarıyla bütünleşmiştir. Tüketimin erotikleştirilmesi, röntgencilik, erotizm hatta pornografi gibi alanların kodlarıyla oynayan bir mizansen aracılığıyla gerçekleştirilmektedir (Giet, 2006: 63). Çağımızda kitle iletişim teknolojilerinin gelişmesi, söz konusu araçları geliştirmekle kalmayıp, onların alanlarını da genişletmiştir. Kısacası popüler kültür, küreselleşmeye uyumlu yaşam tarzının ideolojik anlamda yeniden üretilmesini sağlayarak (Oktay, 1993:17) tüketim toplumunun ihtiyaç duyduğu, birey modelinin biçimlenmesine zemin hazırlamaktadır. Ancak, konuyu yalnızca popüler kültür bağlamında açıklamak yeterli görünmemektedir. Çünkü tüketimin odaklı kültürel anlamların değişimini sağlayan yalnızca popüler kültür değildir.

3. BEDEN: TÜKETİMİN AYNASI

Tüketme teriminin ilk tanımlarından biri, tahrip etmek, harcamak, israf etmek ve bitirmek anlamına geliyordu (Featherstone, 1996: 49). Oysa günümüzde, tüketim olgusunun bu türden anlamlardan artık uzaklaştığı, tüketimin daha çok ihtiyaç ve zorunluluk kavramlarıyla bütünleştirildiği görülmektedir. Tüketim kavramına dönük bu türden bir anlam kaymasının nedeni, ona anlam yükleyen toplumsal ve ekonomik koşullardaki değişimlerde, yani tüketim kültüründe aranmalıdır. Burada tüketim kültürü teriminin kullanılması, ürünler dünyası ile bunların yapılanma ilkelerinin bugünün toplumunun anlaşılması açısından merkezi bir konum işgal ettiği (Featherstone, 1996: 47) vurguyla bağlantılıdır. Bu açıdan bakıldığında, günümüz dünyasını tanımlayan küreselleşme ve onun yarattığı tüketim kültürünün öne çıkardığı bedene yüklenen anlamlar, ürünler dünyası ile bunların yapılandırılması arasındaki ilişkileri ortaya koyacaktır.

Burada Baudrillard'ın beden ile tüketim ilişkisine dair tespitleri oldukça anlamlıdır. Baudrillard'a göre (2008: 163), beden, tüketilen şeyler arasında diğer nesnelerden daha güzel, daha kıymetli ve daha eşsiz olan tek nesnedir. Öyle ki, tüketim toplumunda bedene, tüm diğer nesnelerden, sözelimi bir otomobilden bile daha çok anlam yüklenmiştir. İnsanlığın uzun tarihi boyunca yok sayılan beden, günümüzde fiziksel ve cinsel özgürleşme biçimi altında adeta yeniden keşfedilmektedir. Beden, moda, reklam ve popüler kültür aracılığıyla adeta bir kurtuluş nesnesi haline dönüştürülmüştür. Bedenin etrafını kuşatan, sağlık, diyet, tedavi kültü, zariflik, bedenle ilgili bakımlar, fedakârca uygulamalar ve bedeni kuşatan arzu şöleni onun nasıl bir kurtuluş nesnesine dönüştüğünün kanıtlarıdır. Beden, bu ahlaki ve ideolojik işlevde tam anlamıyla geçmişteki ruhun yerini almıştır. Baudrillard, ayrıca yüzyıllarca insanların bir bedene sahip olmadıkları konusunda ikna edilmeye çalışıldığını, günümüzde ise sistemli olarak bunun tersine çevrildiğini ve insanlara bir bedenleri olduğu görüşünün dayatıldığını ileri sürmektedir (2008: 163-167). Ona göre, buradaki tuhaflık, beden ile kültür arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır. Zira bedenin statüsü bir kültür olgusudur. Hangi kültür olursa olsun, bedenle ilişkili örgütlenme tarzı nesnelerle ilişkili örgütlenme tarzını ve toplumsal ilişkilerin örgütlenme biçimini yansıtmaktadır. Geleneksel düzende, örneğin köylüde, emek süreci ve doğayla ilişki aracılığıyla ulaşılmış araçsal bir beden görüşü vardır. Günümüz kapitalist toplumunda ise, özel mülkiyetin genel statüsü, aynı zamanda bedene, toplumsal pratiğe ve bu pratiğin zihindeki temsiline uygulanmaktadır. Kapitalist toplumda bedenin narsistik kuşatması ve gösterisel algılamaya dönüştürülmesi söz konusudur. Beden nesneleştirilir ve narsistik bir kuşatma altında etkili, rekabetçi ve ekonomik tipte bir yatırım aracı haline getirilir. Diğer bir deyişle, haz aracı ve itibar sergileyicisi şeklinde yeniden kurgulanan beden bir kültür varlığı gibi çekip çevrilir, düzenlenir ve toplumsal statü göstergelerinden biri olarak güdümlenir. Tüketim, insanların "kim oldukları, kim olmak istedikleriyle ilgili duyarlılıklarını ve bu duyarlılıklarını korumayı sağlayan yöntemleri" (Bocock, 1997: 10) etkileyen ve bedeni bir haz aracı haline getiren temel eylem aracıdır.

Küreselleşmeyle ve onun yarattığı tüketim kültürüyle artık bireyselliği ya da bireysel kimliği oluşturan bilinç değil, bedendir. Tüketim toplumunda toplumsal kimliği ön plana çıkartan modernlik öncesi dönemin aksine, ironik bir biçimde, çağa ve insana özgü tanımlayıcı kavramlar olarak bireysellik ya da bireysel kimlik kavramlarına vurgu yapılmaktadır. Ne var ki, bu türden bir bireyselleşme kavramı, anlaşılanın aksine, özne olma ya da kendi bilinciyle var olma şeklinde tanımlanabilecek bir bireyselleşmeyle örtüşmemektedir. Buradaki bireyselleşme, daha çok kapitalizmin yaratmaya çalıştığı birey tanımıyla bağlantılı olarak anlaşılmalıdır. Nitekim Featherstone'nun (1996: 141) ifade ettiği gibi, bugünün bireyselliğini tanımlayan ölçütler, kişinin bedeni,

giysileri, konuşması, yiyecek ve içecek tercihleri, ev, otomobil, tatil seçimleri ve mülk sahipliği gibi niteliklere indirgenmiştir. Oysa bu ölçütler, bireyi tanımlamaktan öte, onu şekleştirmektedir. Eleştirel teorisyenlerin yerinde tespitiyle, aslında onu yok saymaktadır. İnsanın şekleşmesi üzerine inşa edilen ve totaliter bir nitelik taşıyan kültür endüstrisi düzeni bireyi yok saymakta, öznenin yitimini merkeze koymaktadır. İnsan her boyutuyla, yani, ruhu, düşüncesi ve bedeniyle şekleşmiştir. Kendine özgü olma durumu, yalnızca en aşırı soyutluklarda yaşama şansı bulmaktadır (Kızılcılık, 2008: 357). Dolayısıyla, küreselleşmenin öngördüğü bireyselleşme tanımından, insanların kendi öz-bilinçlerini var etmesi ve bireysel kimlikleri bu bilinç çerçevesinde tanımlaması değil, aksine, onların bedenleri üzerinden şekleştirilmesi ve bu yolla tüketim kültürünün nesneleri haline getirilmesi anlaşılmalıdır.

4. TÜKETİM KÜLTÜRÜNÜN HEDEF NESNESİ: KADIN BEDENİ

Tüketim kültürü ve beden ilişkisine dair bütün bu tespitlerden sonra, şu soru sorulabilir: Bedenin tüketimin merkezine alınması ve nesneleştirilmesi sürecinde kadın ve erkek bedenlere yönelik belirgin bir ayırım yapılabilir mi? Bu sorunun cevabı birçok nedenden dolayı, evettir. Her şeyden önce, beden kavramının daha açık anlam kazandığı alan, kadın bedendir. Çünkü güzel vücuda verilen önem, kadınlarda erkeklerde olduğundan çok daha etkilidir. Kadınlar her zaman görünüşleriyle daha çok ilgili olmuşlardır. Toplumsal değişimler ve özellikle bedenin sonsuz derecede şekillendirilmeye müsait olduğu insanı, kadının kendi imgesini fiziksel görünüşüyle bir arada düşünme derecesini arttırmıştır. Ayrıca, geçmişte “güzel” ya da “çirkin” olmak doğuştan gelen bir şans ya da kader konusu olarak kabul edilirken, bedenin yeniden yapılandırılabilmesine dair modern inanç, bir insanın bedensel biçiminin o insanın değerine işaret ettiği görüşünü güçlendirmiştir (Wallace ve Wolf, 2004: 437-438). Bedenin nesneleştirilmesinde neden kadın bedeninin öne çıktığı konusunu en açık biçimde Baudrillard ortaya koymaktadır. Konuya açıklık getirmek için Baudrillard (2008: 174), öncelikle “beden dişil midir?” sorusunu sormaktadır. Ona göre, beden, hem dişildir hem de erildir. Fakat tüketim kültürü mantığından hareket ettiğimizde beden daha dişil bir kimlikle karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bedenin değişim değerine indirgenmesi eylemi en çok kadın bedeniyle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca estetik ya da erotik söyleni düzenleyen kadındır veyahut bu söylen daha çok kadın bedeni merkeze alınarak düzenlenmektedir. Bunun ötesinde kadın bedenine dair tarihsel süreçteki negatif algılar ile günümüzdeki dişil bedene yönelik özgürleştirme çabaları arasında önemli bağlar bulunmaktadır. Kadın ve bedeni tarih boyunca aynı köleliği ve aynı sürgün cezasını paylaşmıştır. Bedenin baskı altına alınması ve kadının sömürülmesi ile kadının cinselleştirilmesi arasında paralellik vardır. Kadınlar, doğaya yakın oldukları ya da cinselliği temsil ettikleri için değil, köle oldukları ve sömürüldükleri için cinselleştirilmişlerdir. Günümüzde ise, aynı mantık tersine çevrilerek işletilmektedir. Kadının ve bedeninin geçmişte kölelik ve sömürülme konusunda paylaştığı yazgı, günümüzde kadının ve bedeninin özgürleşmesi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Eskiden cinsiyet olarak köleleştirilen kadın, bugün cinsiyet olarak özgürleştirilmektedir. Ancak bu özgürleşme, kadın bedeninin yeniden ele geçirilmesinin, dolayısıyla onun, tüketim kültürünün bir nesnesi haline getirilişinin araçsallaştırılmış biçimidir (2008: 174-176). Yani, söz konusu olan, kadının ve bedeninin görünüşte özgürleşmesidir. Oysa kadın bedeni özgürleşme stratejisi adı altında metalaştırılmış, tüketim kültürünün odağına yerleştirilmiş ve haz ve arzu politikalarının temel unsuru haline getirilmiştir.

Kadın bedenini etkin bir tüketim nesnesi kılan bir başka neden, popüler kültür içinde kadına yüklenen anlamlarda gizlidir. İçinde yaşadığımız toplumun bütün güdüsü, kendi içinde olabildiğince çok farklılığı sergilerken, bir yandan da mümkün olan her yerde kendinden farklı olanı tasfiye etmesidir. Burjuva ideolojisinin en büyük numarası, şapkasından karıştını çıkarabiliyor olmasıdır. Kökleri emperyalizme dayanan kültürün liberal biçimde sunduğu bu farklılıklar, büyük ölçüde ele geçirilmiş dışsal farklılıkların yeniden kurulmuş biçimleridir. Kültürel dinamikler sahici farklılığı yok etme, erişemediğini ise ele geçirme çabası içindedir. Fakat bu dinamikler aynı zamanda kendisini etkili bir şekilde gösterebilmek için farklılık kurgularına ihtiyaç duymaktadır. İşte kitle kültürü ya da popüler kültür içinde kadın, bu farklılaşmaların temsil aracıdır (Williamson, 1998: 137). Kadınların popüler kültür içinde farklılıkları öne çıkartarak kendi içeriğine uygun yeni kültürel kodlar yaratılmasında bir temsil aracı olması ya da kadınlar üzerinden popüler kültürünün sürekli yeniden biçimlendirilmesi nasıl mümkündür? Bu soruya Baudrillard (2008:167) narsistik kuşatma ve bedenin gösterisel algılamaya dönüştürülmesi şeklinde yorum getirirken, Williamson (1998: 139) ise, “kadınlar geniş anlamda popüler kültürün arenasıdır” tespitinden yola çıkarak yanıt vermektedir. Ona göre, popüler kültürün büyük bir

bölümü, boş zaman, aile hayatı ya da özel yaşam ve ev gibi kadınsı alanlarda yer bulmakta ve tüketilmektedir. Ayrıca kadının temsil aracı olma durumu da yine aynı alanlarda kendini göstermektedir. Hem kadınlığın hem de popüler kültürün bölgesi olan bu alanlarla ilgili ideolojik nokta ise, bunların sınıf ayrımlarını aşarak iş görmesidir. İdeoloji, eğer bir yandan farklılıkları öne çıkartırken, diğer yandan dikkatleri toplumsal eşitsizliklerden ve sınıf mücadelesinden uzaklaştıracaksa, en iyi tercih, ezeli cinsiyet farkını veyahut kadının cinsel kimliğini kültürel bir odak haline getirmektir. Bu açıdan bakıldığında, popüler kültürün kadınlık imgesinin en önemli özelliklerinden biri, ortaya koyduklarıyla değil gizledikleriyle ilişkilidir. Popüler kültürde kadınlık imgesi, ev, aşk ve cinsellikle bütünleştirilirken, para, iş ve siyaset ondan uzak alanlar olarak resmedilmekte ve böylelikle kadına ait tanımlar, popüler kültür sarmalından hareketle kısırlaştırılmaktadır. Kadın dişildir, dişil olduğu için egzotik ve güzelin temsildir.

Burada kadını ayırıcı kılan diğer bir etken, gerçek olarak nitelenen kültürün erkeklerin ayrıcalığı olarak anlaşılması karşısında, popüler kültürün bir biçimde kadınla ilgili olduğu anlayışının öne çıkmasıdır (Huyssens, 1998: 239; Nazlı, 2006). Dorothy Smith bunu, dünyada geçerli olan, fakat çoğu zaman görülemeyen ilişki ve örgütlenmelerin etkisiyle açıklamaktadır (Wallace ve Wolf, 2004: 338-340). Ona göre, kapitalizmin kadına yüklediği anlamlar ve onun üzerinden inşa ettiği toplum tasavvuru böylesi bir kadın imgesinin oluşumundaki gerekçeleri ortaya koymaktadır. Smith, çağdaş kapitalizmin betimlediği bu türden bir kadın imgesini ve kadının toplumsal kültür içindeki yerini nasıl tanımladığını bir alışveriş merkezindeki kozmetik sergilerinden yola çıkarak örneklemiştir. Ona göre, kozmetik sergilerinde kullanılan pembe ve beyaz çiçeklerle çevrili, açık pembe kapaklı ve krem renkli kaplar ile dantel ve daha narin kumaşların kullanılmasıyla oluşturulan yumuşaklık hissi nasıl bir kadınlık imajı çizilmeye çalışıldığının kanıtıdır. Kadınlıkla yumuşaklığın böylesine örtüştürülmesi, kadının doğurganlığıyla birlikte, uysallığını ve yumuşak başlılığına göndermede bulunmaktadır. Alışveriş merkezinde düzenlenmiş bu görüntü, anlamlı bir işlevi yerine getirmektedir. Nadide, dalgalı ve ince kumaşlar ve pastel renkler giyen kadın, kadınlık inanışlarını yorumlayıcı şemalar olarak kullanıp, kendisini okunacak bir metin gibi sunmaktadır (Wallace ve Wolf, 2004: 370). Böylesi bir sunum kadına yönelik anlamları sınırlarken, onu güzellik, cinsellik ve erotizm sarmalında hedef beden nesnesi konumuna sürüklemektedir. Bir taraftan kabul edilen ve içselleştirilen, öte yandan dayatılan ama temin ve tatmin edilmesi imkânsız bir güzellik anlayışıyla baş etmek zorunda kalan kadın (Tatar, 2008: 61), tüketim toplumunun dayattığı ideal ölçülere uyma zorunluluğuyla, bir tür güzellik kısılacı altındadır (İnceoğlu ve Kar, 2010: 70).

Tüketim toplumunun hedef nesnesi olan kadın bedeni, yalnızca güzellikle sınırlı bir tanıma maruz bırakılmaz. Özellikle popüler kültür aracılığıyla sıklıkla güzelliği tamamlayıcı başka bir unsur olarak gösterilen, “erotizme” gönderme yapılır. Çünkü “güzellik ve erotizm birbirinden ayrılmaz ve ikisi birden bedene ilişkin yeni etiği oluşturur” (Baudrillard, 2008: 167). Söz konusu yeni etiği yöneten yapı ise, dişil modeldir, yani kadın bedenidir. Nitekim günümüzde güzellik kadın için adeta dinsel bir buyruğa dönüşmüştür. Güzel olmak ne doğa vergisi ne de ahlaki niteliklere bir ektir. Güzellik, yüzlerine ve hatlarına özen gösterenlerin temel buyrukçu niteliğidir. Güzel olmak, iş dünyasındaki başarı gibi, beden dünyasında seçilmiş olmanın göstergesidir. Daha ileri bir söylemle, moda etiğinin ta kendisi olan güzellik, bedenin tüm somut değerlerinin, tek bir işlevsel değişim değerine indirgenmesidir. Bu türden bir değişim değeri, görkemli, eksiksiz beden fikri ile arzu ve haz fikrini kendinde toplamaktadır. Yeni etiği oluşturan diğer alan olan erotizm ise, bedenin yeniden keşfini ve tüketimini güzellikle birlikte yöneten etkili bir alandır. Narsistik kuşatma ve bedenin değerli hale getirilmesini buyuran güzellik buyruğu, cinsel bakımdan değerli kılma olarak erotizmi içermektedir. Dolayısıyla, tüketim kültürü güzelleştirilmiş beden yanında, erotikleştirilmiş bir beden gerekliliğini de ortaya çıkartır. Tüm tüketim alanlarının bir şekilde erotizmle ilişkilendirilmesinin nedeni budur (2008: 167-171): “Beden sattırır, güzellik sattırır, erotizm sattırır” (Baudrillard, 2008: 172). Böylece, tüketim toplumu kadın bedeninin cinselliğini normalleştirme adına biyoiktidarın konularından biri hâline getirir. Modernite için tekin olmayan bedenin, belki de bu niteliğini ona kazandıran unsuru cinselliğidir ve bu cinsellik ya da erotizm, kadın bedenine özgüdür (Nazlı, 2006: 13).

Bugün tüketim kültürünün tanımladığı, kültürel olarak kabul gören ve beğeni toplayacağı varsayılan kadın tipi, 1.68-1.70cm boylarında, uzun bacaklı, bronz tenli, bir dirhem bile fazlalığı bulunmayan ve dinç görümlü kadındır (İnceoğlu ve Kar, 2010: 72). Elbette kadına yönelik bu ölçütlere, fiziksel mükemmeliyeti tamamlayacak olan saç ve yüz bakımı ile modaya uygun giysi şartı da eklenmelidir. Böylelikle beden bir yandan nesneleştirilirken, diğer yandan popüler kültürün tüketim odaklı dayatmalarından kaynaklı biçimlendirilmeye

zorlanacaktır. Kadının sürekli olarak ideal görünümünden uzakta olduğu korkusuyla yaşaması, onu diyet, kozmetiğe, estetik cerrahiye ve güzelleşme uğruna pek çok başka çabaya yönleltecektir. Ancak bu çabalar hiçbir zaman tatmin edici bir sonuç vermeyecektir. Çünkü tüketim odaklı popüler kültürün işleyişi daima tatminsizliğe ve yeni hazlar yaratmaya dayanmaktadır. Nitekim popüler kültür tarafından tüketim nesnesi haline getirilen beden ve güzellik algısı, her defasında değişime uğrayacak ve yeniden üretilecektir (2010: 72). Buradaki temel amaç, sağlık, estetik ve spor merkezleri gibi, belirlenen ideal ölçülere ulaşmayı sağlayacak güzellik endüstrisinin ayakta kalabilmesidir. Bu tespit geçerli olmakla birlikte, küresel kapitalizmin, popüler kültür aracılığıyla hedef nesne haline getirdiği kadın bedeni üzerinden tüketime dönük haz merkezli bir yaşam algısı geliştirme ve bu algıyı sürekli canlı tutma amacı da göz ardı edilmemelidir. Bunun sonucu, kadın bedeninin popüler kültür vasıtasıyla sürekli yeniden üretilerek, kontrol altında tutulması ve böylece tüketim kültürünün işlevsel kılınmasıdır. Kadın bedeninin kontrolü bedenin görünümünün, ölçülerinin ve diğerlerine sunulmuş biçimlerinin stereotipler aracılığıyla biçimlendirilerek, toplumsal alanda bunun dışında kalan farklı bedensel görünümünün dışlanması ya da kabul edilmemesine neden olacak bir bilinç, moda algısı veya kadın tanımı geliştirilerek sağlanacaktır. Toplumsal açıdan kabul edilmeyen bedenler, artık kişisel yetersizliğin ve kararlılık eksikliğinin bir göstergesi olarak görülecektir. Dolayısıyla beden, aynı zamanda, sosyal kontrolün dolaysız bir alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. İnce bedenlerin başarı, gençlik, kişisel yeterlilik, mutluluk ve sosyal kabul gibi değerlerle bağdaştırılması bedenin, bir düzen ya da düzensizlik alanı olarak görülmesinin kaynağıdır. Bu alan içinde incelik ve onunla bağlantılı değerlere ilişkin sembollerin kontrole dönük bir hâkimiyeti söz konusudur (Nazlı, 2004). Nitekim moda endüstrisinin son yıllara kadar şişman bedenleri görmezlikten gelmesi, onun tüketim toplumunda arzulanabilir vasfının noksanlığından ve bir sorun göstergesi olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü tüketim kültürü daha kolay arzulanabilmek için hep mükemmeli hedef koymakta ve kendine göre arızalı olanı çarkın dışına itmektedir. Örneğin, 2010 Oscar'ının en iyi kadın oyuncu adayı Gabourey Sidibe, idealin oldukça dışında sayılan kiloları ile uzun süre medyayı meşgul etmiş, alması muhtemel ödülün ziyade kırmızı halıda ne giyeceği uzun süre tartışılmıştır (Doğan, 2010: 53). Çünkü tüketim kültürü açısından şişman, modayı takip etmeyen, saç ve yüz bakımına önem vermeyen ve makyajın sağladığı alımlı güzel anlayışına uymayan beden, kontrol altına alınamamış, bu nedenle itici bulunması ve dışlanması gereken bedendir.

User (2010: 135-136) beden üzerindeki toplumsal denetleme ve belirleme işlemlerinin bedenin doğallığından ve sağlığından çok şey alıp götürdüğünü ileri sürmektedir. Söz konusu olumsuz durum, toplumda egemen olan güzellik anlayışının sonucudur ve bedene yönelik yanlış algılardan kaynaklanmaktadır. Kadınların yakalandığı *anorexia nervosa* hastalığı ile *beden dismorfik sendromu* bu olumsuzluklara iki önemli örnektir. *Anorexia Nervosa*'da beden gerçekte olduğundan çok daha iriymiş gibi algılanmakta ve hasta önüne geçilemez bir zayıflama tutkusuyla yemek yemeyi reddetmektedir. *Beden Dismorfik Sendromu*'nda ise, hastalar nesnel bir kusuru, engeli ya da fonksiyon bozukluğu bulunmayan bedenlerini özürlü ve tiksindirici olarak algılamaktadır. Hayali kusurlarını saplantı haline getiren bu kişiler, bedenlerinden duydukları rahatsızlık ve utanç yüzünden sosyal yaşama katılamamaktadırlar. Her iki durum da, çağımızda egemen olan moda ve güzellik anlayışının yarattığı kadın tanımıyla doğrudan bağlantılıdır. Örneğin *anorexia nervosa*, popüler kültür tarafından kadına dayatılan zayıflığa bağımlı güzellik algısının sonucudur. Bu anlamda hastalık, bedensel dış görünüş ile diyet yapma konusunda günümüzde değişen değerlerle yakından ilişkilidir. Nitekim şişmanlık ve zenginlik arasındaki fiili bağlantı çağımızda ortadan kalkmıştır. Kadınlar, erkeklerde çoğu kez görülmececek biçimde kilolarına dikkat etmeye başlamışlardır (Giddens, 2010: 139).

5. SONUÇ

İngiliz yazar Hanif Kureishi "Vücut" adlı öyküsünde, uygarlığın içerdiği bütün anlam ve değerlerin değiştiğini, bu değişimin en bariz sonucunun ise, "etiğin" yerine "estetğin" geçmesi olduğunu söylemektedir (2005: 120). Günümüzde etiğin yerine estetğin geçtiği yargısı, konumuz açısından oldukça anlamlı bir yargıdır. Çünkü bu yargı, küreselleşmenin yarattığı kültür olan tüketim kültürünün işleyiş mekanizmasını özetler niteliktedir. Etik, iyi ve kötüyü belirleyen ahlaki değerlere karşılık gelirken, estetik daha çok, güzel ve çirkin algısını belirleyen ölçütlerle sınırlıdır. Dolayısıyla etiğin yerini estetğin alması demek, davranışların ve yaşam tarzlarımızın etik değerlerle değil, görünüş ya da güzellik algısının sınırladığı verili imajlarla belirlenmesi demektir. Bu tam da Baudrillard'ın "gerçekliğin yerini, görünüşün alması" şeklinde ifade ettiği durumu karşılamaktadır. Modern öncesi dönemlerde güzellik, iyilikle bağlantılıyken, modern zamanlarda zevk sahibi olmanın yolu modayı takip

etmekten ve güzelliği modayla eşitlemekten geçmektedir (Tatar, 2008: 60). Güzelliğin bedensel hazlara indirgenmesi, haz merkezli tüketim toplumunun dayanağıdır.

Küreselleşmenin biçimlendirdiği tüketim toplumunda beden bir tüketim nesnesi durumuna gelmiş, özellikle başkalarını kıskırtıcı bir hal almıştır. Bu süreçte beden, bir nesne olarak eklemelenmiş parçalardan oluşan bir yapı durumuna getirilmiştir. Beden arızalı olan parçası değiştirilerek, ötekinin erotik bakışına sunulan ve maddi değeri olan bir nesneye dönüştürülmüş, neredeyse bireyin bütün sermayesi haline gelmiştir. Burada amaç, bedeninden başka hiçbir sermayesi olmayan insan tipi yaratmaktır. Çağımızda bireyler kültürel sermayeden yoksun olduklarından dolayı, bedensel sermayeleriyle ön plana çıkmışlardır (Kızılcı, 2004: 58). Tüketim toplumu bedenini nesneleştirilmesi ve bir sermaye haline getirilmesi sürecini, özellikle kadın bedenini merkeze alarak işlevsel kılmıştır. Kadının dişil yönleri ve toplumsal kimliği onun bedenine yönelinmesinin başlıca nedenidir. Günümüz tüketim toplumunda kadın bedeni popüler kültür vasıtasıyla her gün yeniden biçimlenmektedir. Örneğin, Milliyet Gazetesi yazarlarından Çağdaş Ertuna (2011), Son Durum başlıklı köşesinde kadınlara şöyle seslenmektedir: “Her türlü moral bozukluğuna iyi gelecek tek bir terapi şekli tanırım. O da alışveriş. İster mağazaları tek tek gezerek, ister internetten bir tıkla sipariş vererek hiç farketmez. Alışveriş candır.” Aynı gazetenin Spot adlı köşesinde Ferhan İstanbullu (2011) ise kadınlara “10 hamlede bahar şıklığı”nın sırlarını vermektedir. Yazılı basından rastgele seçilmiş bu iki örnek, günümüzde tüketim kültürünün kadın bedenini nasıl hedef nesne haline getirerek, onu yeniden biçimlendirdiğinin kanıtlarıdır. Örnekleri TV’den, kadın dergilerinden ve diğer kitle iletişim araçlarından alıntılarla dilediğimiz kadar çoğaltabiliriz. Çünkü kitle iletişim araçları, “popüler kültürün arenası” olarak görülen kadınlara dair biçimlendirici ve yönlendirici tanımlarla doludur. Bu tanımlardan hareketle bedenini biçimlendiren, dolayısıyla güzelleşen ve arzu edilen bir nesne haline gelen kadına, toplumsal statüsünün yükseldiği ve diğerleri karşısında beğenilen bir kimlik haline geldiği bilinci verilir. Örneğin, tüketim toplumunun önemli bileşenlerinden biri olan reklâm, kadın imgesini tecimsel amaçları doğrultusunda kullanmakla kalmaz, toplumsal değişimleri de göz önüne alarak belirlediği temel değerler yoluyla, ülküsel kadın modelleri oluşturur (Altınel, 2004: 14). Oluşturulan bu türden bir kadın modeli çerçevesinde, “erkekler davrandıkları gibi, kadınlar göründükleri gibidirler. Erkekler kadınları seyrederler, kadınlar da seyretilişlerini seyrederler. Böylece kadın kendisini özellikle bir nesneye, seyirlik bir şeye dönüştürmüş olur.” (Berger’den aktaran, İnceoğlu ve Kar, 2010: 65). Aynı şekilde mağazalarda kullanılan mankenler adeta dönemin kadın idealini, yani güzel, suskun ve yardıma hazır kadını simgeler niteliktedir. Alışverişin kadına özgü yegâne kamusal faaliyet olarak görüldüğü, büyük mağazaların müşteri hacminin yüzde doksanını kadınların oluşturduğu tüketim toplumunda bu türden bir kadın vitrin mankeni, giyimine önem veren orta sınıf kadınlara yönelik bir rol model oluşturmaktadır. Oluşturulan bu rol model aracılığıyla modernliğin modası, müşterisi olarak gördüğü gerçek kadınları, adeta vitrin mankeninin sessizliğine doğru itmek, onları sahip oldukları öz-dinamizmlerinden yoksun bırakmak istemektedir (Çabuklu, 2008: 122-123). Kısacası, kadınların bilinci popüler kültür aracılığıyla her taraftan kuşatılarak, onların dünyaya hedonistçe ve bedenlerini merkeze alarak bakmalarının koşulları oluşturulmaktadır. Amaç, tüketim toplumunun hedef nesnesi haline getirilen kadın bedeni üzerinden tüketim kültürünün ve bu kültüre bağımlı tecimsel örgütlenmenin devamlılığını sağlamaktır.

KAYNAKLAR

- Adonis, Tarihsiz. *Tarih Kadın Bedeninde Parçalanır*, Çeviren: M. Fındıkçı, Artshop Matbaası, İstanbul.
- Altınel, H. Y. 2004. “Reklâm ve Kadın”, *Sivil Toplum*, 2 (8), s. 9-14.
- Baudrillard, J. 1998. *Üretimin Aynası*, Çeviren: B. Gülmez, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.
- Baudrillard, J. 2001. *Tam Ekran*, Çeviren: O. Adanır, Yapı-Kredi Yayınları, İstanbul.
- Baudrillard, J. 2008. *Tüketim Toplumu*, Çeviren: H. Deliçaylı, H. Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. 2006. *Küreselleşme*, Çeviren: A. Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bocoock, R. 1997. *Tüketim*, Çeviren: İ. Kutluk, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Crossley, N. 2006. *Reflexive Embodiment in Contemporary Society*, Open University Press, New York.
- Çabuklu, Y. 2008. *Toplumsal Performanslar*, Ayraç Kitap, Ankara.
- Doğan, S. Y. 2010. “Tüketim Kültüründe Kadın Bedeninin İdealize Edilmesine Yönelik Kadın Algılamaları ve Tüketim Davranışlarıyla İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 23, s. 51-59.

- Erdoğan, İ. 2004. “Popüler Kültürün Ne Olduğu Üzerine”, *Bilim ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi*, Yıl: 5, Sayı: 57.
- Ertuna, Ç. 2011. “Alışveriş Terapisi İşe Yarıyor mu?”, *Milliyet Cadde*, <http://cadde.milliyet.com.tr/2011/03/14/YazarDetay/1276282/alisveris-terapisi-ise-yariyor-mu-> Erişim Tarihi: 17.03.2011.
- Esgin, A. 2008. *Anthony Giddens Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Featherstone, M. 1996. *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çeviren: M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Fine, M. 2005. “Individualization, Risk and the Body: Sociology and Care”, *Journal of Sociology*, Vol. 41(3), s. 247-266.
- Foucault, M. 1992. *Hapishanenin Doğuşu*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Giddens, A. 2010. *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, Çeviren: Ü. Tatlıcan, Say Yayınları, İstanbul.
- Giet, S. 2006. *Özgürleşin Bu Bir Emirdir: Kadın ve Erkek Dergilerinde Beden*, Çeviren: İ. Ergindeniz, Dharma Yayınları, İstanbul.
- Howson A. ve Inglis, D. 2001. “The Body in Sociology: Tensions Inside and Outside Sociological Thought”, *The Sociological Review*, Vol. 49, No. 3, s. 297-317.
- Huyssen, A. 1998. “Kadın Olarak Kitle Kültürü: Modernizmin Ötekisi”, *Eğence İncelemeleri*, Editör: T. Modleski, Çeviren: N. Gürbilek, Metis Yayınları, s. 235-257.
- Işık, E. 1998. *Beden ve Toplum Kuramı*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- İnceoğlu Y. ve Kar, A. 2010. “Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedeninin Özgürlüğü mü, Mahkûmiyeti mi?”, *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 65-90.
- İstanbullu, F. 2011. “10 hamlede bahar şıklığı”, *Milliyet Cadde*, http://cadde.milliyet.com.tr/2011/03/17/YazarDetay/1365296/10_hamlede_bahar_sikligi Erişim Tarihi: 17.03.2011.
- Kızılçelik, S. 2001. *Küreselleşme ve Sosyal Bilimler*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kızılçelik, S. 2004. *Zalimler ve Mazlumlar: Küreselleşmenin İnsani Olmayan Doğası*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kızılçelik, S. 2008. *Frankfurt Okulu*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kureishi, H. 2005. “Vücut”, *Vücut*, Çeviren: S. Köseoğlu, Everest Yayınları, Ankara.
- Nazlı A. 2004. “Beden ve Tüketim: Tüketim Kültürü İçinde Kadın Bedenine Bir Bakış”, *Sivil Toplum*, 2(8), s. 25-34
- Nazlı, A. 2006. “Modernitenin ötekisi: Kadın ve bedeni”, *Kadın Çalışmaları Dergisi*, 1 (1), s. 10-15.
- Oğuz Yaktıl, G. 2005. “Bir Güzellik Miti Olarak İncelik ve Kadınlarla İlgili Beden İmgesinin Televizyonda Sunumu”, *Selçuk İletişim Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 1, s. 31-37.
- Oktay, A. 1993. *Türkiye’de Popüler Kültür*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Oskay Ü. 2004. *Peki Konuşalım! Popüler Kültür Üzerine*, Epsilon Yayınları, İstanbul.
- Pişkin, G. 2007. “Binbir Gece Televizyon Dizisi ve Toplumumuzda Kadın”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 9, Sayı 1, s. 195-215.
- Postman, N. 1997. *Televizyon Öldüren Eğlence*, Çeviren: O. Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Rowe, D. 1996. *Popüler Kültürler*, Çeviren: M. Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Shilling, C. 2001. “Embodiment, Experience and Theory: in Defence of the Sociological Tradition”, *The Sociological Review*, 49: s.327-344.
- Shilling, C. 2004. *Body in Culture, Technology and Society*. Sage Publications, London.
- Silverman, K. 1998. “Moda Bir Söylemden Parçalar”, *Eğence İncelemeleri*, Editör: T. Modleski, Çeviren: N. Gürbilek, Metis Yayınları, s. 179-196.
- Şentürk, Ü. 2008. “Modern Kontrol: Tüketim”, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 32 No:2: 221-239.
- Tatar, H.C. 2008. “Mitolojiden Postmodernizme Yeni(den)leşme: Değişme ve Kadın”, *Türk Yurdu*, Cilt: 28, Sayı: 247: 59-63.
- Turner, B. S. 1996. *The Body and Society*, Sage Publications, London.
- User, İ. 2010. “Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni” *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.131-169.
- Wallace, R. ve Wolf, A. 2004. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çeviren: L. Elburuz ve R. Ayas, Punto Yayıncılık, İzmir.

- Waskul D. ve Vannini P. 2006. “Introduction: The Body in Symbolic Interaction”, *Body-Embodiment Symbolic Interaction and the Sociology of the Body*, Editör: Waskul D. ve Vannini P. Ashgate Publishing, Hampshire.
- Williamson, J. 1998. “Kadın Bir Adadır: Dişilik ve Sömürgecilik”, *Eğlence İncelemeleri*, Editör: T. Modleski, Çeviren: N. Gürbilek, Metis Yayınları, s.135-155.

ATAERKİL SİSTEMİ YENİDEN ÜRETEK MEDYA ANALİZLERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Yrd. Doç. Dr. Arzu ERTAYLAN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Sinema – TV Bölümü

ÖZET

‘Kitle iletişim araçlarında kadının temsili’ konusundaki çalışmalar genellikle kadının ataerkil sistemdeki konumunun yeniden üretildiği gerçeğini vurgular. Bu tespitten yola çıkıldığında, söz konusu çalışmalarda elde edilen sonuçlara ulaşmak için dayanılan ve dışarıda bırakılan temel okuma biçimlerinin deşifre edilmesi önemlidir. Çünkü benzeri sorunların aynı veya benzeri paradigmlar çerçevesinde ele alınmasından doğacak bir kısır döngü, her şeyden önce kadın konusuna yönelik yerleşik bakış açısının akademik camiada da doğallaşmasına yol açabilir ki bu nokta akademik çalışmaların barındırması beklenen eleştirel niteliklerinin yitirilmesi tehlikesini barındırdığı için önemlidir. Bu bağlamda söz konusu tehlikeye neden olan temel unsurun, ulaşılan sonuçlar değil bu sonuçlara ulaştıran sorulardan kaynaklandığı; beklenen muhalif bakış açısının ise tam da bu sorulmamış sorularla ortaya çıkacak bir perspektifte gizli olduğu düşünülmektedir.

Açıklanan nedenlerle ‘medya analizlerinde kadının temsili’ konusundaki çalışmalara bir yenisini eklemek yerine, bu çalışmalarda çıkan sonuçlara yönelik eleştirel bir bakış açısı ortaya koyabilmenin daha doğru olduğu düşünülmektedir. Bu tür bir bakış açısının, medya metinlerinde sürekli yeniden üretilerek meşrulaştırılan ‘kadının çıkışsızlığı ve ataerkil sistemin kaçınılmazlığı’ şeklindeki söylemlerin akademik çalışmalarda da tekrarlanması yerine, bu söylemlere neden olan temel unsurların deşifre edilmesini sağlayacağına inanılmaktadır.

Feminist kuram doğal olarak bu tür bir çalışmanın temel teorik dayanağını oluşturacak ve çalışmada niteliksel içerik analizi yönteminden yararlanılacaktır. Bu bağlamda, son beş yıl içerisinde akademik hakemli dergilerde yayımlanmış ‘kitle iletişim araçlarında kadının temsili’ konulu makaleler incelenecek ve elde edilen sonuçların başta ifade edilen söylemi doğrulayıp doğrulamadığı, aynı çalışmalarda gizli kalmış başka okumaların yapıp yapılamayacağı ve bu okumaların alternatif söylemleri barındırıp barındırmadığı gibi sorulara yanıt aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Medya analizleri, kadın çalışmaları, ataerkil sistem, alternatif okumalar

A CRITICAL VIEW OF MEDIA ANALYSES THAT REPRODUCE PATRIARCHAL SYSTEM

ABSTRACT

Most of the studies about the representation of women in the media focus on the fact that the position of woman in the patriarchal system has been reproduced. Therefore it is essential to decode the included and excluded reading styles which are relied for above mentioned conclusions in these studies. A neverending circle can be formed by similar problems which are dealt in similar (or identical) paradigms can lead the naturalization of established point of view on women in academic world as well. This fact in turn may cause deceiving critical qualities of academic works. The main fact that causes this danger are not the conclusions but the very questions which lead to these conclusions. The expected critical point of view lies beneath the perspective that asks questions which are not asked yet.

Therefore, it is believed that rather than carrying out another study about ‘the representation of women in media analyses’, it would be much more accurate to put forth a critical perspective towards the results of these studies. Such a point of view, instead of repeating the discourses which have been continually reproduced and legitimized in media texts as ‘*helplessness of women and inevitability of patriarchal system*’ in the academic studies, is believed to encourage the decoding of the main elements that cause such discourses and promote finding out solutions.

Feminist theory will form the theoretical basis of this study where qualitative content analysis will be chosen as method of research. Analysing the studies concerning the representation of women in the media in the last five years issues of academic journals in different paradigms, the study scrutinises whether the results of these studies verify this discourse and looks for any hidden readings in these studies which might include alternative discourses.

Keywords: Media analyses, woman studies, patriarchalism, alternative readings

1. GİRİŞ

Kadının kitle iletişim araçlarındaki temsili konusunda yapılan akademik çalışmaların büyük çoğunluğunda, *medyanın verili toplumsal cinsiyet kalıplarını yeniden üreterek ataerkil sistemi meşrulaştırdığı* şeklindeki sonuçlara ulaşılması doğal olduğu kadar ilgi çekici bir noktadır. Doğaldır çünkü görsel medya söz konusu olduğunda gerek sinema filmlerinde gerekse haberlerden dizilere, reklamlardan, eğlence ve magazin programlarına kadar tüm TV ürünleri çıktılarında ataerkil sistem meşrulaştırılmaktadır ve bu gerçeğin bu alanda yapılan çalışmalara yansması son derece doğaldır. Ancak bu düstur herhangi bir iletişim bilimci açısından tartışmaya bile açılmayacak kadar aşikar iken ve yıllardır artık incelenen programının adı dışında pek bir şeyin değişmediği aynı türden araştırmalar defalarca yapıp benzeri sonuçlara tekrar tekrar ulaşılmışken, neden medya ve kadın konulu çalışmaların büyük çoğunluğunu hala aynı konu ve sonuçlar üzerinde yoğunlaşan bir kısır döngü içinde bulunduğu sorusu, kendi içinde önemli bir tartışma konusudur. Çünkü bu soru medyada bilinçli olarak tekrarlanan ve böylece sürekli yeniden üretilerek meşrulaştırılan ataerkil ideolojinin, bu konuda yapılan ve genellikle benzeri bir perspektiften ele alınan çalışmalar nedeni ile özünde eleştirel olması beklenen akademik camiada da yeniden üretilmesi riskine işaret etmektedir. Bu noktada, söz konusu alanda yapılan çalışmaların nitelikleri, bu çalışmaların dayandığı paradigmları, sorulan sorular ve ulaşılan sonuçların eleştirel niteliği önem kazanmaktadır. Kadının temsili konusunda yapılan çalışmalardaki tüm bu ayırt edici niteliklerin, söz konusu çalışmaların egemen ya da alternatif söylemi temsil ettiğini belirleme noktasında önemli rol oynadığı düşünülmektedir.

Kadının kitle iletişim araçlarındaki temsili konusunda yapılan çalışmaların genel olarak ataerkil sistemin yeniden meşrulaştırılması noktasında yoğunlaştığı iddiası, feminist bakış açısını hem bu çalışmamın kuramsal dayanağı olarak belirlemiş hem de incelenen çalışmalarda feminist bir bakış açısının olup olmadığı meselesinin sorgulanmasını gerektirmiştir. Aynı zamanda var olan feminist bakış açılarının neyi deşifre edip neyi dışladığı ve aynı çalışmalara yönelik alternatif okumaların mümkün olup olmadığı da çalışmada elde edilecek sonuçlar açısından önemlidir. Bu amaçla çalışmada, niteliksel içerik analizi yönteminden yararlanılmış ve bu doğrultuda çalışmanın amacına uygun olarak hazırlanan sorulara yanıt aranmıştır.

Çalışmanın örneklemini ise ‘kadının kitle iletişim araçlarındaki temsili’ konusunda yapılan akademik yayınlar oluşturmaktadır. Bu kapsamda sayılarına ulaşılabilen tüm hakemli akademik dergilerin son beş yıl içerisindeki sayıları incelenmiş ve belirtilen konuda yapılmış makaleler çalışma kapsamına dahil edilmiştir. Çalışmanın sınırlanması açısından yazılı basın ile ilgili çalışmalar dışarıda tutulmuş, sinema ve televizyon alanında yayınlanan makaleler araştırmaya dahil edilmiştir.

2. TEORİK ÇERÇEVE

1960'lı yılların sınıfsal, ırksal ve cinsiyetçi egemen ideolojilerine karşı yükselen özgürlükçü karşı kültürel hareketler içerisinde doğan feminist hareketin ilgi alanı bilindiği gibi kadınlardır. Feminist eleştiri, kadınların verili sistemdeki konumları, bu konumlarının edebiyattan sinemaya kadar tüm sanat ve medya metinlerindeki sunumu ve bu sunumların neden ve nasıl bu şekilde ortaya çıktığı gibi konular ve bu alana yönelik çözüm önerileri üzerinde odaklanan bir eleştiri yöntemidir.

Feminist eleştiri özünde, erkek egemen toplumda kadınların kendilerine ait bir anlamlandırma sistemi içinde değil, erkek bilinci açısından temsil edilen bir anlamlandırma sistemi içerisinde sunulduklarını kabul eder. Bu yüzden de toplumdaki cinsiyet politikaları nedeniyle yaşanan eşitsizliklerin ve kadına yönelik cinsiyetçi ayırım ve baskıların kaynağı olarak gördükleri ataeril sistemin inşa edilme yollarının çözülmesi ve deşifre edilmesi noktası, onların temel ilgi odağını oluşturmuştur (Özden, 2000: 165).

Ancak 1960'lı yıllardan günümüze kadar geçen zaman içerisinde hızla ilerleyen ve ciddi bir külliyat geliştiren feminist söylemin ataeril sisteme veya onun işleyişine yönelik ortak eleştirileri sabit kalmakla birlikte, bu eleştiriyi ortaya koyarken geliştirdikleri perspektif ve getirdikleri çözüm önerileri, feminist söylemin kendi içinde farklılaşmasına ve farklı feminist yaklaşımların gelişmesine neden olmuştur. Böylece siyah feminizm, lezbiyen feminizm, eko-feminizm, post-modern feminizm gibi çok sayıda feminist düşünce bir yana bırakılırsa, genel olarak Liberal, Marksist, Radikal ve İslami Feminizm olarak bilinen dört temel akım ortaya çıkmıştır. Bu feminist düşünceleri kısaca açıklamak gerekirse;

2.1. Liberal Feminizm

Liberal feminizmin ne ataeril sistemle ne de kapitalist sistemle bir sorunu yoktur. Liberal ideolojinin eşitlik ve özgürlük ilkelerini dayanak noktası olarak aldıkları için liberal feministler açısından önemli olan, verili sistem içerisinde kadın ve erkek arasındaki cinsiyet ayrımcılığını ortadan kaldıracak ve her iki cinse eşit haklar verilmesini sağlayarak kadının kamusal alandaki varlığını legalleştirecek yasal reformların yapılmasıdır.

Rekabete dayalı liberal ideolojinin eşitlik ve bireyin özgürlüğünü temel alan yapısında, bireylerin sosyal statüsünü belirleyen şey, yetenek ve başarıdır. Bu durumda liberal feministlere göre kadın ve erkek, sosyal statü elde etmek için başarı ve yetenek gösteriminde eşit haklara sahip olmalıdır. Bu da daha çok kadınlar için oy hakkı, eşit işe eşit ücret ve eşit eğitim gibi reformları kapsayan yasal düzenlemeleri gerektirmektedir. Böylece kadınların kamusal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olarak yer almaları ve onlarla eşit koşullarda rekabet etmeleri sağlanabilecektir. Bu durumda liberal feministler için kadının özgürleşmesi, kadının etkin olarak erkeğe ait kamusal alanda yer almasının sağlanması ile çözülecektir (Kara, 2006).

2.2. Marksist Feminizm

Liberal feministlerden farklı olarak Marksist feministler, kadın sorunun temelinde kapitalist sistemin sömürüye dayalı ekonomik ve sosyo-politik düzenin var olduğuna inanırlar.

Marksist feministler, kadına yönelik baskı ve değersizleştirmelerin kapitalist sistemin eşitsiz işleyişinden kaynaklandığını ve bu işleyişin sadece kadınlar için değil azınlıklar, eşcinseller ve zenciler gibi toplumun diğer 'öteki'leri için de geçerli olduğunu ileri sürerler (Özden, 2000: 175). Bu yüzden onlar açısından kadın sorunu aslında kapitalist sistemin dayattığı bir meseledir.

"(...) baskının mutlak kaynağı kapitalizmdir. Kadının erkeğin hakimiyeti altında olması, sermayenin emek üzerindeki hakimiyetinin bir sonucudur." (Storey, 2009)

Bu noktada toplumdaki cinsiyet ayrımını reddeden ve kadın sorununa bir cinsiyet sorunu olmaktan çok bir sınıf sorunu olarak bakan Marksist feminist anlayışa göre, kadının kapitalist sistem içerisinde kurtuluşu olanaksızdır. Çünkü her şeyden önce kadının çalışması konusunda uygulanan düşük ücret ilkesi, emeğin sömürüsüne dayalı

bu sistemin işleyişi açısından son derece işlevseldir. Kadının üretim sürecinden dışlanması gerekçesine dayandıran bu anlayışın önem verdiği bir nokta da, kadının ev içi işlerinin, yaşlı, hasta ve çocuk bakımının da ücretlendirilmesi gereken emek etkinlikleri olduğu inancıdır (Kara, 2006).

Marksist feministler için kadın sorunu işçi sınıfının sorunundan farklı bir şekilde çözülemez. Bu noktada radikal bir sistem değişikliğini öneren Marksist feministler, kapitalist sistemin yıkılması konusunda kadın hareketinin proletarya ile birlikte hareket etmesi gerektiğine inanırlar.

Kadının ezilmesi meselesine sınıf temelli bir sorun olarak yaklaşmaları ve bu noktada kapitalizmi eleştirmeleri nedeniyle Marksist feministlerle paralel bir noktada konumlanan *Sosyalist feministlerin* ise, Marksistlerden temel farkı, ataeril sistemi de bu eleştiri hedeflerine dahil etmeleridir. Çünkü ataeril kapitalist sistemde üretim alanı ‘kamusal ve özel’ alan olarak ikiye ayrılmıştır ve kadınlar her iki alanda birlikte var oluş mücadelesi vermek zorunda kalmışlardır. Her iki alanda da ezilen kadınlar, erkeklere göre iki kat daha mağdur durumdadır. Bu yüzden Sosyalist feministler, mevcut sistem içerisinde gerçekleştirilebilecek acil çözümler olarak, politik alanda ‘Kadın Bakanlığı’ kurulmasını ve eve ait iş gücünün ücretlendirilmesini önerirler (Kara, 2006).

2.3. Radikal Feminizm

Radikal feministler Marksistlerden farklı olarak, kadın sorunun sınıf meselesinden değil, cinsiyetçi bir yapıya sahip olan ataeril sistemden kaynaklandığına inanırlar.

Toplumsal iktidarın ataeril politikalar üzerine yapılandırıldığını ileri süren radikal feministler, egemen ilişkilerinin gündelik yaşamda kurulduğu varsayımından hareket ederler ve bu yüzden de kadının gündelik yaşantısının incelenmesi gerektiği inancıyla cinsiyet, toplumsal sınıf, aile, evlilik, aşk ve kültür gibi çok geniş bir yelpaze içerisindeki iktidar ilişkilerine odaklanırlar. Onlara göre, erkeğin kadın üzerindeki egemenliğinin sona erdirilmesi için kadınların bir sınıf ya da grup bilinci içerisinde birlikte mücadele vermesi gerekmektedir. Kadının ataeril ilişkilerden kurtulması için sadece ekonomik koşulların düzeltilmesinin ve sistemde gerçekleştirilecek yasal reformların yeterli olmayacağına inanan radikal feministler, kamusal alan ile bireysel alanı birleştirmeye çalışır. Bu çalışmalarda da dil ve ataerki arasında ilişki kurularak, kadınların kadın kültürü içerisinde kendi dillerini ve anlamlandırma sistemlerini kurmaları gerektiğine inanılır (Kara, 2006).

2.4. İslamcı/ Müslüman Feminizm

İslamcı Müslüman feministler, kadının ezilmişliği konusunda İslam dinine yönelik eleştirilerin yersizliği noktasına odaklanırlar. Geleneksel ailede yaşanan sorunların İslamiyet ile ilgisi olmayan çeşitli ulusal kültürel ve yerel değerlerin dinle karışmasından kaynaklandığını iddia ederler. Dayaga, fuhuşa, genelevlerin kurumsallaşmasına, kocaların soyadını taşımaya ve kadın bedeninin ‘meta’ olarak sunulmasına karşı çıkarlar ve kadının modern toplumda yaşadığı ezilmişliğe yönelik çözüm önerisi olarak ‘mahrem’ alanın politik olarak ön plana çıkartılması gerektiğine inanırlar. Ayrıca İslamcı Müslüman feministler, ‘feminist’ kavramını benimsemediklerin için, ‘Müslüman kadınlar’ olarak mücadele vermeyi tercih ederler (Kara, 2006).

3. YÖNTEM VE ARAŞTIRMA

Araştırmanın yöntemini niteliksel içerik analizi oluşturmaktadır. Bu yöntem gereğince çalışmada, araştırmaya konu olan varsayımın doğrulanması ya da yanlışlanması için, araştırma kapsamına dahil edilen akademik yayınların tümüne uygulanabilecek ortak sorular belirlenmiştir. Bu soruların yanıtları, medyada kadın temsili konusundaki bu çalışmaların alternatif okumaları barındırıp barındırmadığı temel sorusu çerçevesinde, çalışmanın ‘sonuç’ bölümünde yorumlanacaktır. Bu bağlamda araştırma kapsamında incelenecek akademik makalelerde yanıtları aranacak sorular şu şekilde belirlenmiştir:

- a- Çalışmalarda feminist bir bakış açısı hakim midir?
- b- Eğer hakimse hangi feminist yaklaşım ya da yaklaşımlar söz konusudur?
- c- Metinler hangi feminist yaklaşımları dışarıda bırakmaktadır?
- d- Çalışmaların sonuç bölümünde bir durum tespiti mi yapılmıştır yoksa eleştirel bir bakış açısı mı sergilenmiştir?
- e- Çalışmaların sonuç bölümünde eleştirilen nedir?
- f- Çalışmaların sonuç bölümünde dışarıda bırakılan okumalar nelerdir?

Çalışmanın örneklemini 2007 – 2011 yılları arasında yayınlanmış hakemli dergilerde ‘kadının kitle iletişim araçlarındaki temsili’ konusunda yapılmış akademik yayınlar oluşturmaktadır. Ancak çalışmanın sınırlandırılması açısından, sadece görsel kitle iletişim araçları konusunda yapılan yayınlar araştırmaya dahil edilmiş, yazılı basın konusundaki yayınlar ise bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Söz konusu örneklem dahilinde çalışma kapsamında beş akademik makale incelenmiştir:

- “Taşra, Gelenek ve Toplumsal Cinsiyet: Dar Alanda Kısa Paslaşmalar”, N.Aysun Akıncı Yüksel, 2008, Selçuk İletişim Dergisi, 5, 2, s: 128-135.
- “Zeki Demirkubuz Filmlerinde Cinsiyet Politikaları: Felaket Getiren Kadınlar”, Gül Yaşartürk, Birikim Sosyalist Kültür Dergisi, 2010, sayı:225, s: 83-92.
- “İslamcı Filmlerde Kadının Temsili”, Dilek İmançer, 2010, Sine Cine, 1,1 Bahar, s: 77-95.
- “Sinemada Ulusal Kimliğin Pekiştiricisi Olarak Kadınlar, Sabah Derya Yüksel, 2010, Selçuk İletişim, 6, 3, s: 85-99.
- “Kadına Yönelik Şiddet: TV Dizilerinde Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Araştırma”, Sezen Ünlü, Nazlı Bayram, Canan Uluyağcı, Sevil Uzoğlu Bayçu, 2009, Selçuk İletişim, 5,4, s:95-104.

Bu çalışmanın çıkış noktasını, ‘kitle iletişim araçlarında kadının temsili konusunda yapılan çalışmalarda genellikle “kadının ataerkil sistemdeki konumunun yeniden üretildiği” şeklindeki sonuçlara ulaşıldığı” düşüncesi oluşturduğu için, varsayımın doğruluğunun / yanlışlığının ortaya konulabilmesi için öncelikle her bir çalışmada araştırmacının ulaştığı sonuçlar ve bu sonuçlara ilişkin yorumları tespit edilmiştir.

3.1. “Taşra , Gelenek Ve Toplumsal Cinsiyet: Dar Alanda Kısa Paslaşmalar”

Araştırmacı, bu makalede “*Dar Alanda Kısa Paslaşmalar Filmi*” ni, Türkiye’deki geleneksel kadın-erkek rolleri ve kadın erkek arasındaki güç ve iktidar ilişkileri açısından çözümlemeyi amaçlamış ve söylem analizi yöntemi ile çözümlenen filmde şu bulgulara ulaşmıştır:

“Dar Alanda Kısa Paslaşmalar’ da kadınlar ev içinde bir yaşantı sürerler. Evin dışı, sokak, kadının rahatça dolaşacağı, vakit geçireceği, üretime katılacağı bir yer değildir. Kadının üretimi ev içi işle tanımlıdır. Suat’ın ailesinin yaşadığı evin her bir köşesinde kadın emeğinin izlerine rastlanır; kanaviçe işli perdeler, dantel örtüler, yazmalar... Filmdeki kadınların giysilerinin tamamı dikilmiş ve örülmüş parçalardan oluşur. Suat’ın kız kardeşi dikiş dikerken görülür. Kadının görmezden gelinen ev içi emeği ailenin geçimi için önemli olmakla birlikte görmezden gelinir. Dolayısıyla filmde görülen dikiş dikme vb. etkinlikler ev içinde ve kim için olduğu belli olmayan kayda değer görülmeyen bir üretimdir. Bu aynı zamanda modernleşmenin bir uzantısı olan sanayi tipi seri üretimin henüz oraya tam anlamıyla ulaşmadığını da göstermektedir.” (Akıncı Yüksel, 2008)

Aynı zamanda araştırmacı filmde kamusal alan ile özel alan arasında keskin bir ayırımın yapıldığını ve kadınların özel alana erkeklerin ise kamusal alana ait olarak temsil edildiklerini ortaya koymaktadır:

Çözümlemede, dış dünyanın kadın için güvenilir olmadığı vurgulandığı ve bunun için de kadınların genellikle gurup halinde ve gündüz dışarıda oldukları, yalnız başlarına dışarıda olan kadınların ise hep bir telaş halinde gösterildikleri vurgulanır. Filmde dışarıda rahatlıkla dolaşabilen tek kadın, hem film karakterlerinden birinin sevgilisi olan hem de fahişelik yapan Aynur’dur. Onun bile dışarıda tek başına görünmesi, dramatik yapı

içerisinde belirlenen gerekçelerle somutlaştırılmıştır. Özel alan yani ev ise, kadın ve erkek rollerinin ters yüz olduğu bir şekilde temsil edilmiştir. Burada erkekler beceriksizdir ve ev içinde üretken bir eylemde bulunurken görünmezler. Zaten filmde erkekler futbol oynamadıkları ya da izlemedikleri zamanlarda genellikle kahvede oyun oynayıp sohbet ederler. Onlar da kadınlar gibi birlikte hareket ederler, hamama birlikte gider, içki masasını birlikte paylaşırlar. Gündüz ya da gece farkı gözetmeksizin erkekler genellikle dışarıdadırlar. (Akıncı Yüksel N. A, 2008).

3.2. Zeki Demirkubuz Filmlerinde Cinsiyet Politikaları – Felaket Getiren Kadınlar

Makalenin yazarının deyimi ile,

“Zeki Demirkubuz’un hiçbir zaman başkahramanı olmayan kadın karakterleri, baş kahramanları olan erkek karakterlerin hayatını daima olumsuz yönde etkiledikleri için ciddi bir incelemeyi hak ederler.” (Yaşartürk, 2008)

Bu nedenle bu çalışmada, yönetmenin filmlerinde kurulan rol kalıpları ile sunulan dünyanın ve bu dünyanın bu roller aracılığıyla oluşturduğu cinsiyet kalıplarının incelenmesinde yarar görülmüştür.

Belirlenen amaçla araştırmacı yönetmenin filmlerinde kadın ve erkeklerin ortak temsil biçimini tespit etmiş ve sonra da kadının erkeğin felaketi haline nasıl geldiğini özetle açıklamıştır:

Yazara göre Zeki Demirkubuz filmlerinin temel özelliği, erkek karakterlerin öyküsünü anlatıyor olması ve anlatı yapısını, izleyicinin erkeğin yanında yer almasını sağlayacak şekilde kurgulamasıdır. Zeki Demirkubuz’un 21. yy’a ait erkek karakterleri çaresiz ve edilgendirler. Aslında bu dünyanın kuruluşundan beri var olan bir hikayenin yeniden anlatılmasından ibarettir: Kadın tarafından kandırılan erkek, yasak elmayı yer ve cennetten kovulur. Artık hayatındaki hiçbir şey aynı olmayacaktır. Yaşayacağı tüm bela ve çaresizliklerin nedeni, erkeklerin felaketine yol açan kadın karakterlerdir. Kadın güçlü olan, erkek ise kadının yapıp ettikleri sonucunda acı çeken (intihar eden, akıl hastanesine kapatılan, çaresizce ortada kalan) taraftır (Yaşartürk, 2008).

3.3. “İslamcı Filmlerde Kadın Temsili”

Çalışma, “Türk sinemasında İslamcı muhafazakar anlayışa uygun üretilen filmlerde kadın temsillerini incelemek” amacıyla yapılmıştır. Araştırmacı İslamcı filmlerin Doğu Batı çelişkisini merkeze aldıkları ve kadın temsili de bu bağlama oturttukları için önemli olduğu görüşündedir (İmançer, 2010).

Araştırmanın hipotezini, “İslamcı filmlerde kadının toplumsal konumu yeniden tanımlanırken, ataerkil örüntüler kamufle edilerek meşrulaştırılmaktadır” şeklindeki iddia oluşturmaktadır. Bu iddianın doğruluğunu ortaya koyabilmek için niteliksel içerik analizi yöntemine başvurulmuş bu makalede, incelenen filmlerle ilgili çeşitli sorular sorulmuş ve bulunan yanıtlar, iddia çerçevesinde yorumlanmıştır. Yazarın elde ettiği sonuçlar şöyle özetlenebilir:

“Filmlerde doğu batı çelişkisi keskin bir şekilde yer almaktadır. Batı yaşam tarzını benimseyenler genellikle apartmanlarda ya da konaklarda oturan üst sınıf insanlardan oluşmakta ve bunlar sıklıkla kadınlı erkekli partilerde içki içip kumar oynarken temsil edilmekte; böylece batılı yaşam tarzını simgeleyen bu insanların değerlerini yitirmişlikleri ve ahlaki açıdan yozlaşmışlıkları vurgulanmaktadır. Doğulu temsiller ise, İslamiyet dini ile özdeşleştirilen karakterlerdir. Bunlar kapalı giyinen kadınlardır. Namaz kılan, kitap okuyan, kapalı giyinen, kadın ve erkeğin birbirinden ayrı oturduğu sohbet toplantılarında görülürler. Özellikle İslami değerlerinden asla taviz vermezler, aksine Müslümanları bilinçlendirme misyonunu üstlenmişlerdir” (İmançer, 2010).

3.4. “Sinemada Ulusal Kimliğin Pekistiricisi Olarak Kadınlar”

Çalışmada ulusal kimliğin kuruluşunda kadına yüklenen merkezi rol ve bu rolün kadın temsilleri üzerindeki etkisi meselesi, etnosentrizm, ırkçılık ve milliyetçilik gibi birbiriyle bağlantılı konular çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca ulusal kültürel değerlerin taşıyıcısı konumundaki kadın ile ulus kavramı arasındaki ilişki incelenmiştir. Araştırmacı bu bağlamda *Bir Millet Uyanyor* (Eğilmez, 1966) ve *Bir Türk'e Gönül Verdim* (Refiğ, 1969) adlı filmleri ele almış ve sinemadaki cinsiyeti ve etnosantrik klişeleri örneklemek amacıyla, bu filmlerde işlenen değerleri, tekrarlanan klişeleri, kişilerin betimleyici özellikleri, kadın karakterlerin toplumsal rollerini, yaşadıkları mekanları ve karakterler arasındaki ilişki türlerini söylem analizi yöntemine dayalı olarak incelenmiştir.

Araştırmanın sonucunda kadınlarla ilgili olarak ulaşılan sonuçlar şöyle özetlenebilir:

Bir Millet Uyanyor filminde işgalcilerin kadınlara yönelik saldırılarına anlatımda geniş yer verilmiştir. Bu noktada Türk kadını idealleştirilmekte, ona yapılan saldırı ise kadının ait olduğu etnik kimlik dolayısıyla kınanmaktadır. “Mübarek Türk anasının iffetine, el değmemiş Türk kızlarının ırzına göz diktiler” cümlesinden de anlaşılacağı gibi saflık ve temizlikle özdeşleştirilen annelik ve bekaret, Türk kadının başlıca özelliği olarak çizilmektedir. Ulusun biyolojik ve kültürel üreticileri olarak görülen kadınlara yönelik cinsel şiddet, birebir kadın cinselliğine yönelik bir saldırı olarak ele alınmadan, ırkın saflığı gibi ulusal değerlere yönelik bir saldırı olarak değerlendirilmektedir (Yüksel, 2010).

Ataerkil sistemde kadının tecavüze uğraması ‘kirlenme’ olarak algılanır. Bu filmde de Bilal Çavuş’un kızı tecavüze uğrar ve öldürülür. Bilal’in duyduğu öfke ve üzüntü ise, kızının ölümünden çok tecavüze uğramasıyla ilgili gibidir. Bu noktada Yüzbaşı Davut, Bilal’i teselli etmek için, onun kızı gibi binlerce Türk kızının da aynı tehlike ile karşı karşıya olduğunu, kadınların namusu kadar vatanın iffetinin de tehlikede olduğunu söyler. Böylece kadın bedeni ile vatan birbirine bağlanmaktadır. Bilal’in, kızına tecavüz eden subayı, tam da başka bir kadına tecavüz edeceği sırada yakalaması ve penisinden vurması, onun hem kızının intikamını alması hem ulusun diğer kadınlarının namusunu hem de vatanın namusunu koruması açılarından çoklu anlamlara sahiptir (Yüksel, 2010).

Bu filmde biri yaşlı diğeri genç olan iki kadın karakter yer almaktadır. Yaşlı kadınla ilgili olarak bilinenler, herkesin ona ‘ana’ demesi ile sınırlıdır. Zaten bu hitap biçimi, kadına dair tüm diğer özellikleri önemsiz kılmaktadır. Bu karakter cesaret, fedakârlık, deneyim, anaçlık, dobralık, sadelik gibi özellikleri barındırmakta ve bu özellikleri nedeniyle de kendisine saygı duyulmaktadır. Filmin ikinci kadın karakteri Zeynep ise, yaşlı kadının özelliklerini tamamlayan niteliklere sahiptir ve güzelliği, saflığı ve çocuksuluğu ile göze çarpar. O da cesurdur ancak cesaret onun için, yaşlı kadındaki kadar belirleyici bir özellik değildir. Zeynep daha çok zorunlu olduğu zaman cesaret gerektiren işlere kalkışır. Dedesini korumak için gizlice silah alıp köyde kalan Zeynep, kendisini bulan Türk subayının silahla ne yapacağını sorması üzerine, “silahta beş kurşun var. Dördünü onlara, birini kendime sıkacaktım” şeklinde yanıt verir. Çünkü kadın düşmanın eline geçmektense ölümü tercih etmelidir. Zeynep de başlıca görevi olan namusuna sahip çıkma düsturunu yerine getirmek zorundadır, eğer bunu başaramayacak durumdaysa tek çıkar yol ölümdür.

Filmde belirleyici karakterler erkeklerdir, kadınlar ise daha çok erkeklerle ilişkileri üzerinden tanımlanmaktadır.

Bir Türk'e Gönül Verdim filminde ise çocuğunun babasını bulabilmek için Kayseri’ye gelen Eva hakkında verilen tek bilgi onun Alman olmasıdır. Başka bir ifadeyle Eva modern, batılı ve Hristiyandır ve bu yanılla Müslüman Türk kadınlarına yönelik özelliklerin tam tersi özelliklere sahiptir. Türk kadını ise filmde İsmail Usta’nın eşi ile Mustafa’nın annesi ve kız kardeşinde vücut bulmaktadır. Bu kadınlar ulusal milli değerlerin de temsilcisidirler ve filmin ilerleyen sahnelerinde Eva için örnek özneler dönüşürler (Yüksel, 2010).

Eva, filmdeki ana karakterlerden biri olsa da, anlatının ilerlemesiyle belirleyici konumunu yitirmiş ve bağımlı hale gelmiştir. Buna ek olarak, aynı kadın karakterin Alman kimliğinden ve kendi anadilinden vazgeçmesiyle

birlikte izleyicinin onunla kurulan bağı kuvvetlenmekte, onaylanan değer yargılarını kabul etmesi memnuniyet uyandırmaktadır. (Yüksel, 2010).

3.5. Kadına Yönelik Şiddet: Tv Dizilerinde Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Araştırma

Bu çalışmada araştırmacılar, Türkiye'deki ulusal kanallarda yayınlanan ve izlenme oranları yüksek dizilerde kadına yönelik şiddetin nasıl gündeme geldiğini tespit etmeyi amaçlamışlardır. Bu nedenle niceliksel içerik analizi yönteminden yararlanmışlar ve araştırmanın amacına ulaşabilmesi için, çalışma açısından önemli bulunan sahneler çerçevesinde araştırmanın amacı açısından önemli buldukları soruların yanıtlarını araştırmış ve elde ettikleri sonuçları yorumlamışlardır. Araştırma sonucunda elde edilen sonuçlar ise şöyle özetlenebilir:

İncelenen dizilerin hemen hemen tümünde ağırlıklı olarak şiddetin var olduğu ve bu şiddetin nesnesi olan kadınların genellikle ev içinde şiddet gördükleri tespit edilmiştir. En çok fiziksel şiddete maruz kalan kadınların aynı zamanda sözel, cinsel, psikolojik ve sosyal şiddet gördükleri de bulgular arasındadır. Ayrıca kadınların büyük ölçüde koca, kardeş ve kayınvalide gibi yakınlarından şiddet gördüğü belirlenmiştir. Ancak kadına yönelik şiddetin her zaman kadın yalnızken uygulanmadığı, mekanda var olan başka insanların (çoğunluğu erkek olmak üzere) da bu şiddeti onayladığı tespit edilmiştir. Şiddete yol açan temel nedenler arasında ilk sırayı namus ve kıskançlık almaktadır. Şiddete maruz kalan kadının temel tepkisel davranışı susmak ve ağlamaktır. Dizilerde şiddete maruz kalan kadınlara yönelik herhangi bir çözüm önerisi getirilmediği ve sadece 2 sahne dışında şiddet uygulayanların herhangi bir cezaya çarptırılmadığı görülmektedir. Bu sonuçlar çerçevesinde araştırmacılar, dizilerdeki kadına yönelik şiddetin, toplumsal yapıdaki şiddeti doğallaştırdığı sonucuna ulaşmıştır. Öte yandan, dizilerdeki kadın karakterlerin bolca mutfak ve ev içinde gösterilmeleri gibi kalıpların da, kadının geleneksel ev içi konumunu pekiştirdiği ifade edilmiştir (Ünlü vd., 2009).

4.SONUÇ

İncelenen akademik çalışmaların tümünde, 'kadının kitle iletişim araçlarındaki temsili' konusunda feminist yaklaşımlar en az bir yönüyle ele alınmışsa da, hemen hiçbir araştırmacı feminist kuramı açıkça çalışmasında temel dayanak olarak kullanmamıştır.

Çözümlerde zaman zaman feminist bakış açılarına ilişkin vurgulara yer verilmişse de, bu vurgularda ne yapılan çözümlemenin feminist yaklaşım ile ilgili bağlantısı açıklanmış ne de yapılan vurgular eleştirel bir perspektif içerisinde sunulmuştur. Daha çok bir durum tespiti olarak kalmışlardır.

Örneğin "Dar Alanda Kısa Paslaşmalar" filminde yapılan çözümlemede ev içinde yoğun olarak kadın üretiminin nesnelerinin yer aldığı konusunda bir tespit yapılmış ve filmde bu üretimin kimin ve neden yapıldığı belli olmadığı için, bir tür görmezden gelinme biçiminde sunulduğu ifade edilmiştir. Bunlar Marksist feminist yaklaşımın imalarını taşımakla birlikte, çalışmanın genelinde sadece birkaç cümle ile geçirilmiş bir okuma olarak yer almıştır. Aynı filmde araştırmacı kamusal ve özel alanının keskin bir şekilde birbirinden ayrıldığını ve kadının ev içi alanlarda erkeğin ise kamusal alanda temsil edildiğini belirlemiştir. Ancak tüm filmlerde milyonlarca kez tespit edilebilecek olan bu gerçeğin, ataerkil sisteme yönelik eleştirel bir perspektife dayandırılmaması, araştırmacının haklı bulgularını sadece birer durum tespiti olarak sabitlemiştir. Zaten araştırmacı çalışmanın sonuç bölümünde

"Filmde toplumsal cinsiyet açısından pek çok sıkıntılı nokta bulunmaktadır. Filmde öne çıkan nostaljik hava toplumsal cinsiyet konusundaki söz konusu sıkıntıları perdelemektedir. Dolayısıyla filmin, geleneksel kadın erkek rolleri konusunda eleştirel bir yaklaşımının olmadığı ve var olan değerleri yeniden ürettiği söylenebilir" şeklindeki ifadesiyle düşüncemizi haklı çıkarmaktadır.

Çünkü eleştirel bir bakış açısından söylenenler kadar söylenmeyenlerin de önemli olduğu gerçeği geri planda tutularak, 'toplumsal cinsiyet konusundaki sıkıntıların' nasıl perdelendiği yolundaki ana soru yanıtsız bırakılmıştır.

Zeki Demirkubuz Sinemasında Kadının Temsili konusundaki çalışmada da benzer ihmallerin olduğu görülmektedir. Çünkü Demirkubuz sinemasının özellikle C Blok ve Üçüncü Sayfa filmleri sınıfsal okumalar için son derece uygun bir zemin sağlamaktadır.

‘C Blok’ filmi ile ilgili olarak yapılan ve “C Blok’un Tülay’ı tıpkı Masumiyet’in Uğur’u gibi sermayedir” ifadesiyle geçirilen Marksist/ sosyalist okuma, bu film için oldukça derinlikli bir noktaya ilerletilebilir. Çünkü Halet’in felaketine neden olan karakter olarak sunulduğu için yönetmeni hedef alan eleştiri bir yana bırakılırsa, araştırmacının da Tülay’ın nedenlerini görmezden gelerek neredeyse bu bakış açısını yeniden ürettiği söylenebilir. Tülay’ın sınıf atlamak hevesi ile yaptığı açıkça anlaşılan mutsuz evliliğine değinilmiş ancak bunun kapitalist ve ataeril sistemde kadına gösterilen çıkış yollarından biri olduğu göz ardı edilmiştir. Üstelik feminist bir bakış açısı içerisinde bir *nesne kadın* olarak değerlendirilebilecek Tülay’ın sonu belki de, intihar ile felakete sürüklenen Halet’in sonundan daha vahim olarak değerlendirilebilir.

Benzeri bir alternatif okuma *Üçüncü Sayfa* filmi için de geçerlidir. İsa’nın intiharına yol açan ve araştırmacıya göre yönetmenin ‘kötü’ olarak tanımladığı Meryem karakteri aslında eşinin kendisini para karşılığı ev sahibine peşkeş çekmesi ile başlayan ‘kimseye acımadan kendini kurtarma’ yolculuğunda, İsa’nın ölümüne yol açmaktan çok, sınıf atlamak güdüsüyle hareket etmektedir. Bu noktada Meryem de Tülay gibi, ataeril sistemin kurbanı olarak maktul gibi görünseler de aslında mağdur durumdaki karakterlerdir. Bu mağduriyetin nedeni her iki filmde de Marksist bir okuma ile açıkça görülebilecek olan kapitalist sistemdir. Sistem C Blok’da sermayedarın eşi olan Tülay’ı üretim sürecinden kopararak kendine yabancılaştırırken, *Üçüncü Sayfa*’nın Meryem’ini kurban eden ise, kapitalist sistemin yol açtığı yoksulluk ile birlikte işleyen ve ataeril sistemin simgesi olarak kocanın hakimiyetine karşı çıkmanın imkansızlığı, bu hakimiyetten kurtulmanın ise ancak başka bir erkeğin egemenliğine girmekle mümkün olacağı şeklindeki eleştirel bakış açısı dillendirilmemiştir.

Kadına Yönelik Şiddet konusunda yapılan çalışmada ise, niceliksel içerik analizinin verileri yorumlandığı için, eleştirel herhangi bir bakış açısı sunulmamış, sadece televizyon dizilerinin kadına yönelik şiddeti doğallaştırdığı şeklindeki durum tespiti, sayısal veriler eşliğinde bir kez daha ortaya konulmuştur.

“İslamcı Sinemada Kadının Temsili” konulu çalışmada kadına yönelik olarak elde edilen sonuçlar ve araştırmacının bu sonuçlara ilişkin yorumları şu şekilde olmuştur:

“Filmlerin sonunda genellikle üst sosyo ekonomik gruptan olan ve başlangıçta açık olan kadınlar, kendilerinden alt sınıftakiler gibi kapanmayı tercih ederler. Bu bağlamda kadınların kapanmak istemelerinde ekonomik nedenler görülmez ve sınıf farklılıkları yozlaşma aşamasına indirgenir.” (İmançer, 2010)

Bu noktada araştırmacı Marksist yaklaşıma imada bulunurken, bunun ataeril sistemle ilişkisini de örtülü olarak ifade etmiştir. Çünkü sınıf farklarının yozlaşma aşamasına indirgenmesi, bu farklılıklara dayalı yaşam biçimlerinde daha iyi bir konuma sahip olan ‘üst sınıf’ kadınlarının, aslında ataeril sistemin kendilerine çizdiği sınırları aştıklarını ve bu nedenle zenginliklerine rağmen mutsuz oldukları imasını bir araya getirmektedir. Aynı şekilde araştırmacı bu tür filmlerde sorunların kişiselleştirildiğini, toplumun homojen bir kesim olarak kabul edilerek bireyler arası farklılıkların görmezden gelindiğini de vurgulamaktadır.

Genel olarak İslami feminist yaklaşıma uygun söylemleri konu edinen bu filmlerde sonradan kapanan kadınların bu eylemlerini bir erkek rehberliğinde ve gönüllü olarak gerçekleştirmiş olmaları, gerektiğinde başörtüsü için kendi eğitimlerinden vazgeçmeleri ya da çevirmenlik ya da yazarlık gibi ev içi alana yönelik işleri tercih etmeleri, bu yaklaşımın filmlerdeki yansımasıdır. Eğitimsiz ya da çalışmayan kapalı ev kadınları, ev işleri ve çocuklar ile ilgilenir ve ayrıca eşlerine yardımcı olmak için hayır işleri ile uğraşırlar. Yine

“kadınların bedensel ve davranışsal iffeti nedeniyle örtünmeleri, erkek ve kadın ayrımının sosyal olarak düzenlenmesi, ahlaki toplumsal düzenin garantisi adına kamusal mekanda kadının görünürliğünün kontrol edilip kısıtlanmasına yönelik bir yaşam biçimi baş roldeki kadın kahramanın tercihi doğrultusunda ‘olumlu’ olarak temsil edilir. Feminizm ise bu tür filmlerde, kadın erkek çatışması yaratmaktan öteye gidemeyen boş bir düşünce olarak sunulur. İslami yaşam biçimi topluma hakim

olursa, kadın sorununun da kendiliğinden ortadan kalkacağı ima edilir. Çünkü İslami kurallar toplumda kadın ve erkeğin konumunu belirlemiştir ve bu sorgulanmaksızın doğru olarak kabul edilirse herkes huzur bulur. Böylece kadın meselesi bu filmlerde ataerkil toplumsal örüntüler es geçilerek kendiliğinden hallolmuş olacaktır.” (İmançer, 2010)

İslami feminist yaklaşımın ‘özel alanın politik olarak öne çıkarılması’ noktasındaki taleplerine karşılık gelebilecek olan bu temsiller, makalenin yazarı tarafından tespit edilmiştir. Ancak bunların feminist bir bakış açısıyla ve ayrıntılı bir eleştirel perspektifle ortaya konması noktasında yine kolayca kaçıldığı düşünülmektedir.

“*Sinemada Ulusal Kimliğin Pekiştiricisi Olarak Kadınlar*” konulu çalışmada ise, araştırmacı faşizm ile kadının sunumu arasındaki bağlantıları nedeniyle derinlikli bir araştırmaya girişmiş ve söylem analizi yöntemi kullanarak bu ilişkinin deşifresine ilişkin önemli ipuçları vermiştir.

Ataerkil sistemde kadına yönelik ayrımcı politikaların aslında tüm azınlıklara yönelik olarak gerçekleştirildiğini vurgulayan Marksist feminist yaklaşımın izlerinin görülebileceği bu makalede, faşizm ile bağlantısı nedeniyle daha çok ideolojik bağlam öne çıkartılmıştır. Ancak araştırmacı çalışmasının sonucunda yaptığı vurgular ile feminist yaklaşımlara yakın durmuş ve hatta radikal feminizmin barındırdığı söylemlere yer vermiştir: Araştırmacı bu bağlamda, kadınlara yüklenen, ulusal kimliğin taşıyıcısı olma misyonunun, ataerkil toplumsal cinsiyet sisteminin kadınları baskı altına alma yollarından biri olduğunu belirtmiş, böylece kadınların belirli sınırlar içine hapsedildiğini ve öznelliklerini yitirdiklerini ifade etmiştir (Yüksel, 2010). Bu noktada ataerkil sistemin kadının konumunu yeniden üretmeye yönelik araçlarından birine işaret ederken, eril sinema dilinin de kadınların içinde bulunduğu toplumsal koşulları, ayrımcılığı ve baskı mekanizmasını kuvvetlendirdiğini ve yeniden ürettiğini vurgulamış ve bu dilin toplumsal cinsiyet sistemine bağlı olan ayrımcılığı da normalleştirerek içselleştirdiğini ifade etmiştir. Bu noktada radikal feministlerin ataerkil sistemin dönüştürülmesi noktasındaki temel öneri olarak ortaya koydukları ‘kadının kendine ait bir dil ve anlamlandırma pratiği’ geliştirmesi meselesi çalışmada gündeme gelmiştir.

Ayrıca araştırmacı sonuç noktasında yaptığı çok önemli bir tespit ile aslında tüm eleştirel perspektifler için geçerli olabilecek bir meseleye işaret etmiştir:

“Her türlü ayrımcılığa karşı tavır geliştirirken baskı kaynaklarının birbirleriyle örtüştüğü noktaları ve aralarındaki dayanışmayı kavramak gerektiğini ve bunun mevcut işleyişi tersine çevirme noktasında atılacak çok önemli bir adım olduğunu” (Yüksel, 2010) belirtirken araştırdığı konudaki açmazlarla birlikte, çözüm önerisini de ortaya koymayı ihmal etmemiştir.

Araştırma kapsamında incelenen makalelerin geneli çerçevesinde söylenebilecek son söz ise, daha önce de belirtildiği gibi, genel olarak kitle iletişim araçlarının kadının ve erkeğin verili konumunu yeniden ürettiği noktasındaki durum tespitleri ile sınırlı kalmıştır.

Kadın konusuna yönelik birden fazla eleştirel paradigma varken, araştırmacıların genellikle, incelenen araştırmada kadının ev içine erkeğin ise kamusal alana ait olduğu yolundaki ya da kadına uygulanan şiddetin televizyon programlarında doğallaştırıldığı veya Müslüman kadın sunumu ile, kadına yönelik temel rol modellerinin meşrulaştırıldığı yolundaki yinelemelere vurgu yaptıkları görülmektedir. Liberal feminist anlayışın temel şikayet noktasını oluşturan bu eleştiriler, aynı konuda çalışan akademisyenlerin de genel olarak benzeri noktalara odaklanmış olabileceği yolundaki düşüncemizi kanıtlamasa da, doğrular görünmektedir. Bu noktadan hareketle, kadın konusunda yapılacak çalışmaların gerçekten eleştirel bir nitelik kazanabilmesi ve verili durumu yeniden üretmesi konusundaki riskin ortadan kaldırılması için, çözümlemelerin durum tespitlerinden çıkartılarak farklı paradigmalardan bir araya getirildiği ve bu paradigmalardan arası ilişkilerin açıkça ortaya konulduğu bir niteliğe kavuşması gerekmektedir. Kendi çözüm önerilerini içinde barındıracak araştırmaların bu tür perspektifler çerçevesinde ortaya konulacağına inanılmaktadır.

Söylem analizi yöntemi ile yapılan araştırmalarda da sıklıkla belirtildiği gibi, eleştirel bir perspektifin temel belirleyicilerinden biri, incelenen konuda söylenenlerden yola çıkarak söylenmeyenleri deşifre edebilmektir. Bu deşifre yöntemi, incelenen konuda okura altı çizili olarak verilenlerden daha fazlasını ‘önerme’ konusundaki bir

çabayı zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluğu yerine getirmenin bir yolu, incelenen konuda temel alınan paradigmaya ait tüm verilerin ayrıntılı ve doğru bir okumasının yapılması yolundaki çaba ise bir diğer yolu da farklı paradigmaların çarpışmasına izin vermekten geçer. Yoksa elbette tüm çözümlemeler, incelenen metnin çerçevesi ile sınırlıdır ancak her araştırmacı bu sınırlıkları aşmak için, görünenden çok görünmeyen peşine düşmek serbestisine sahiptir.

KAYNAKLAR

- Akça, E. B., Akbulut, H. 2005. Kadın Programlarına Bir Bakış: ‘Kadının Sesi’ ve ‘Sizin Sesizin’de Tür, Anlatı ve Format, İletişim Araştırmaları Dergisi, 3(1/2), s: 41-73.
- Akıncı Yüksel, N. A., 2008 Taşra, Gelenek ve Toplumsal Cinsiyet: Dar Alanda Kısa Paslaşmalar, Selçuk İletişim Dergisi, 5, 2, s: 128-135.
- Kara, N., 2006. Feminizm(ler) in Toplumsal Hareket Olarak Medyaya Yansıması, Kıbrıs, Küresel İletişim Dergisi, sayı 1, Bahar, http://globalmedia-tr.emu.edu.tr/bahar2006/Davetli_Yazilarr/nurten%20kara.pdf. (erişim tarihi: 10.03.2011)
- İmançer, D. 2010. İslamcı Filmlerde Kadının Temsili, Sine Cine, 1,1 Bahar, s: 77-95.
- Özden, Z. 2000. Film Eleştirisi, Film Eleştirisinde Temel Yaklaşımlar ve Tür Filmi Eleştirisi, Afa Yayıncılık, s:165, İstanbul.
- Storey, J. 2009, Cultural Theory and Popular Culture: an Introduction, Pearson Education Limited, Essex England.
- Ünlü, S., Bayram N., Uluyağcı C., Uzoğlu Bayçu S., (2009) Kadına Yönelik Şiddet: TV Dizilerinde Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Araştırma, Selçuk İletişim, 5, 4, s: 95-104
- Yaşartürk, G.,2008. Zeki Demirkubuz Filmlerinde Cinsiyet Politikaları: Felaket Getiren Kadınlar, Birikim Sosyalist Kültür Dergisi, sayı:225, s: 83-92.
- Yüksel, S.D. 2010. Sinemada Ulusal Kimliğin Pekiştiricisi Olarak Kadınlar, Selçuk İletişim, 6, 3, s: 85-99.

KADIN VE ERKEK TEMALİ HABERLER: TÜRKİYE’DE YAYINLANAN GAZETELER ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Doç. Dr. Filiz TİRYAKİOĞLU¹, Emel DEMİR¹

¹Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi, Eskişehir

ÖZET

Medyada kadın ve erkeğin nasıl temsil edildiği, toplumda varolan eşitsiz cinsiyet ilişkilerinin yeniden üretilip üretilmediği bağlamında, önem taşımaktadır. Bu sorunsaldan yola çıkarak bu çalışmada Türkiye’de yayınlanan gazetelerde kadın ve erkek temsilleri incelenmiştir. İçerik analizi kullanılarak yapılan bu araştırmada farklı yayın politikalarına sahip Evrensel, Cumhuriyet, Taraf, Vatan, Zaman, Vakit, Milli Gazete, Akşam Güneş, Posta, Bugün, Sabah gazetelerinin 29 Ekim 2009 tarihli sayılarının haber, başlık ve fotoğrafları incelenmiştir. Araştırma sonuçları Türkiye’de yayınlanan gazetelerde kadın ve erkek temsiline, varolan toplumsal roller çerçevesinde yapıldığını göstermektedir. Böylece basın, toplumsal rollerde kendini gösteren “etken” ve “edilgen” ayrımını pekiştirmektedir. Haberlerde kadın; kurban, anne, eş gibi sıfatlarla temsil edilirken erkek ise kahraman, güçlü kurtarıcı gibi sıfatlarla temsil edilmektedir. Basında kadın, korunması ve savunulması gereken “aciz insan” ya da namus cinayetine kurban giden maktül olarak temsil edilmiştir. Bunun yanı sıra kadın; politika, ekonomi gibi sayfalarda neredeyse hiç bir habere konu edilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Cinsiyet, basın, temsil, içerik çözümlemesi

WOMEN-THEMED AND MEN-THEMED STORIES: A RESEARCH BASED ON NEWSPAPERS PUBLISHED IN TURKEY

ABSTRACT

Representation of men and women in the media is important in the context of reproduction or nonproduction of the existing unequal gender relations in the society. Based on this problematic, newspapers published in Turkey has examined for the purposes of the representation of women and men in this study. Content analysis has used as a research method, and newspapers which have different editorial policies has searched on the October 29 2010. Newspapers are; Evrensel, Cumhuriyet, Taraf, Vatan, Zaman, Vakit, Milli Gazete, Akşam Güneş, Posta, Bugün, Sabah. Research results shows that the representation of women and men are within the framework of the existing social roles. In this way press reinforces the separation of "active" and "passive" social roles. In the news women has represented as; victim, mother, wife etc. and the men has represented as; hero, powerful, rescuer. Women has represented as helpless who need to be defended or a victim who has killed in the name of honour. In addition, there is almost no news on the economics and politics pages about women

Keywords: Gender, press, representation, content analysis

1. GİRİŞ

İnsan hakları incelendiğinde, tüm insanların insan onuruna yaraşır biçimde davranılma haklarına sahip olmaları çıkarılabilecek ortak ve en temel etken olarak göze çarpmaktadır. Hemen her ülkede yayınlanan insan hakları belgesinden ortak işaret edilen maddeler, insanın insan olmasından kaynaklanan temel ve vazgeçilmez hakları olduğu etrafında toplanmaktadır. Bu haklar her türlü sosyal politika, kamusal yarar ya da başka bir siyasal ve ahlaksal kaygının üzerinde bir değer temsil etmektedir. Bu haklar değişmeyen haklar olmaları ve insana yönelik bir savunma mekanizması yaratması bakımından dikkat çekmektedir. Bu bilgilerden yola çıkılarak insan hakları çerçevesinde bakıldığında kadın ve erkek arasında biyolojik farklılardan kaynaklanmayan ancak toplum ve kültür içerisinde gözlemlenebilen bir farklılığın var olduğu söylenebilmektedir. Bu farklılığın tarihsel süreç içerisinde “toplumsal cinsiyet” olarak tanımlanabilen hiyerarşik bir yapıya sürüklendiğini söylemek mümkündür. Buradan hareketle, toplumda verili bir kadın ve erkek tanımlaması yapılabilmektedir (Berktaş, 2002).

Simone de Beauvoir’un “*kadın doğulmaz, kadın olunur*” sözüyle yukarıda ifade edilen toplumsal rollere ve kadın tanımlamasına vurgu yaptığı söylemek mümkündür. Biyolojik olarak kadın ve erkek farkları, sosyal süreçte bireylerin günlük hayatlarına toplumsal rol olarak yansımaktadır. Kadının tarifi, ev içinde ve bakım işleriyle yapılırken erkek kendini sosyalleşme alanlarında ve evin dışında var etmektedir. Beauvoir’e göre, anaerkil dönemlerde bile erkek kadını kendi diliyle ve kendinden hareketle tariflemiş ancak çocuk sahibi olabilmesi karşısında bir gize kapılmış ve kutsamıştır.

Türkiye’de yayınlanan gazetelerde kadın temsiline, toplumsal rollere uygun olarak sunulduğu savunulabilmektedir. Bununla bağlantılı olarak toplumun her alanında hâkim olan cinsiyetçilik medyayı da yönlendirebilmektedir. Toplumun yarısını oluşturan kadınlar siyasette, medyada ve diğer yönetim kademelerinde bulunmuyorlarsa bu toplumdaki cinsiyetçiliği de ortaya çıkarabilmekte ve medyanın yanlılığını açığa kavuşturabilmektedir.

Küresel Medya İzleme Projesi’nin “*Haberi Kim Yapıyor?*” başlıklı araştırmasının sonuçlarına göre, dünya nüfusunun %52’sini oluşturan kadınlar haberlerde %21’lik bir oranda temsil edilmektedir. Medyadaki haberlerde kadın ve erkeğin temsiline sayısal verilerini 76 ülkede inceleyen araştırmanın sonuçlarına göre, kadın haberlere konu olamamakta ve erkekle eşit oranda temsil edilmemektedir. Dolayısıyla basının kadını yansıtsı nedeniyle cinsiyetçi kalıpları yıkmak yerine güçlendiği söylenebilmektedir.

Medya kadınların insan haklarını çeşitli şekillerde ihlal etmektedir. Ercan Tekin’in “Medya- Kadın – Aile” isimli çalışmasına göre, kadınların insan hakları medyada taraflı ve cinsiyetçi bir haber dili ile kadınların özel hayatları teşhir edilerek ve özgürlük alanları kısıtlanarak sunulmaktadır. Kadınlar haberlere ancak, tecavüz gibi suçların muhataplarını olarak, yargılanarak, mağdur olduğu halde suçlanarak, magazinsel konulara dâhil edilerek yansıtılmaktadır. Bu haberlerde ise pornografik röntgencilik besleyecek şekilde reyting malzemesine dönüştürülerek sunulmaktadır. Basında, kadına yönelik şiddet ve cinsiyetçilik söz konusu olduğunda iç denetim ve mekanizma işletmeyerek, kadınlara yönelik suçlar işlenirken kendi alanında yıllardır mücadele veren deneyimli kadın örgütlerini muhatap almayarak vb. şekillerde basın kadınların insan haklarını ihlal etmektedir (Tekin, 2007).

Bu çalışma; yaygın basında farklı görüşlere sahip 12 gazetede yer alan haberleri inceleyerek, kadın ve erkek temalı haberlerin içeriğini saptamayı amaçlamaktadır. Bu amaçla Akşam, Bugün, Cumhuriyet, Evrensel, Güneş, Milli Gazete, Posta, Sabah, Taraf, Vakit, Vatan ve Zaman gazetelerinin birinci sayfaları belirlenen kategorilere göre bir günlük süreyle içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir.

Çalışmanın ilk başlığı altında medyanın toplum içindeki önemi, cinsiyetçi söylem ve medya, yazılı basında temsil kavramı ele alınmaktadır.

İkinci başlıkta ise içerik analizi sonuçları aktarılmıştır. İncelenen gazetelerde belirlenen kategoriler doğrultusunda elde edilen bulgular bu bölümde tablolastırılarak yorumlanmıştır.

2. MEDYANIN ÖNEMİ

Toplumda yaygın olarak kullanılan ortamlar olan kitle iletişim araçlarının bireylerin zihninde şiddeti oluşturma ve pekiştirme konusunda etkili olduğu savunulmaktadır. Medyanın ürettiği ürün olumlu ya da olumsuz olsun toplumun büyük bir kesimini etkilemektedir. Bu etki, zihinsel ya da ruhsal olarak bireylere yön veren bir etkiye sahip olmaktadır. Medyanın tarihsel süreç içerisinde, sorunların çözümü, eğitim, bilgilendirme, kültürel gelişim, iki nokta arasındaki etkileşimin sağlanması, toplumda huzur ve güvenin yaratılması gibi durumlarda sahip olduğu yönlendirme işlevini kullandığı görülmektedir (Hacıoğlu, 2007. 8).

Medyanın bir aracı olan gazeteler, ayrımcılığı kanıksamayı ve pekiştirmeyi, sürdüren haberler yapmayı sürdürdükçe cinsiyet ayrımcılığını ortadan kaldırmanın zorlaştığı düşüncesi birçok araştırmacı tarafından savunulan bir görüş olarak bilinmektedir. Yapılan araştırmalarda, medya ürünlerinin cinsiyetçiliği yeniden ürettiği vurgulanmaktadır. 1997 yılında Türkiye’de yapılan “*Popüler Kültür Ürünlerinde Kadın İstihdamını Etkileyebilecek Ögeler*” isimli araştırma sonucunda medyanın topluma sunduğu ürünlerde cinsiyetçilik olduğu ortaya çıkmıştır (BKSGM, 2007. 71).

Medyanın kadını ele alışıyla toplumda eşitsizlik sorununun kökleşmesi ve doğal bir olaymış gibi normalleşmesi sorunu kendini türetmektedir. Kadını sergileyiş biçimiyle basın, “*etken*” ve “*edilgen*” ayrımını pekiştirmektedir. Bu bağlamda feminist literatürde tanımlanan “*erkek egemen sistem*”de basının cinsiyetler arası aktif ve pasif temsil biçimleri yarattığı söylenebilmektedir.

Türkiye’de yayınlanan gazetelere bakıldığında kadın temalı haberlerin, siyaset ekonomi gibi konularda bile magazinleştirildiğini söylemek mümkündür. Hakan Ergül, “*Televizyonda Haberin Magazinelleşmesi*” isimli kitabında Türkiye medyasında magazinleşmeye ilişkin, 1970’lerde yaşanan ekonomi-politik değişim süreci, bunun ülkemiz medyasına etkileri ve tekelleşme üzerine vurgu yapmaktadır (Ergül, 2000. 27).

Açılan özel televizyon kanalları ve gazetelerin haber içeriklerinin magazinleşmesi üzerindeki etkisi kuşkusuz yadsınamamaktadır. Günümüzde magazinleştirilmiş haberlerin sık sık kullanıldığı gazetelerde kitleye aktarılan bilgiler kadının cinselliği üzerinden işlenmektedir. Ataerkil toplumların, diğer bir deyişle, patriyarkanın, kadına biçtiği rol anne ve eş olmaktadır. Bu ideolojinin medya tarafından desteklendiğini savunan Tekin, ataerkil ideolojinin örneklerini medyanın her türlü ortamında –reklam, gazete, dergi, dizi, film, magazin programları, haberler- görebileceğimizi vurgulamaktadır. Bu türlü programlarda her türlü sorun görmezden gelinerek, kadının ezilmesi pahasına ailenin uyumu ve huzuru öne çıkarılmaktadır. Kadınlara daima neyi, nasıl yapması gerektiği bir erkek tarafından anlatılmaktadır ve kadın daima aile içerisinde gösterilmektedir. Tekin’in sunduğu bilgiler ışığında, medyanın kullandığı her araçta, kadına belirli bir rolün biçilmiş olduğu, bahsedilen bu standardın dışına çıkıldığında ise dışlanabileceği görülmektedir (Tekin, 2007).

2.1. Cinsiyetçi Söylem ve Medya

İnsanın doğumuyla birlikte sahip olduğu biyolojik cinsiyet, kamusal ortamda da hayatını etkileyebilmekte,, toplumsallaşma sürecinde toplumsal cinsiyete ve buradan hareketle de cinsiyetçi bir söyleme dönüşmektedir. Cinsiyetçi söylem, Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü tarafından yapılan “*Alternatif Bir Habercilik*” isimli çalışmada insanın yaşamının toplum ve kültürden önce gelen sabit bir özelliği olarak tanımlanmıştır. Yine aynı çalışmada bu söylemin toplumsal cinsiyeti de tariflediğine vurgu yapılmıştır. Cinsiyetçi söylem, kadını erkeğe göre daha zayıf daha duygusal olarak tanımlamaktadır ve bu tanımlamaya mantıksızlık gibi olumsuz sıfatları da eklemektedir. Cinsiyetçi söylem, bir eşitsizlik söylemi olarak tanımlanmaktadır. Erkeği yaşamın her alanında iktidar kurma ve kurulmuş iktidarın egemeni olma haliyle kurgulamaktadır. Bu kurguları doğuştan gelen, değişmez farklardan yola çıkarak açıklamakta ve değişmez dediği farklar olarak da biyolojik farkları göstermektedir (BKSGM, 2007. 67).

Kitle iletişim araçlarının ilki olan basının kullandığı cinsiyetçi dil ise tarihten bu yana tüm medya araçlarının yönlendiricisi olmuştur. 19. yüzyıldan sonra kitle iletişim araçlarının, kâr kaygısı güdüp ticari bir fabrika mantığı yürütmeye başlamasıyla yazılı basının çok satmaya başladığı gözlemlenmektedir. Medyanın, kadının

günümüzdeki toplumsal sorunlarının kaynağı olacak şekilde şiddeti, suç, sapkınlıkları ve cinselliği ön plana çıkaran haberleri kitle iletişim araçlarında kullanmaya başladığı görülmektedir. 20. yüzyılda ise medyanın ticarileşmesinin yapısal bir özellik kazanmasının ardında daha çok dalgalandırıcı, magazin ve şiddet ile cinselliği içeren haberler haline dönüştüğü görülmektedir (BKSGM, 2007. 67).

Bu bilgiler ışığında yazılı basın tarihinin, diğer kitle iletişim araçları ile birlikte paralel bir gelişim gösterdiğini, erkekler hakkında ve büyük ölçüde onlar tarafından oluşturulan bir anlatı tarzı edindiğini söylemek mümkündür.

2.2. Yazılı Basında Temsil Kavramı

Basındaki temsil kavramı göz önünde bulundurulduğunda kültür ve dil arasındaki ilişkiyi sorgulamak gerekmektedir. Basında temsile ilişkin, Stuart Hall, temsil kavramını kültürle ilişkilendirerek açıklamakta ve bu anlama vurgu yapmaktadır. Hall'a göre kültür paylaşılan anlamlarla ilgilidir ve anlamlar dilin ortak değerlendirmeleriyle ortaya çıkmaktadır. Bu süreçte temsil, anlam ve kültürü dile bağlamaktadır. Hall temsili şöyle tanımlamaktadır; “‘Şeyler’, kavramlar ve işaretler arasındaki ilişki, dildeki anlamın üretiminin kalbiyle bağ kurar. Bu üç unsuru bağlayan süreç temsili ifade eder” (Aktaran Özer, 2009. 185).

Haberde temsil ve kültür arasındaki ilişkiden yola çıkarak, kadın figürü temsil edilirken kullanılan anne, eş, kurban söylemleriyle kadının edilgen ve pasif, erkeğin ise etken ve aktif olarak temsil edildiğini söylemek mümkündür. Bunun nedeninin, toplumda paylaşılan ortak kültürel değerler ve önyargılar olduğu söylenebilmektedir. Bu önyargılar çerçevesinde basının, kadını ve erkeği toplumsal rolü etrafında ele alıp haberlerini bu şekilde sunduğu görülmektedir.

İletişim çalışmalarına bakıldığında, temsil kavramı, medya ürünlerine yönlendirmektedir. Reklamlardan belgesellere, tartışma programlarından durum komedilerine kadar oldukça geniş program türü içinde bu durum gözlemlenebilmektedir. Medyanın neyi betimlediği; konuları veya sorunları nasıl aktardığı ve söylemin ne türlü bir işleyişe sahip olduğu, medyanın temsil etme biçimiyle alakalı olmaktadır. Temsiller, sembolik ve retorik gibi medya ürünlerinin doğrudan ve dolaylı tüm bilgilendirici boyutlarını kapsamaktadır (Tanrıöver, 2007. 203).

3. GAZETELER ÜZERİNE YAPILAN İÇERİK ANALİZİ

Bu çalışma, farklı görüşlere sahip gazetelerin köşe yazıları, yorum yazıları, ilan sayfaları ve spor sayfaları dışındaki sayfalarında yer alan kadın ve erkek temalı haberlerin sunumunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. İkinci amaç ise bu sunumlardaki cinsiyete dayalı sunum farkını saptamaktır.

Araştırma, ‘Türkiye’de yayınlanan gazetelerde kadın temsiline, toplumsal rollere uygun olarak sunulduğu varsayımından hareket edilerek gerçekleştirilmiştir. Bu varsayımı sınamak için incelenen gazetelerde özne olarak kullanılan kadın ve erkeğin konu edildiği haberlerin haber başlığı ve fotoğraf kullanım farkları içerik analiziyle incelenmiştir.

Araştırmada farklı çizgide olan gazeteler incelenmiştir. Bunlar: Sabah, Akşam, Güneş, Bugün, Cumhuriyet, Taraf, Evrensel, Milli Gazete, Vakit, Zaman, Posta ve Vatan gazetesidir.

Toplam 12 gazetenin sayfaları 29 Ekim 2010 tarihinde 1 günlük süre içinde incelenmiştir.

İçerik analizinde farklı görüş çizgileri olan gazetelerin kadın ve erkeğin özne olduğu haberlerin ne kadar yer tuttuğunun ölçülmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda şu sorulara cevap aranmıştır:

1. Araştırma kapsamına alınan 12 gazetede kaç adet kadın temalı ve erkek temalı haber yer almıştır?
2. Araştırma kapsamına alınan 12 gazetede kadın temalı haberlerde kadın ne şekilde sunulmuştur?
3. Araştırma kapsamına alınan 12 gazetede kadın temalı haberlerde erkek ne şekilde sunulmuştur?

4. Araştırma kapsamına alınan 12 gazetede kadın temalı haberlerde kullanılan fotoğraflarda kadın nasıl sunulmuştur?
5. Araştırma kapsamına alınan 12 gazetede kadın temalı haberlerde kullanılan fotoğraflarda erkek nasıl sunulmuştur?

Bu sorulara yanıt bulabilmek için çalışma için iki kategori oluşturulmuştur.

Birinci kategori toplam haber sayısıdır. Bu kategori gazetelerde kadın ve erkek temalı haberlerin adedini ve ana haber başlığının kullanımınıdır. Gazetelerde kullanılan ana haber başlıkları, haberin içeriği hakkında ve habere konu olan kişinin sunumu hakkında bilgi iletmedeki tercihlerini ortaya koymaktadır.

İkinci kategori kullanılan fotoğraftır. Haberin inandırıcılığında önemli bir role sahip fotoğraflar, kadın ve erkek haberleriyle ilgili farkı da ortaya koyacaktır. Fotoğraf kullanımındaki tercih, gazetenin bilgi iletmedeki başarısını belirlemektedir. Özellikle haber fotoğrafları, kendi başlarına bile haber olabildiği için bunun kullanımındaki tercih içeriği etkilemektedir.

3.1.Gazetelerin Sayfaları, Kullanılan Haber Sayısı ve Sunum

Cumhuriyet Gazetesi: Cumhuriyet gazetesinde 3 adet kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden bir tanesi Haber sayfasında, bir tanesi dış haber sayfasında bir tanesi ise 29 Ekim sayfasında bulunmaktadır. Haberlerde kadın için; “siyasetçi”, “iş kadını”, “sporcu”, “temsilci” gibi kavramlar kullanılmaktadır. Cumhuriyet gazetesinde 3 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2 tanesi haberler sayfasında, 1 tanesi ise dış haberler sayfasında bulunmaktadır. Bulunan haberlerde “suçlu”, “hastalık sonucu ölen”, “temsilci” gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Taraf Gazetesi: Taraf gazetesinde bulunan 8 adet kadın temalı haberde, habere özne olan kadınlar için “kurban”, “suçlu”, “anne”, “siyasetçi”, “sporcu” sıfatları kullanılmaktadır. Ekonomi sayfalarında toplam 1 tane, politika sayfalarında 4 tane, toplum ve yaşam sayfalarında 4 tane, ilk sayfada 1 tane, kadın temalı haber bulunurken; gündem, finans ve kültür- sanat sayfalarında kadın temalı haber bulunmamaktadır. Taraf gazetesinde bulunan 8 tane erkek temalı haberde erkek; “siyasetçi”, “iş adamı”, “ordu mensubu” gibi sıfatlarla temsil edilmektedir. İlk sayfada 1 tane, politika sayfalarında 2 tane, ekonomi sayfalarında 3 tane, toplum ve yaşam sayfalarında 1 tane, gündem sayfalarında 1 tane erkek temalı haber bulunmaktadır.

Evrensel Gazetesi: Evrensel gazetesinde 5 tane kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerde kadın; “sanatçı”, “hak arayan”, “siyasetçi” olarak temsil edilmektedir. Haberler 12. Sayfada 1 tane, dünya sayfasında 2 tane, haber sayfalarında 2 tane olarak yer almaktadır. Evrensel gazetesinde 5 tane erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 1 tanesi 12. Sayfada, 1 tanesi kültür sayfasında, 3 tanesi haber sayfasında bulunmaktadır. Haberlerde erkeği temsil eden kavramlar; “kurban”, “ünlü” gibi kavramlardır.

Vatan Gazetesi: Vatan gazetesinde ise, toplam 9 tane kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 1 tanesi ilk sayfada, 1 tanesi magazin sayfasında, 1 tanesi 4. sayfada, 2 tanesi güncel sayfasında, 1 tanesi ekonomi sayfasında bulunmaktadır. Haberlerde özne olan kadın; “kurban”, “siyasetçi”, “suçlu”, “ünlü” olarak temsil edilmektedir. Vatan gazetesinde toplam 4 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 1 tanesi ilk sayfada, 2 tanesi güncel sayfalarında, 1 tanesi son sayfada bulunmaktadır. Haberlerde erkek için kullanılan sıfatlar; “itirafçı”, “suçlu” gibi kavramlardır.

Zaman Gazetesi: Zaman gazetesinde 5 adet kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2 tanesi gündem sayfalarında, 1 tanesi ekonomi sayfasında, 1 tanesi dış haberler sayfasında, 1 tanesi kültür/sanat sayfasında bulunmaktadır. Haberlerde kadını temsilen kullanılan sıfatlar; “siyasetçi”, “iş kadını”, “öğrenci”, “anne” kavramlarıdır.

Zaman gazetesinde toplam 6 tane erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 3 tanesi gündem sayfasında, 1 tanesi 4. sayfada, 1 tanesi dış haberler sayfasında, 1 tanesi kültür/sanat sayfasında bulunmaktadır. Bu haberlerde özne olan erkek; “ünlü”, “siyasetçi”, “suçlu”, “öğretmen”, “öğrenci” gibi sıfatlarla tanımlanmaktadır.

Milli Gazete: Milli Gazetede toplam 1 tane kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haber ekonomi sayfasında yer almaktadır. Haberde kadın, “iş kadını” olarak temsil edilmektedir.

Gazetede 2 tane erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 1 tanesi kültür/ sanat sayfasında, 1 tanesi dış haberler sayfasında yer almaktadır. Haberlerde erkeği temsilen “ünlü” ve “siyasetçi” kavramları kullanılmaktadır.

Akşam Gazetesi: Akşam gazetesinde 16 adet kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2’si ilk sayfada, 2’si 3. sayfada, 1’i ekonomi sayfasında, 1’i siyaset sayfasında, 1’i güncel sayfasında, 2’si dünya sayfasında, 4’ü 28. sayfada bulunmaktadır. Haberlerde özne olan kadını temsilen “siyasetçi”, “aktivist”, “anne”, “kurban”, “iş kadını”, “suçlu” kavramları kullanılmaktadır. Haber başlıklarında ise “yataklı bilet” “çıplakları liseli kızlar soydu” “porno meraklısı bir megaloman” gibi başlıklar kullanılmaktadır.

Akşam gazetesinde, toplam 8 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2 adeti ilk sayfada, 2 adeti 3. sayfada, 1 adeti magazin sayfasında, 1 adeti güncel sayfasında, 1 adeti dünya sayfasında, 1 adeti 28. sayfada bulunmaktadır. Bu haberlerde erkeği temsilen, “suçlu”, “itirafçı”, “hastalık sonucu ölen kişi”, “sanatçı”, “ünlü”, “kayıp kişi” gibi tanımlamalar yapılmaktadır.

Vakit Gazetesi: Vakit gazetesinde kadın temalı haber sayısı 7 olmaktadır. Bu haberlerden 2 adeti ilk sayfada, 2 adeti 6. sayfada, 1 adeti 9. sayfada, 1 adeti kültür/sanat sayfasında, 1 adeti 16. sayfada bulunmaktadır. Bu haberlerde kadını temsil eden sıfatlar; “siyasetçi”, “öğrenci”, “ünlü”, “suçlu”, “iş kadını” gibi kavramlardır.

Vakit gazetesinde, 4 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 1 adeti 13. sayfada, 1 adeti ayna sayfasında, 1 adeti 10. sayfada, 1 adeti ilk sayfada bulunmaktadır. Haberlerde erkeği temsilen “ölen kişi”, “ordu mensubu” gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Posta Gazetesi: Bu gazetede toplam 27 kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden, 3 adeti ilk sayfada, 4 adeti 2. Sayfada, 2 adeti 3 sayfada, 2 adeti yaşam sayfasında, 1 adeti ekonomi sayfasında, 1 adeti esnaf sayfasında, 1 adeti güncel sayfasında, 2 adeti 18. Sayfada, 9 adeti magazin sayfasında, 3 adeti 31. sayfada yer almaktadır. Bu haberlerde “siyasetçi”, “iş kadını”, “sanatçı”, “model”, “manken” gibi kavramlar kadınları temsil etmektedir.

Posta gazetesinde erkek temalı haber sayısı 28 olmaktadır. Bu haberlerden 3 adeti 2. sayfada, 2 adeti 3. sayfada, 1 adeti 4. sayfada, 5 adeti yaşam sayfasında, 1 adeti esnaf sayfasında, 1 adeti haber sayfasında, 1 adeti haber hattı sayfasında, 2 adet 18. sayfada, 9 adet magazin sayfasında, 1 adet 31. sayfada yer almaktadır. Haberlerde “siyasetçi”, “ölen kişi”, “suçlu”, “iş adamı” gibi kavramların yanında “erkekler kıvrımlı kadınları beğeniyor” gibi başlıklar da kullanılmıştır..

Güneş Gazetesi: Güneş gazetesinde 15 tane kadın temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2 adeti ilk sayfada, 2 adeti 3. Sayfada, 3 adeti güneş venüs sayfasında, 2 adeti 10. Sayfada, 5 adeti 20. Sayfada yer almaktadır. Haberlerde kullanılan sıfatlar; “ünlü”, “sanatçı”, “manken”, “iş kadını”, “suçlu”, “kurban”, “tacize uğrayan” gibi kavramlardır.

Gazetede, 11 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 5 adeti 3. sayfada, 1 adet haber sayfasında, 2 adet güneş venüs sayfasında, 3 adet son sayfada yer almaktadır. Bu haberlerde erkek “siyasetçi”, “model”, “suçlu”, “tecavüzcü” gibi sıfatlarla temsil edilmektedir.

Bugün Gazetesi: Bugün gazetesindeki kadın temalı haber sayısı 4 adettir. Bu haberlerden 1 adet 4. sayfada, 1 adet Ekonomi sayfasında, 1 adet Güncel sayfasında, 1 adet yurt sayfasında yer almaktadır. Bu haberlerde özne olan kadını temsilen, “model”, “iş adamı”, “sporcu”, “siyasetçi” gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Gazetede, 7 adet erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 2 adeti 4. sayfada, 1 adeti ekonomi sayfasında, 3 adeti dünya sayfasında, 1 adet güncel sayfasında yer almaktadır. Bu haberlerde erkek tanımlaması yapılırken, “siyasetçi”, “manken”, “iş adamı”, “suçlu”, “eş”, “baba” gibi kavramlar tercih edilmiştir.

Sabah Gazetesi: Sabah gazetesinde toplam kadın temalı haber sayısı 10 adettir. Bu haberlerden 1 adeti ilk sayfada, 3 adeti 2. sayfada, 3 adeti günün içinden sayfasında, 1 adeti orta sayfada, 1 adet dünya raporu sayfasında bulunmaktadır. Bu haberlerde kadın “anne”, “siyasetçi”, “sporcu”, “suçlu”, “kurban”, “ünlü” olarak tanımlanmıştır.

Sabah gazetesinde bulunan erkek temalı haber sayısı toplamı 17’ dir. Bu haberlerden ilki ilk sayfada bulunmaktadır. 2 adet 2. sayfada, 4 adet 3. sayfada, 1 adet 4. sayfada, 3 adet günün içinden sayfasında, 1 adet orta sayfada, 2 adet dünya raporu sayfasında, 1 adet gündem sayfasında, 1 adet ekonomi sayfasında erkek temalı haber bulunmaktadır. Bu haberlerde erkek; “siyasetçi”, “iş adamı”, “sanatçı”, “suçlu” gibi sıfatlarla tanımlanmaktadır

3.2. Gazetelerin Sayfaları, Kullanılan Kadın Fotoğrafları ve Sunum

Cumhuriyet Gazetesi: Cumhuriyet gazetesine, toplam 12 kadın fotoğrafından 6 tanesi kadın temalı haberlere ait değildir. Bu fotoğraflardan 4 tanesi 29 Ekim sayfasında, 1 tanesi kültür sayfasında, 3 tanesi dış haber sayfasında, 1 tanesi ekonomi sayfasında 1 tanesi güncel sayfasında bulunmaktadır. Bu fotoğraflarda ise kadın; hostes, iş kadını, siyasetçi, öğrenci gibi kavramlarla temsil edilmektedir.

Taraf Gazetesi: Taraf gazetesinde, toplam 10 tane kadın fotoğrafı bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 3 tanesi kadın temalı habere ait değilken bu haberlerde kadın alışveriş yapan ya da haber konusunu temsil eden fotoğraf öznesi olarak kullanılmaktadır. Diğer 10 fotoğrafta ise kadın, “cinayet kurbanı”, “suçlu”, “maruz kalan” olarak temsil edilmektedir.

Evrensel Gazetesi: Evrensel gazetesinde 14 tane kadın fotoğrafı bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 7 tanesi haber sayfalarında, 7 tanesi ise dünya ve kültür sayfalarında bulunmaktadır. Fotoğraflarda kadın; “anne”, “öğrenci”, “sanatçı”, “aktivist”, “temsilci”, “uzman” olarak temsil edilmektedir. Fotoğraflardan 10 tanesi kadın temalı habere ait olmamaktadır.

Vatan Gazetesi: Vatan gazetesinde 17 tane kadın fotoğrafı kullanılmaktadır. Bu fotoğraflardan 3 tanesi ilk sayfada, 2 tanesi magazin sayfasında, 1 tanesi 14. sayfada, 4 tanesi güncel sayfalarında, 1 tanesi ekonomi sayfalarında, 1 tanesi borsa/ finans sayfasında, 3 tanesi orta sayfada, 1 tanesi gündem sayfasında, 3 tanesi son sayfada kullanılmaktadır. Fotoğraflardan 11 tanesi kadın temalı habere ait olmamakta ve bu fotoğraflarda kadın “suçlu”, “kurban”, “ünlü”, “siyasetçi”, “iş kadını” olarak temsil edilmektedir. Ayrıca son sayfada yer alan haber başlıklarında, kadın “ayartan” gibi sıfatlarla tanımlanmaktadır. Diğer haberlerde “plajlar çiçek açtı” ya da “satrancı üstsüz oynayalım” gibi başlıklar kullanılmakta ve bu başlıklara uygun fotoğraf tercihleri yapılmaktadır.

Zaman Gazetesi: Zaman gazetesinde 15 tane kadın fotoğrafı kullanılmaktadır. Bu fotoğraflardan 1 tanesi ilk sayfada, 7 tanesi gündem sayfasında, 2 tanesi ekonomi sayfasında, 2 tanesi dış haberler sayfasında, 2 tanesi kültür/sanat sayfasında, 1 tanesi aile/sağlık sayfasında kullanılmaktadır. Fotoğraflarda kadını temsil eden kavramlar “alış veriş yapan kadın”, “sanatçı”, “siyasetçi”, “suçlu”, “öğrenci”, “iş kadını” gibi sıfatlardır.

Milli Gazete: Milli gazetede kadın fotoğrafı sayısı 11’dir. Bu fotoğraflardan 1’i ilk sayfada, 2 tanesi haber/aktüelite sayfasında 1 tanesi haber sayfasında, 2 tanesi ekonomi sayfasında, 1 tanesi dış haberler sayfasında, 3 tanesi ailemiz sayfasında, 1 tanesi medya sayfasında yer almaktadır. Fotoğraflarda kadını temsilen, “iş kadını”, “siyasetçi”, “anne” gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Akşam Gazetesi: Akşam gazetesinde toplam 36 tane kadın fotoğrafı kullanılmakta ve bu fotoğraflardan 5’i son sayfada 3’ü 18. sayfada, 4’ü dünya sayfasında, 5’i güncel sayfasında, 4’ü dizi sayfasında, 1’i siyaset sayfasında, 3’ü ekonomi sayfasında, 2’si magazin sayfasında, 2’si 3. sayfada, 7’si ilk sayfada kullanılmaktadır. Bu fotoğraflarda kadın; “iş kadını”, “siyasetçi”, “anne”, “eş” gibi kavramların yanında cinsel obje olarak da kullanılmaktadır.

Vakit Gazetesi: Vakit gazetesinde, 10 adet kadın fotoğrafı kullanılmıştır. Bu fotoğraflardan 3 adeti ilk sayfada, 1 adeti 3. sayfada, 1 adeti 5. sayfada, 2 adeti 6. sayfada, 1 adeti kültür/ sanat sayfasında, iki adet 16. sayfada, kullanılmaktadır. Fotoğraflarda kadını temsilen “anne”, “siyasetçi”, “iş kadını” gibi sıfatlar kullanılmaktadır.

Posta Gazetesi: Posta gazetesinde 60 adet kadın fotosu kullanılmaktadır. Bu fotoğrafların 6 adeti 31. sayfada, 26 adeti magazin sayfasında, 2 adeti 18. sayfada, 1 adeti güncel sayfasında, 2 adeti haber hattı sayfasında, 1 adeti esnaf sayfasında, 1 adeti ekonomi sayfasında, 5 adeti yaşam sayfasında, 1 adeti 4. Sayfada, 2 adeti 3. Sayfada, 9 adeti 2. Sayfada, 3 adeti ilk sayfada yer almaktadır. Kullanılan bu fotoğraflarda kadını temsil eden sıfatlar şöyledir; “ünlü”, “model”, “suçlu”, “sanatçı”, “kurban”, “güzel”, “kayıp kişi”, “iş kadını”, “siyasetçi”.

Güneş Gazetesi: Güneş gazetesinde toplam 37 adet kadın fotoğrafı kullanılmaktadır. Bu fotoğraflar 20. sayfada 4 adet, 1 adet aldatan kadınlara anlatı sayfasında, 2 adet sağlık sayfasında, 3 adet 10. Sayfada, 15 adet güneş venüs sayfasında, 1 adet haber sayfasında, 2 adet 2. Sayfada, 1 adet yaşam sayfasında, 4 adet ilk sayfada yer almaktadır. Fotoğraflarda kadını temsilen, “ev hanımı”, “siyasetçi”, “iş kadını”, “manken”, “ünlü” gibi sıfatlar olmaktadır.

Bugün Gazetesi: Bugün gazetesinde kadın temalı fotoğraf sayısı 2’dir. Bu fotoğraflardan 2 adeti 16. sayfada, 3 adeti 15. sayfada, 4 adet yaşam sayfasında, 2 adet 13. sayfada, 1 adet borsa sayfasında, 1 adet ekonomi sayfasında, 4 adet 4. Sayfada, 4 adet ilk sayfada yer almaktadır. Bu fotoğraflarda kadını temsilen, “suçlu”, “ünlü”, “oyuncu”, “manken”, “süper yıldız”, “temizlik yapan”, “eş”, “anne” gibi kavramlar kullanılmaktadır.

Sabah Gazetesi: Sabah gazetesinde ise 17 adet kadın fotoğrafı bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 6 adeti ilk sayfada, 3 adeti 2. sayfada, 1 adeti 3. sayfada, 2 adeti günün içinden sayfasında, 1 adeti finans sayfasında, 1 adeti orta sayfada, 1 adeti dünya raporu sayfasında, 3 adeti gündem sayfasında, 1 adet siyaset sayfasında, 1 adet ekonomi sayfasında bulunmaktadır. Fotoğraflarda kadın, “siyasetçi”, “kurban”, “ünlü”, “manken” olarak tanımlanmaktadır.

3. 3. Fotoğraflarda Erkek Temsili

Cumhuriyet Gazetesi: Cumhuriyet gazetesinde bulunan 18 tane erkek fotoğrafı için siyasetçi, ünlü, ordu mensubu, temsilci, savaş kurbanları gibi kavramlar seçilmektedir. 18 erkek fotoğrafından 14 tanesi erkek temalı haberlere ait olmamaktadır. Haber bulunan ilk sayfada 1 tane, ekonomi sayfasında 3 tane dış haberler sayfasında 2 tane, güncel sayfasında 1 tane, dizi sayfasında 1 tane, 29 ekim sayfasında 2 tane, kültür sayfasında 3 tane erkek fotoğrafına rastlanmaktadır.

Taraf Gazetesi: Taraf gazetesinde bulunan 14 erkek fotoğrafından 6 tanesi erkek temalı habere ait olmamaktadır. Bu fotoğraflarda erkek; “ordu mensubu”, “iş adamı”, “sanatçı”, “suçlu” gibi kavramlarla temsil edilmektedir.

Evrensel Gazetesi: Evrensel gazetesinde toplam 32 tane erkek fotoğrafı bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 1 tanesi kültür, 3 tanesi dünya, 28 tanesi ise haber sayfalarında bulunmaktadır. Fotoğraflarda erkek temsili; “ünlü”, “siyasetçi”, “kurban”, “aktivist”, “temsilci”, “uzman”, “ordu” mensubu olarak temsil edilmektedir. Fotoğraflardan 30 tanesi erkek temalı habere ait olmamaktadır.

Vatan Gazetesi: Vatan gazetesinde 34 tane erkek fotoğrafı kullanılmaktadır. Bu fotoğraflardan 8 tanesi ilk sayfada, 4 tanesi ekonomi sayfasında, 2 tanesi borsa/finans sayfasında, 4 tanesi güncel sayfasında, 5 tanesi orta sayfada, 10 tanesi gündem sayfasında, 1 tanesi son sayfada bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 30 tanesi erkek temalı habere ait olmamakta ve bu fotoğraflarda erkek temsili kavramlar olarak, “suçlu”, “siyasetçi”, “uzman”, “araştırmacı”, “itirafçı” gibi sıfatlar kullanılmaktadır.

Zaman Gazetesi: Zaman gazetesinde, 64 tane erkek fotoğrafı bulunmaktadır. Fotoğraflardan 3 tanesi ilk sayfada, 43 tanesi gündem sayfalarında, 1 tanesi 4. sayfada, 7 tanesi ekonomi sayfasında, 4 tanesi politika sayfasında, 3 tanesi dış haberler sayfasında, 2 tanesi kültür/sanat sayfasında kullanılmaktadır. Bu haberlerde

özne olarak bulunan erkek, “güvenlik görevlisi,” iş adamı”, “ordu mensubu”, “baba”, “siyasetçi”, “suçlu” gibi sıfatlarla temsil edilmektedir.

Milli Gazete: Milli gazetede toplam 29 tane erkek fotoğrafı kullanılmıştır. Bu fotoğraflardan 6 ‘sı ilk sayfada, 1’i haber/aktüelite sayfasında, 12’si haber sayfasında, 3’ü ekonomi sayfasında, 1’i dış haberler sayfasında, 4 ‘ü kültür/sanat sayfasında, 1’i İç Anadolu Bölge sayfasında, 1’i medya sayfasında yer almaktadır. Bu fotoğraflarda erkeği temsil eden kavramlar; “siyasetçi”, “uzman”, “sanatçı”, “aktivist”, “iş adamı”, “temsilci”, “sağlıkçı”, “doktor” olmaktadır.

Vakit Gazetesi: Vakit gazetesinde, 48 adet erkek fotoğrafı kullanılmaktadır. Bu fotoğraflardan, 5 adeti ilk sayfada, 2 adeti 2. sayfada, 2 adeti 3. sayfada, 2 adeti 4. sayfada, 2 adeti 5. sayfada, 2 adeti 6. sayfada, 6 adeti 8. sayfada, 4 adeti 10. sayfada, 1 adeti ayna sayfasında, 4 adeti 12. sayfada, 1 adeti 13. sayfada, 1 adeti 16. sayfada, yer almaktadır. Fotoğraflarda “ünlü”, “sanatçı”, “siyasetçi”, “suçlu” gibi kavramlar erkekleri tanımlayan sıfatlar olarak tercih edilmektedir.

Posta Gazetesi: Posta gazetesinde 102 adet erkek fotoğrafı bulunmaktadır. Bu fotoğraflardan 14 adeti 31. sayfada, 22 adet magazin sayfasında, 17 adet 18. sayfada, 7 adet güncel sayfasında, 8 adet haber hattı sayfasında, 5 adet ekonomi sayfasında, 3 adet esnaf sayfasında, 7 adet yaşam sayfasında, 5 adet 4. sayfada, 2 adet 3 sayfada, 5 adet 2. Sayfada, 5 adet ilk sayfada yer almaktadır. Bu fotoğraflarda erkeğin temsili, “siyasetçi”, “sanatçı”, “baba”, “ünlü”, “işadamı”, “uzman” gibi kavramlarla yapılmıştır.

Güneş Gazetesi: Güneş gazetesinde toplam erkek fotoğraf sayısı 33 adettir. Bu fotoğraflardan 3 adeti arka sayfada, 1 adet sağlık sayfasında, 10 adet Güneş Venüs sayfasında, 2 adet haber sayfasında, 1 adet ekonomi sayfasında, 3 adet yaşam sayfasında, 6 adet 3. sayfada, 7 adet ilk sayfada yer almaktadır. Bu fotoğraflarda erkek “siyasetçi”, “iş adamı”, “manken”, “ünlü”, “sporcu”, “suçlu”, gibi kavramlarla tanımlanmıştır.

Sabah Gazetesi: Sabah gazetesinde yer alan erkek fotoğrafı sayısı toplam 73 adettir. Bu fotoğraflardan 6 adeti ilk sayfada, 3 adeti 2 sayfada, 2 adeti 3. sayfada, 19 adeti günün içinden sayfasında, 13 adeti ekonomi sayfasında, 2 adeti finans sayfasında, 8 adeti orta sayfada, 5 adeti dünya raporu sayfasında, 8 adeti gündem sayfasında, 3 adeti siyaset sayfasında, 1 adeti finans sayfasında bulunmaktadır. Bu fotoğraflarda erkek “iş adamı”, “siyasetçi”, “uzman”, “araştırmacı ünlü”, “suçlu” olarak verilmiştir.

4.SONUÇ

İncelenen ve değerlendirilen 12 gazeteden Cumhuriyet, Evrensel, Taraf ve Vatan gazetelerinde toplam 213 haberden 22’si kadını özne olarak ele almaktadır. Toplam 203 fotoğraftan ise 49’u kadın temalıdır. Yine aynı gazetelerde toplam 213 haberden 20’ si erkek temalı haberdur. Erkek temalı fotoğraf sayısı ise yine toplam 203 fotoğraftan 98 adettir. Zaman, Akşam, Vakit ve Milli Gazete’de ise toplam 262 haberden 29 adeti kadın temalı haber olarak yer almaktadır. Toplam 305 fotoğraf kullanılan gazetelerde 73 adet fotoğrafta kadın temsil edilmektedir. Yine aynı gazetelerde toplam 195 haberden 20 adeti erkek temalı haber olmaktadır. 305 tane fotoğraf kullanılan bu gazetelerde erkeği temsilen toplam 192 adet fotoğraf kullanılmaktadır. Sabah, Güneş, Bugün ve Posta gazetelerinde toplam 294 haber bulunmaktadır. Bu haberlerden 56’sı kadını özne olarak seçen haberler olmaktadır. Yine aynı gazetelerde kullanılan 373 adet fotoğraftan 139 tanesinde kadın temsil edilmektedir. Bu gazetelerde yer alan 294 haberden 65 haberde erkek özne olarak verilmiştir. 373 fotoğrafın 254 ünde ise erkek temsili söz konusudur.

Araştırma sonucunda elde edilen verilerden yola çıkılarak incelenen gazetelerde yer alan haberlerde kadını özne olarak veren haberlerin cinsiyetçi bir söylem kullanılarak aktarıldığı ortaya çıkmaktadır. Verilen haberlerde kadının özne olabilmesi için cinayet işlemesi, tecavüze uğraması, en güzel ya da en çirkin olması, işini bırakması ya da önemli bir iş yapması gerekmektedir. Kadının “kurban” olarak temsil edildiği haberlerde cinayeti işleyen ya da tecavüz eden erkek suçlu olarak verilmekte ancak haberin öznesi olarak seçilen kişinin yine erkek olduğu görülmektedir. Bu tarz haberlerde kullanılan başlıklarda ise kadın edilgen ve pasif bir halde, korunması gereken,

savunulması gereken cins olarak temsil edilmektedir. Fotoğraflarda ise kadın, haberde özne olmasa dahi haberi okutabilmek amacıyla estetik bir kaygı güdülerek kullanılmaktadır. Verilen haberlerde özne olarak kadın ya da erkek seçili olmasa dahi kullanılan fotoğraflarda kadın temizlik yapan, alışveriş yapan, makyaj yapan gibi durumlarda temsil edilirken erkek araştırmacı, siyasetçi, görüş alınan uzman olarak temsil edilmektedir. Kadın fotoğraflarının kullanıldığı haber konuları cinayet, sağlık, moda olarak ortaya çıkmıştır. Yine aynı şekilde haber öznesi erkek olmasa dahi erkek fotoğraflarının kullanıldığı haber konuları ise çoğunlukla siyaset, ekonomi, finans, gündem gibi konulardır. Bu bulgudan yola çıkılarak erkek ekonomi, siyaset, finans gibi sayfalarda daha çok temsil edilirken kadın üçüncü sayfa haberlerinde ya da arka sayfa haberlerinde temsil edilmektedir.

Kadının suçlu olarak temsil edildiği haberlerde “polisın kulağını ısırdı” gibi daha magazin ve gülünç başlıklar tercih edilirken aynı biçimde erkeğin suçlu olarak temsil edildiği haberlerde “karısının uyurken boğazını kesti” gibi şiddeti meşru hale getiren, gücü ve korkuyu aktaran başlıklar tercih edilmektedir.

Fikir gazetelerinde kadının özne olarak temsil edildiği haber ve fotoğraf sayısı popüler gazetelerde bulunan haberlerden daha az olmaktadır. Bunun nedeni kadının haberlerde temsil edildiği başlıkların moda, magazin, aktüalite, sağlık gibi başlıklar olması ve bu gazetelerin yayın politikalarında bu başlıklara daha az yer vermeleridir. Popüler gazetelerde kadın daha çok cinsel bir obje olarak temsil edilmektedir. Kullanılan başlıklar çoğunlukla “erkekler kıvrımlı vücuda sahip kadınları beğeniyor” ya da “soyunarak satranç oynarım” gibi cinselliği çağrıştıran başlıklar olmaktadır. Bulvar tipi gazetelerde kullanılan diğer bir başlık türü ise “eve geç dönen karısını uyurken kesti” gibi ceza veren, bedel ödeten temsiliyete sahip başlıklardır. Bulvar tipi gazetelerde kadının cinsel obje olarak aktarıldığı bir diğer sayfa itiraf ve aktüalite olarak isimlendirilebilecek sayfalar olmaktadır. Bu sayfalarda kadın eşini ya da sevgilisini aldatan ve bunu ismini gizleyerek hikâyeleştirip anlatan özne olarak verilmektedir. Sayfalar “kaşla göz arasında” şeklinde isimlendirilip magazinleştirilmektedir. Fikir gazetelerinde kadın cinsel obje olarak daha az temsil edilmiştir. Ancak iş kadını olarak kadının temsil edildiği haberlerde dahi “anne” olması ön plana çıkarılmakta ve haber başlıklarında “çocuklarımı dershaneye göndermedim” gibi kadının yerini belirleyen, kamusal alandan eve taşıyan nitelikler tercih edilmiştir. Sağ politikaya yakın gazetelerde kadını özne olarak gösteren haber diğer gazetelerden daha azdır. Bu gazetelerdeki kadın temsiliyeti ise muhafazakâr örneklerle verilmiştir. Erkek ise diğer gazetelerde olduğu gibi güçlü, uzman, siyasetçi, ekonomist ya da iş adamı olarak verilmektedir. Araştırma kapsamında incelenen 29 Ekim 2009 tarihli gazetelerde günün Cumhuriyet Bayramı olmasından kaynaklı birçok haberle karşılaşmıştır. Bu haberlerde günü yorumlayan siyasetçilere ve uzmanlara yer verilmiştir ancak bu uzman ve görüşmecilerin arasında kadın bulunmamaktadır. Kadınlar bu haberlerde ancak kutlamalara katılan kişiler olarak fotoğraflanmaktadır.

Bütün bu verilerden yola çıkarak araştırma kapsamında incelenen gazetelerde kadın ve erkek temsiliyetinin toplumda egemen olan ataerkil kültürü pekiştirdiğini ve zihinlerde verili bir kadın ve erkek figürü oluşturduğunu söylemek mümkündür. Gazeteler haber başlıklarını ve fotoğrafları kadını toplumla paralel doğrultuda betimlemekte ve haberlerde bu şekilde aktarmaktadır. Erkek için güç ve iktidar alanı olarak tanımlanabilecek ekonomi, siyaset, finans sayfalarında kadına neredeyse hiç yer verilmemektedir. Kadın ev içinde anne olarak, eşinin ya da sevgilisinin yanında, güzelliğine ve estetiğe önem vermesi gereken, temizlik yapan kişi olarak temsil edilmekte toplumun zihnindeki kadın figürü pekiştirilmektedir. Erkek ise yine iktidar, güç, ceza veren, görüşü alınacak kişi olarak temsil edilmekte ve toplumun genel kanısı yeniden üretilmektedir.

KAYNAKLAR

- Berktaş, F. 2002 Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye. İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sivil Toplum Kuruluşları Araştırma Birimi.
- Tekin, E. Medya, Kadın, Aile
- http://ercantekin.com/çalışmalar_medya_kadın_aile.html
- Ergül, H. 2000 *Televizyonda Haberin Magazinleşmesi* İletişim Yayıncılık. İstanbul
- Dursun, D. 2008 *Kadına Yönelik Aile içi Şiddet ve Haber Medyası* T.C Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Ankara

- Haliç, C. 2007 *Gazetelerde Kadına Yönelik Şiddet* Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Özer, Ö. 2009 *Eleştirel Haber Çözümlemeleri* T.C Anadolu Üniversitesi Yayınları Eskişehir
- Uçan Süpürge, Küresel Medya İzleme Projesi, Haberi Kim Yapıyor?
- http://www.ucansupurge.org/arsiv/www.ucansupurge.org/index59d1.html?option=com_content&task=view&id=2940&Itemid=54
- Tanrıöver, H. U. 2007 *Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri* Der: Sevda Alankuş, Çocuk Odaklı Habercilik. İletişim Vakfı Yayınları .

