

M A R M A R A
Ü N İ V E R S İ T E S İ
K A D İ N V E
T O P L U M S A L
C İ N S İ Y E T
A R A Ş T I R M A L A R I
D E R G İ S İ
J O U R N A L O F
W O M E N A N D
G E N D E R S T U D I E S



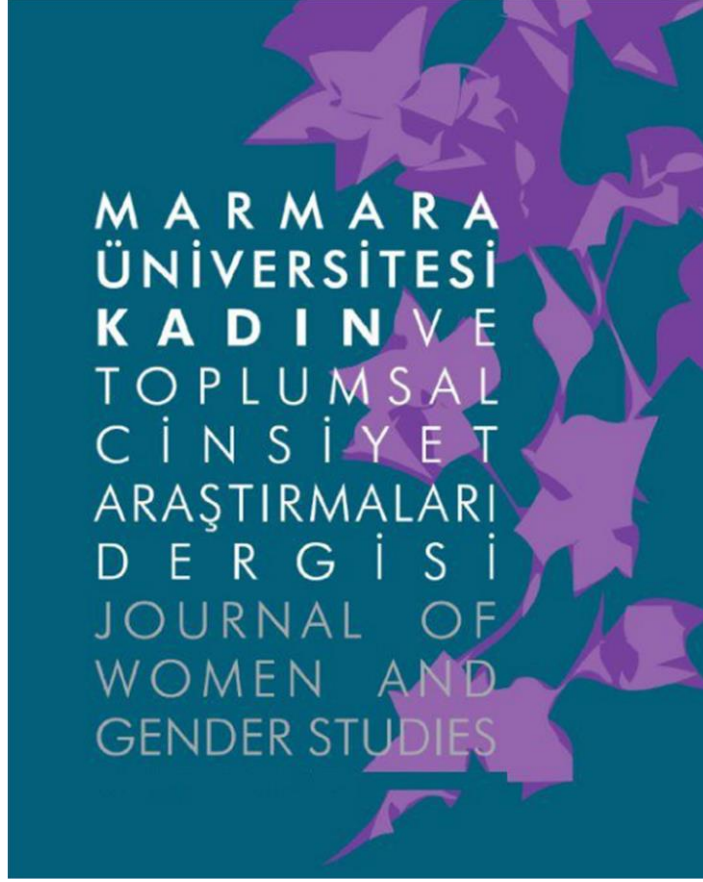
MARMARA
ÜNİVERSİTESİ



Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi

Aralık 2020 : Cilt 4 (Sayı 2)

e-ISSN : 2458-9381



Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi

Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi, Temmuz ve Aralık olmak üzere yılda iki kere Dergipark platformu üzerinden yayımlanan Uluslararası Bilimsel Hakemli bir dergidir.

Marmara University Journal of Women and Gender Studies

Marmara University Journal of Women and Gender Studies is an International Refereed Scientific Journal published biannually in July and December via JournalPark (Dergipark) platform.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukatcad>

EDİTÖR / EDITOR

Prof. Dr. Fatma AYANOĞLU (Marmara Üniversitesi)

Doç. Dr. Ali Murat KIRIK (Marmara Üniversitesi)

EDİTÖR YARDIMCISI

Arş. Gör. Ferhan KILINÇ

DANIŞMA KURULU / CONSULTATIVE COMMITTEE

Prof.Dr. Erişah Arıcan (Marmara Üniversitesi)

Prof.Dr. Sebahat Deniz (Marmara Üniversitesi)

Prof.Dr. Mehveş Tarım (Marmara Üniversitesi)

Prof.Dr. İsmail Taşpınar (Marmara Üniversitesi)

Prof.Dr. Aypar Uslu (Marmara Üniversitesi)

Prof.Dr. Göksel Ataman (Marmara Üniversitesi)

Doç.Dr. Yeter Demir Uslu (Medipol Üniversitesi)

Prof.Dr. Deniz Börü (Marmara Üniversitesi)

Doç.Dr. Elif Haykır Hobikoğlu (İstanbul Üniversitesi)

Doç.Dr. Figen Yıldırım (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Doç.Dr. Andan Ertemel (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Prof.Dr. İbrahim Pınar (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Cem Cüneyt Arslantaş (İstanbul Üniversitesi)

Prof.Dr. Işıl Pekdemir (İstanbul Üniversitesi)

Prof.Dr. Sedefhan Oğuz (Yeditepe Üniversitesi)

Prof.Dr. Uğur Yozgat (Kıbrıs Arkin Üniversitesi)

Doç.Dr. M. Lütfi Arslan (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Fatma AYANOĞLU

Doç. Dr. Ali Murat KIRIK

WEB & EMAIL

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukatcad> & [muratmilef@gmail.com](mailto:мурatmilef@gmail.com), fsisman@marmara.edu.tr

* İsimler alfabetik sırayla dizilmiştir. / Names are listed in alphabetical order.

YAYIM İLKELERİ

Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi'nde özgün araştırma ve inceleme makalesi, derleme makaleler yayımlanır.

Dergide yayımlanan tüm yazıların ilmi ve fikri sorumluluğu yazarına aittir.

Yazıların, başka bir yerde, farklı bir dilde dahi olsa yayımlanmamış olması gerekir.

Yayımlı teklif edilen yazılar, yayın kurulu tarafından incelendikten sonra hakeme gönderilir ve iki hakemin onayının alınmasıyla yayımlanır.

Yazıların yazım dili, yabancı dilde yazılanlar hariç, Türkiye Türkçesi olmalıdır.

Yazıların sayfa sayısı, metin ve levha olarak 30 sayfayı geçmemelidir.

Yayımlanan makaleler, Yayın Kurulu'ndan izin alınmadan kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz.

İçindekiler/Contents

Emel ÇOKOĞULLAR BOZASLAN

Siyasetle Alâkalı Mı Alâkasız Mı?: Kadınlar Halk Fırkası'ndan Günümüze Kadın-Siyaset İlişkisi **49-66**

Related or Unrelated to Politics?: Women-Politic Relationship from Women People's Party to the Present

Ebru GÜZEL

Bir Ekofeminist Çığlık: “Çifte Sömürü, Sürdürülemezlik ve Ekolojik Kıyamet” **67-84**

A Scream of Ecofeminism: “Dual Exploitation, Unsustainability And Ecological Apocalypse”

Sergender SEZER , Ramazan ERTEL , İpek ERTEL

Bir İktidar ve Meşrulaştırma Aracı Olarak Flört Şiddeti: Muğla Kötekli Mahallesi

84-115

Dating Violence as a Mediator of Power and System Justification: The Case of Kötekli District in Muğla

SİYASETLE ALÂKALI MI ALÂKASIZ MI?: KADINLAR HALK FIRKASI'NDAN GÜNÜMÜZE KADIN-SİYASET İLİŞKİSİ

RELATED OR UNRELATED TO POLITICS?: WOMEN-POLITIC RELATIONSHIP FROM WOMEN PEOPLE'S PARTY TO THE PRESENT

Emel ÇOKOĞULLAR BOZASLAN¹

ÖZ

Kadınlar Halk Fırkası, 1923'ün Haziran ortasında Nezihe Muhiddin başkanlığında kurulmuştur. Fırkanın amacı, kadının toplumsal konumunun iyileştirilmesi şeklinde tanımlanmış ve odağına kadını aldığı gerek adıyla gerekse de tüzüğüyle ortaya konmaya çalışılmıştır. Türk siyasal hayatında oldukça önemli ve özgün bir yer teşkil eden Kadınlar Halk Fırkası'nın, rejimin henüz inşa sürecinin sancılı atmosferinde olması ve yürürlükteki seçim kanununun yarattığı sınırlamaların varlığı gibi gerekçeler öne sürülerek kuruluşu/faaliyeti onaylanmamıştır. Fırkanın, kadınlar tarafından kurulması ve kadının her alandaki gelişimine odaklanmış olması erkek egemen yapının çok temel bir endişe yaşamasına neden olmuştur. Fırkanın kabul görmemesi, 7 Şubat 1924'te Türk Kadınlar Birliği adını taşıyan bir derneğin kurulması ile sonuçlanmıştır. Siyasal alana yönelik talep ve beklentilere ilişkin herhangi bir açıklama yapılmamaya çalışılmış ve aksi tavırlar da çeşitli şekillerde önlenmeye çalışılmıştır. Türk Kadınlar Birliği de 10 Mayıs 1935'te Türk kadınının siyasal ve toplumsal açıdan güç kazandığı ve haklarını elde ettiği gerekçeleri öne sürülerek kendini feshetmiştir. Kadınların siyasal haklarıyla ilgili bu önemli örgütlenme taleplerinin ve siyasal parti kurarak mücadelelerini yürütmelerinin durdurulması, aslında Türkiye'de günümüze dahi etkileri ulaşacak şekilde kadınların siyasetin kendilerine uzak yönünü öğrenmelerine neden olmuştur. Günümüze kadar kadının siyasal temsiliyeti ve bizzat siyasal alanda yeri ile ilgili birçok değişim yaşanmıştır ancak bu değişimlerin temelde yatan problemleri ortadan kaldıran radikal boyutta olduğunu söyleyebilmek oldukça zor görünmektedir. "Alâkasızlık" vurgusu varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kadınlar Halk Fırkası, kadın-siyaset ilişkisi, Türk Kadınlar Birliği.

ABSTRACT

Women People's Party was established in mid-June 1923 under the presidency of Nezihe Muhiddin. The purpose of the party was defined as improving the social position of the woman and it was tried to put its focus on both its name and charter. The establishment / activity of the Women People's Party, which constitutes a very important and unique place in Turkish political life, was not approved on the grounds that the regime was still in the painful atmosphere of the construction process and the existence of restrictions created by the current election law. The fact that the party was established by women and focused on the development of women in all areas caused a very basic concern life of the male dominant structure. The lack of acceptance of the party was resulted by the establishment of an association called the Turkish Women's Union on February 7, 1924. It has been tried not to make any explanation about the demands and expectations regarding the political field and the opposite attitudes have been tried to be prevented in various ways. Turkish Women's Union dissolved itself on May 10, 1935, citing the reasons that Turkish women gained political and social power and acquired their rights. Women's stopping the demands of this important organization and conduct of political parties, establishing struggle for the political rights of women in politics to actually get effects even today in Turkey has caused them to learn the distal direction. Until today, many changes have been experienced regarding the political representation of women and their place in the political field, but it seems quite difficult to say that these changes are of a radical dimension that eliminates the underlying problems. The emphasis on "irrelevance" continues.

Key words: Women People's Party, women-politics relationship, Turkish Women's Union.

¹Arş. Gör., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi/İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi/Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü/Siyasi Tarih Anabilim Dalı/ orcid.org/ 0000-0002-9975-1618

GİRİŞ

Türkiye’de kadınların siyasal deneyimi adına en önemli adımlardan biri, Nezihe Muhiddin öncülüğünde kurulmaya çalışılan Kadınlar Halk Fırkası olmuştur. Kadınlar Halk Fırkası, hem kadın hareketinin mücadele sürecinin ulaştığı noktanın hem de kadınların siyasal varoluşlarının anlaşılabilmesi adına oldukça önemlidir. Nitekim de bu öneme binaen literatürde gerek Nezihe Muhiddin’i gerekse de fırkanın kuruluşu ile ilgili yaşananları değerlendiren birçok çalışmaya rastlayabilmek mümkündür.¹ Ayrıca benzer şekilde farklı kuramsal temellendirmelerle Türkiye’de kadın-siyaset ilişkisini araştıran çok önemli çalışmalar da bulunmaktadır. Bu çalışmada da özellikle feminist literatürde öne çıkan ve bu anlamda konu ile ilgili ilk detaylı denebilecek araştırmalara yer vermeye ve günümüze kadar ulaşan süreçte kadının, siyasal alana ilişkin mesafeli ve çekingen duruşu sorgulanmaya çalışılmaktadır. Türkiye’de kadının siyasal alana ilişkin bu ilk söyleme ve varlık gösterme arayışının durdurulmasının etkileri tartışılmaktadır. Bu bir “durdurma” ya da “engelleme” olarak adlandırılabilir mi yoksa henüz rejimin doğuş sancıları sürerken ertelenmesi gereken bir adım mıydı soruları arasında genel olarak sürdürülen tartışmaların yanında, Türkiye’de kadınların “siyasetin öznesi” olamamalarının nedenleri çalışmada sorunsal olarak oluşturulmakta ve Kadınlar Halk Fırkası ve fırkanın daha sonra Türk Kadınlar Birliği’ne dönüşme süreci, inşa edilecek yeni rejimin ilk refleksi olması itibariyle önemsenmektedir. Kadın ve siyaset ilişkisini, ilk olarak arayabileceğimiz ve dolayısıyla yeni rejimin

kadın aktörler ile arasına nasıl bir bağ kurmaya çalıştığının izlerini okuyabileceğimiz Kadınlar Halk Fırkası, bu yönüyle Türk siyasal ve toplumsal hayatına dair önemli ipuçlarını barındırmaktadır. Bilindiği üzere, Osmanlı modernleşme sürecinin 18. yüzyılın başlarında başladığına ilişkin değerlendirmeler de bulunmakla birlikte bu sürecin genel olarak Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile başlatıldığı ve yapılan yenileşme hareketleri nispetinde de seyrinin incelendiği görülmektedir (Ortaylı, 2010, s. 16). Bu seyir de devletin durumunda gözlemlenen malum olumsuzluğun ortadan kaldırılması amacı ile yapılan hamlelerle izlenebilmektedir. II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte artık konuların çok daha karmaşık ve içinden çıkılmaz bir hal aldığı bir dönem ile karşılaşmaktadır. Kadınların toplum ve aile içerisindeki konumu da çare ve yöntem arayışlarının âdeta birbiri ile yarıştığı bu dönemde açık bir şekilde üzerinde durulan konular arasında yer almıştır (Göle, 1991, s. 25-32). İmparatorluğun geleneksel yapısının kadın konusundaki hassasiyet içerisindeki tavrı, birçok konunun tartışılmaya açılmasını belirli zamanlarda engellemiş olsa da yine de kadının yaşamı ile ilgili çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Bu dönemde, Osmanlı kadın hareketinin de etkinliğini ve mücadelesini görebilmek mümkündür (Çakır, 1993). Ancak belirgin bir siyasal hak talebinin kadınlar nezdinde ortaya çıkabilmesi için yeni devletin kuruluş sancılarının yaşandığı döneme kadar beklemek gerekmiştir. Nezihe Muhiddin önderliğinde bir grup kadın, Haziran 1923’te bir fırka kurma mücadelesi ile ortaya çıkmıştır. Kadınlar Halk Fırkası adını verdikleri bu fırka ile bir siyasal örgütlenme ve

temsiliyet çabası, talebi ve arzusu içerisinde olduklarını ilan etmişlerdir ancak fırkanın programı kabul edilmemiş ve fırkanın kurulmasına izin verilmemiştir (Zihnioğlu, 2003, s. 127-140).

Kadınlar Halk Fırkası, kadın tarihi ve kadının siyasal varlığının ortaya konabilmesi açısından oldukça önemli olmuştur. Kadınlar Halk Fırkası, kadınların siyasetle alakalı olma talebinde buldukları ve bu taleplerini de bazen açık bazen de örtük bir şekilde dile getirdikleri bir mücadeleyi de yansıtmaktadır. Ancak bu kadın mücadelesinin, anayasal engeller öne sürülerek farklı bir yöne doğru evrilmesi süreci başlamakta ve 7 Şubat 1924'te Türk Kadınlar Birliği'nin kuruluşuna tanıklık edilmektedir. Türk Kadınlar Birliği, her şeyden önce bir siyasal parti değildir artık ve bir bakıma ataerkil tedirginliğin nispeten de olsa ortadan kalkmasını sağlamaktadır. Kadınların, siyasal alana dair bu önemli varlık gösterme sürecinin çeşitli gerekçeler öne sürülerek durdurulmasının, kadınlar nezdinde büyük bir hayal kırıklığı ve geleceğe dair birtakım çekinceler ve geri çekilmeler yarattığını söyleyebilmek mümkündür. Bu çalışmada da başlangıçtan itibaren kadınların "siyasetin öznesi" olarak kabul edilmediği ve onaylanmadığı ileri sürülmekte ve Kadınlar Halk Fırkası'nın da bu kabul etmeme ya da onaylamamanın âdeta ilanı şeklinde karşımıza çıktığı üzerinde durulmaktadır. Kadınların siyasal parti kurabilmelerinin ve siyasal örgütlenmelerini erkek aktörlerden bağımsız bir şekilde gerçekleştirmeye çalışmalarının ataerkil kaygılarla birlikte değerlendirildiği vurgulanmaktadır. İdeolojik kararlardan ziyade ataerkil kaygıların öne çıktığı görülmektedir, zira kuruluş sürecinde Fethi

Bey'in başkanlığa getirilmesi teklifleri ve daha sonraki aşamada siyasal parti olarak değil de dernek görüntüsünde faaliyet gösterilmesinin onaylanması ataerkil tavrın belirginleştiğini ortaya koyar niteliktedir. Günümüzde bu süreç nasıl işlemektedir ve kadınların siyasal yaşamında neler değişmiştir soruları tam da bu noktada akıllara gelmektedir. 21. Yüzyılın ilk çeyreğinde olduğumuz bu zaman diliminde, Türkiye'de kadınların siyasal parti kurabilmelerinin ya da bir siyasal partinin genel başkanlığını yürütmelerinin önünde herhangi bir anayasal engel bulunmamaktadır. Ancak Türkiye'de hâlâ hem bilfiil kadın egemenliğinde ilerleyen ve hem de siyasal iktidara ulaşmaya oldukça yakın duran bir siyasal parti bulunmamaktadır. 26 Haziran 2014'te Benal Yazgan tarafından erkek egemenliğinin ortadan kaldırılması amacı ile kurulan Kadın Partisi (KP), önemli bir adımdır ancak burada üzerinde durulması gereken konu, KP'nin siyasal alandaki etkinliği, toplumsal ve siyasal kabul edilebilirliği ve dolayısıyla söz söyleme alanının genişliği ile ilgilidir. Yine Meral Akşener liderliğindeki İYİ Parti, ilk etapta akıllara gelse de partide hakim bir kadın yönetici kadrosu olmadığı gibi Akşener de çalışmanın ilerleyen bölümlerinde farklı bağlamlarda üzerinde durulacağı gibi gerek üslubu ile gerek dış görünüşü ile gerekse de söylemleri ile "erkekleşme"den yana tercihini kullandığını göstermektedir. Ayrıca İYİ Parti'nin kurulduğu ilk dönemlerde Akşener'in, ülkenin Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından görmezden gelme yöntemi ile karşılanması ve bir bakıma varlığının yadsınması bir kadın siyasetinin yakın tarihimizde karşılaştığı bir durum olmuştur. İYİ Parti'nin özellikle son

dönemde oylarını arttırması dahi partinin bir başarısı olarak adlandırılmaktan ziyade “seçmenin çaresizliği” veya MHP küskünlerinin sığınağı şeklinde açıklanmış ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Akşener’in adaylığının “güçsüz aday çıkarma” şeklinde açıklamalara maruz kaldığı görülmüştür. Halkların Demokratik Partisi (HDP) eş genel başkanı Pervin Buldan ise genel olarak dile getirildiği üzere partinin ideolojik konumlanışı itibariyle toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanıyor olduğuna ilişkin bir mesajı seçmen kitlesine sunmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla bu yüzyılda da kadınların siyasal parti temsiliyetinde -özellikle de kuruluş ve genel başkanlık ölçeğinde- karşılaştığı sorunların çok büyük bir değişime uğradığını söyleyebilmek pek de mümkün görünmemektedir. Nezihe Muhiddin ve Kadınlar Halk Fırkası’nın karşı karşıya kaldığı olayların/durumların/yadsımların ve eleştirilerin değişik türleri ile karşılaşmaya devam edilmektedir. Tabii ki Türkiye’de kadınlar, geçmiş ile karşılaştırıldığında siyasal alanda “partileşme” açısından çok daha aktif bir şekilde yer alabilmektedirler. Ancak bu süreçte yaşadıkları sorunlar ya da aşmaya çalıştıkları engeller konusunda büyük bir farklılaşma gözlemlenmemektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve ayrımcılığın yaşanmaya devam ettiği ve hâlâ kadınların, ikincilleştirilerek özel alana ait olarak gösterilmeye çalışıldığı bilinmektedir. Özellikle kamusal alan ve özel alan arasında yapılan katı ve hatları çok belirgin ayırım, kadınların siyasal örgütlenmeleri ve bilinçlenmeleri önündeki temel engel olarak ortaya çıkmaktadır. Cinsiyetçi iş bölümü, bu ayrımla birlikte güçlenmekte ve somutluk kazanan halleriyle

özel alanı, kadın ile doğrudan bağlı kılmaya devam etmekte; kadını doğrudan özel alanla ilişkilendirerek kamusal alanın erkeklere ait olmasının yapısal özelliklerini sunmakta ve bu özelliklerin gündelik yaşam pratiklerini düzenlemesini sağlamaktadırⁱⁱ (Oakley, 1985; Barrett, 1995; Davidoff, 2002; Scott, 2007; Sancar, 2009; Slater, 2012). Kamusal ve özel alanın ayırımının da kadının siyasal açıdan temsiliyeti ve karar mekanizmalarındaki varlığı üzerinde olumsuz sonuçlar yarattığı bilinmektedir. Kadınların yaptıkları işler, ‘özel’ yaşam alanında görüldüğü için bu işlerin ‘apolitik’ bir dünyaya ait olarak tanımlanması söz konusu olmaktadır (Sancar Üşür, 2000, s. 204). Ayşegül Yaraman (1999)’a göre, “kamusal yaşam-özel yaşam farklılaşmasının cinsiyetler arasındaki hiyerarşik iş bölümüne kodlanması biçiminde somutlanan ayrımcılığı temel alan söylem ve uygulamalar, kadın ile siyasal erkin bütünleşmemesinin kaynaklandığı ana sorunsaldır.” (s. 9). Bu ana sorunun ortadan kaldırılmasına yönelik dünya genelinde yaklaşık iki yüzyıldır devam eden mücadele neticesinde kadının kamusal yaşama katılabilesinin önündeki engellerin kısıtlanması sağlanmışsa da zihniyet üzerinde kapsamlı bir dönüşüm gerçekleşmemiş; kadınların seçme ve seçilme hakkını, “erkeklerle aynı oranda yaşama geçir(e)medikleri, kamusal alanın özellikle siyaset bileşeninde nicel açıdan kısıtlılıklarını, nitel açıdan yokluklarını sürdürdükleri gözlemlenmektedir.” (Yaraman, 1999, s. 9). Dolayısıyla kadınlar, kamusal alanın kendileri aleyhine işleyen kurallarını ve ritüellerini de aşma ve erkeklerin kamusal alana dair bu belirleniminin

aşılması adına mücadele yürütmektedirler (Çakır, 2001, s. 400).

Kadın ve siyaset ilişkisi çeşitli bağlamlarda birçok araştırmanın konusu olmuştur, olmaya devam etmektedir ve kuvvetle muhtemeldir ki önümüzdeki yıllarda da Türkiye’de kadınların, siyasal alandaki varlık mücadelesine dair çalışmalar yapılacaktır. Bu çalışmaların her biri literatüre katkı sağlama amacı taşıdığı ve kadınların bu hak ve özgürlük temelli varoluşsal sorununa çözüm üretmeye çalıştığı ölçüde önemli ve değerlidir. Bu çalışmada da kadının formel siyasetteki temsil sorununa odaklanılmakta ve bu temsil sorunu, kadınların Türkiye’de siyasal parti kurmaları ya da bir siyasi partinin genel başkanlığını yürütmeleri noktasında karşı karşıya kaldıkları toplumsal ve siyasal engellemeler nispetinde ele alınmaktadır. Kadının siyasal alanda açılan yerine rağmen siyasi imajının ve kadın siyasiye ilişkin bakışların, önyargıların, tanımlamaların, tasavvurların ve söylemin değiş(e)mediği gerçeği üzerinde durulmaktadır. Nezihe Muhiddin ve Kadınlar Halk Fırkası’ndan başlama nedeni de Cumhuriyet’in ilanından bu yana aslında bu bağlamda kadın-siyaset ilişkisinde çok güçlü bir değişimin olmadığını ortaya koymaya çalışmaktır ve toplumsal dönüşümün de siyasal alanı kadınlara tüm yönleriyle ve boyutlarıyla açmayı sağlayacak şekilde gerçekleşmemiş olduğunu tartışmaktadır.ⁱⁱⁱ

1. Türkiye’de Kadın ve Siyaset: “İkincilleşmek” ya da “Erkekleşmek”

Türkiye’de kadın ve siyaset ilişkisi denildiğinde öncelikle üzerinde durulması gereken, kadın ve erkek açısından eşitsizliğin en açık şekilde izlendiği

gerçekliği olmaktadır (Güneş-Ayata ve Gölgelioğlu, 2010, s. 137). Eşitsizlik, parlamentoda temsiliyet açısından yaşandığı gibi kadınların siyasal partilerin örgüt yapılarındaki yeri ile de ilgili olabilmektedir. Birçok kurumdan ya da alandan farklı olarak siyaset, ülke deneyimlerine göre birtakım değişiklikler gösterse de büyük ölçüde erkekler tarafından yapılmaktadır. Günümüzde de kadının siyasal alana dair söyleyebileceklerinin oldukça kısıtlı ve sınırlı olduğu ya da hiç olmadığı düşüncesinin öne çıktığı görülmektedir. Kadının toplumsal ve siyasal bir sorun karşısında çözüm üretemeyeceğine ilişkin ataerkil bir önyargı hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bu önyargılar, bakışlar ve algılar, feminist hareketin gelişimi ile birlikte nispeten gizlenmeye çalışılsa da söz konusu algıların gücünde çok da büyük bir kayıp yaşanmamaktadır. Kadınlar hâlâ siyasete uzak aktörler olarak görülmekte ve siyaset, hem bir “erkek işi” hem de “erkek alanı” olarak algılanmakta ve kadın-siyaset ilişkisi, kadının yalnızca seçim dönemlerinde oy vermesi üzerinden kurulmaktadır (Koray, 1995, s. 200). Kurulan bu sakat ilişki, hem demokrasinin işlerliğine hem de kadın benliğine yönelik ciddi problemler ortaya çıkarmaktadır. Bu problemlerin telafisine dair birtakım yanıtlar üretildiği de görülmektedir. Bunların başında “kadının siyasete ilgisizliği” ya da “yetersizliği” gelmektedir. Ancak Meryem Koray (1995)’te belirttiği gibi, ilgisizlik ve yetersizlik de sosyo-kültürel yapıdan beslenmekte ve yine toplumdaki cinsiyet ayrımından güç almaktadır (s. 200-201). Şirin Tekeli (1989)’da kadınların neden siyasette olamadığını başlıca iki nedene dayandırarak açıklamaya çalışmaktadır (s. 22).

Birincisi “kadınların politikaya ‘bulaşmaları’ istenmemektedir. Bunu istemeyenler, esas olarak, politikaya kimin girip giremeyeceği kararlarını veren, suyun başındaki erkeklerdir.” İkinci neden ise “kadınların kendileri politikaya katılma konusunda isteksiz ya da çekingendirler.” (Tekeli, 1989, s. 22).

Tekeli’nin de bahsettiği gibi erkek egemen yapının kadın reddiyesi gibi güçlü bir nedenin yanında kadınlar da siyasal sistemin erkek egemen yapısal özelliklerini belirli bir süre sonunda kabul etmeye ve doğallaştırmaya başlamaktadırlar. Bu kabullenme ve “doğallaştırma”, hiyerarşik iktidar ilişkilerinin kadın aleyhine daha da güçlenerek sergilenmesine ve daha derine nüfuz etmesine neden olmaktadır. Özellikle siyasal sistem, bu nüfuz etme sürecinden oldukça etkili bir şekilde yararlanma yoluna gitmekte ve erkek egemenliğinin sorgulanması da engellenebilmektedir. Kadınların kadınlar arasında siyaset yapabilmesine onay verilirken; kurumsal siyasete dahil olmayı başaran kadınlar için de görevler “kadınsı işler (sosyal refah, sağlık gibi)” ile ilgili olmakta ve kadınlar, karar alma süreçlerine katılamamaktadırlar ve genellikle de resmi toplantılara katılırken; gayriresmi süreçlerin dışında bırakıldıkları için erkeklerin gösterdiği etkinliği gösterememektedirler (Güneş-Ayata, 2010, s. 264-265). Bu durumun ortaya çıkmasında erkek egemen yapının evdeki hakimiyetinin parti yönetimlerinde de varlığını etkin bir şekilde sürdürmesi de etkili olmakta ve kadınlar, partiye kaynak sağlayıcı ya da seçim dönemlerinde kadın seçmenlerle daha kolay iletişim kurabilen üyeler olarak görülmektedir (Minibaş, 1996, s. 180). Benzer şekilde de parti içi kademelerde

yükselmeleri de oldukça zor olmakta, genel başkan, parti meclisi, il başkanlığı gibi görevlerden ziyade kadınlar, partinin ikinci derecedeki görevlerinden sorumlu kılınmaktadırlar (Minibaş, 1996, s. 180). Oya Tokgöz (1994)’e göre, “siyasal partiler, göstermecilikten ve popülizmden azami ölçüde yararlanma yoluna gitmektedirler. Göstermecilikle bir yandan siyasal sistemi sorgulama ve dönüştürme önlenirken, kadınlara sistemden dışlanılmıyormuş gibi, bir duygu verilmektedir. Bu durum ise, mevcut siyasal yapıyı kadınların gözünde yasallaştırmakta ve doğallaştırmaktadır.” Özellikle kota uygulamaları ya da bazı siyasi parti liderlerinin seçmenin gözünde demokratik görünme arayışı ile parti içi birtakım düzenlemeler yoluyla kadınların, siyasal sisteme dahil edilmesinin amaçlandığı gösterilmeye çalışılmaktadır. Ancak bu tür uygulamalar ve düzenlemeler, genel olarak bahsedildiği üzere kadınların bilfiil karar alma organlarında yer alması için yeterli olmamaktadır. Kadınlar, Türk siyasetinde hâlâ ya yasal gereklilikler nedeniyle ya da Tokgöz (1994)’te de belirttiği gibi popülist kaygılar eşliğinde var olmaya çalışmaktadırlar. Bu kaygılar eşliğinde kadının siyasal sistem içerisine dahil edilmeye çalışılması, kadın için daha güçlü bir “ikincilleşme” sürecinin başlamasına neden olmaktadır.

Kadının siyasal alanda “ikincilleşme” süreci ile karşılaşmasının ve bu sürecin neredeyse aşılabilir sorunlarının çözümü ile uğraşmak zorunda kalmasının temel nedenlerinden biri de geleneksel iş bölümünün kadınlar aleyhine varlığını sürdürmesi olmaktadır. Cinsiyetçi iş bölümünün doğallaştırılarak sunulduğu, pratiklerinin en açık haliyle izlenebildiği ve “sömürü”nün farklı

boyutlarda yaşandığı kurum, feminist kuramcılarının genel olarak belirttiği üzere aile olmaktadır (Firestone, 1993; Barrett, 1995; Delphy, 1999; Davidoff, 2002; Mitchell, 2006). Kadınların geleneksel rolleri ile siyasetin bir arada olamayacağı yönündeki yaygın kanaat nedeniyle kadınlar, kocaları ve yakın çevreleri tarafından engellenmekte ve aile ile siyasetin bu bağdaşmazlığı yönündeki kanaat aşılması gereken bir problem olmaktadır (Sancar Üşür, 2000, s. 204). Geleneksel yapısını ve erkek egemenliğini sürdüren aile yapısı, devlet yönetimini de bizatihi etkilemekte ve kadının, aile içerisindeki bu tâbî konumu siyasal alana da yansımaktadır (Yaraman, 1999, s. 17). Ailenin bu yapısal özellikleri canlılığını korumaya devam etmekte ve bu tâbîlik, kadınların siyasal alana girişini zorlaştırmakta ve “sevimsiz” hale getirmektedir. Özel alan ve kamusal alan ayrımının da bu ikincilleşmeyi ve sevimsizleştirmeyi yarattığı bilinmektedir. Kadınlar da bu ikilemin ortasında yaşamak zorunda kalmakta ve çok daha trajik bir bölünmüşlük hissi yaşamaktadırlar. Fatmagül Berktaş (1998)’e göre, “toplumun özel alan ile kamusal alan biçiminde bölünmesi ve kadının geleneksel olarak özel alana, aileye hapsedilişi ile bu durumun beraberinde getirdiği bütün kötürümleştirici klişelerin baskısı, bu sınırları aşmak isteyen kadınlarda, onulmaz bir parçalanmışlık duygusunun olanca ıstırabına yol açar. Kadın, doğasının her yönünü gerçekleştirebilmek için çabalar ama, ‘erkeklik’ ile ‘kadınlık’ arasındaki kapana kısılmışlıktan bir türlü kurtulamaz.” (s. 76-77).

Kadının içine düştüğü bu sorunlu ikilemin doğal sonuçları da siyasete, yalnızca oy verme davranışı

ile katılımın gerçekleşmesi ve siyasal alanda varlık gösterememe durumu olmaktadır. Bu durum yalnızca siyasete katılım açısından gerçekleşmemekte; kadının diğer birçok kamusal faaliyete katılımı ve bu faaliyetlerde yükselmeye engel olan şartlar açısından da bu şekilde sorunlu gelişmektedir (Güneş-Ayata, 2010, s. 264-265). Ancak siyasal katılım, söz konusu kadınlar olunca çok daha titizlikle incelenmekte ve çatışan faktörler çok daha belirgin bir şekilde ortaya çıkabilmektedir. Kurumlaşmış siyaset açısından ise bu çatışma, kadının özel alana ilişkin rol ve görevlerinin aksama ihtimali nedeniyle daha derin yaşanmakta ve Ayşe Güneş-Ayata (2010)’da belirttiği gibi, “özel ve kamusal yaşamın ayrımında, siyasetin, çok sert bir şekilde kamusalın içinde, kamuyu belirleyen olarak tarif edilişi ve kadının da özele kapatılması” gerekliliği ortaya çıkmaktadır (s. 264-265). Kamusal alan ve özel alan ayrımı, sahip olunan toplumsal ve kültürel özellikler nedeniyle kadının özel alanda kalmasını daha doğru ve yerinde görmektedir. Siyasetin kamusalın içinde bu şekilde sert konumlanması, engellerin çoğunun kadınlar açısından bazen rastlantısallık bazen de çok büyük mücadelelerle aşılabilesine neden olmaktadır. Siyasete aktif bir şekilde dahil olabilmeyi başarmış kadınlar açısından “erkekleşme” olarak adlandırılan süreç de başlamaktadır (Tekeli, 1989, s. 23). Başka bir ifadeyle, Türkiye’de siyasal alana dahil olabilmek ve söz söyleyebilmek için öncelikle “erkekleşme”, erkeğe benzemek ya da erkek gibi davranmak âdeti bir gereklilik halini alabilmektedir. Bu, çoğunlukla giyim-kuşamla olabildiği gibi söze, tavra ve tarza da yansımaları beklenen bir “erkekleşme” olmaktadır.^{iv} Nitekim Deniz

Kandiyoti (1988)'de Türkiye'de kadınların kamusal hayata katılabilmelerinin koşulunun ya da bu girişin meşrulaştırılmasının "cinsiyetsiz" ve hatta erkek kimliğinin öne çıkarılmasıyla gerçekleştiğinin üzerinde durmaktadır.

Tekeli (1989)'da siyaset ve "erkekleşme" ilişkisini kurarken dünya genelinden de bahsederek açıklamalarına devam etmektedir. Çoğunlukla kadınların, siyasal partilerde "getir götür işleri" ile uğraştırıldıkları, karar alma organlarında kadınlara yer verilmediği ve kadınların kadın olmaktan kaynaklanan sorunlarını dile getirmelerine olanak tanınmadığı üzerinde durmaktadır. Dolayısıyla kadınların da özellikle Batı ülkelerinde, sol partilerden uzaklaşarak Kadınların Kurtuluşu Hareketi'ne kaydıklarını ve bu kaymadan sonra da âdeta birbiriyle yarışarcasına kadınları siyasal sorumluluk içeren makamlara getirdiklerini ancak bu kez de kadınların, kendi istekleriyle örgütlerinden ve mevkilerinden ayrılmayı talep ettiklerini öne sürmektedir. Çünkü liderlik konumunda kalmak istiyorlarsa kadınlardan "erkek modeli"ne uymaları ve "erkekleşmeleri" beklenmiştir. Tekeli (1989)'a göre kadınlar, bu "erkekleşme" sürecini yaşamak istemiyorlar. Bu nedenle de kadınların, siyasetle ilgilenebilmeleri için siyasetin de yapılış tarzının önemli ölçüde değişmesi gerekmektedir (s. 23). Oysa ki siyasal yaşam, onu belirleyen erkeklerin normları ile şekillenmekte, işlemekte, kurallar ve tanımlamalar da erkeklere göre oluşmaktadır (Sancar Üşür, 2000, s. 208). Serpil Çakır, bu noktada siyasetin bir "kulüp" içinde cereyan ettiği ve bunun bir "erkek kulübü" olduğundan bahsetmektedir (2019, s. 233). Çakır'a göre, bu kulüp 19. yüzyılda kadınların

girmesinin yasak olduğu erkek kulüplerinden farklıdır çünkü artık günümüzde sınıf, cinsiyet, ırk gibi kriterleri açıkça belirleterek üyeliğe kabul arayışında olan kulüpler bulunmamaktadır. Ancak Çakır'ın dikkat çekmek istediği konu, siyasal kurumların önemli boyutlarda bu kulüplerin dinamiklerini gizli/açık biçimlerde buldukları ülkelerin özelliklerine göre devam ettirmeleri olmaktadır. Buraya girmek yasak değil ancak aranan temel kriter, erkekleri önceleyen kuralların ve tabii ki erkeklerin çıkarlarının korunması şeklinde karşımıza çıkmakta ve dolayısıyla kadınların siyaset konusunda yaşadıkları sorunlar/engeller, siyasetin erkekler tarafından kuralları belirlenmiş bir yapı içerisinde yani bir "erkek kulübü"nde yapılıyor olmasından kaynaklanmaktadır (Çakır, 2019, s. 233).

2. Kadınlar Halk Fırkası: "Siyasetle Alâkalı Olmak"

Türkiye'de kadın ve siyaset arasında kurulamayan bir ilişki varlığını sürdürmektedir.^v Gerçekten de bu ilişki kurulamamaktadır ve siyaset ile kadın yan yana gelemezler ya da gelmemeliler olarak anılmaya devam etmektedir. Bu algı, günümüzde de farklı boyutlarıyla ve türleri ile devam etmektedir. Kota gibi zoraki birtakım uygulamalarla kadın ve siyaset bir araya getirilmeye çalışılsa da bu tür kararlar, aslında yine ataerkinin egemenliğini göstermekten çok da öteye gidememektedir. Çoğu zaman egemen olan erkeğin verdiği tavizler olarak gösterilen kotalarla ilgili kararlar, pratikte de etkili olamamaktadır. Kadına ilişkin bakış değişmemekte, öyle ki bazen çok daha katılaşabilmektedir. Nezihe Muhiddin ve Kadınlar Halk Fırkası, bu bağın kurulamayışının ilk örneği olması ve dolayısıyla

Cumhuriyet rejiminin verdiği mesaj itibariyle oldukça önemlidir.

Türkiye’de kadınların siyasal örgütlenme mücadelelerinin izlerine, Milli Mücadele Dönemi sonrasında rastlayabilmek mümkündür (Toprak, 1994, s. 6). Henüz Cumhuriyet Halk Fırkası kurulmadan ve dolayısıyla adı hâlâ Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti’yken kadınlar, Haziran 1923’te Kadınlar Halk Fırkası adını taşıyan bir siyasal örgüt kurma çabası içerisinde olmuşlardır (Toprak, 1988, s. 30-31). Nezihe Muhiddin başkanlığında bir grup kadın tarafından kurulan Kadınlar Halk Fırkası, kadınların siyasal haklarının kazanımı ve siyasal alana dair talepleri adına bir örgütlenme amacı taşıdığına ifadesi olmuştur.^{vi} Bu örgütlenme arayışı, sıradanlıktan oldukça uzaktır ve ortaya koyduğu birtakım sonuçlar itibariyle de gerek sosyo-kültürel gerekse de siyasal özellikler açısından başlı başına önemli görünmektedir.

Kadınlar Halk Fırkası, her şeyden önce geleneksel yapının ataerkine ait neredeyse tüm özelliklerinin korunduğu bir dönemde, Milli Mücadele’nin hemen ertesinde kurulmaya çalışılmıştır. Cins hiyerarşilerinin, Osmanlı son dönem modernleşme çabalarına rağmen tüm gücüyle sürdüğü bu dönemde, kadınlar siyasal haklarını elde etmek ve bizzat “siyasetle alâkalı” olmak amacıyla ortaya çıkmışlardır. Fırkanın kurucu kadınlarının, bu alâkalı olma durumunun kabul edilip edilmeyeceği noktasında fikirlerinin ne olduğuna dair aslında çok geniş bilgilere sahip olunmasa da yine de bu müdahil olma gayretlerinin kadınlar nezdinde hem büyük bir birikimi hem de bir bilinci taşıdığı genel olarak uzlaşılan konular arasında yer almaktadır.^{vii}

Ancak tüm uğraşlara karşın Kadınlar Halk Fırkası’nın kuruluşu, farklı bağlamlarda sakıncalı, gereksiz, hadsizlik şeklinde değerlendirildiği gibi ayrımcılığın ortaya çıkmasına neden olabilecek nitelikte de görülmüştür. Toplumun cinsiyet esasına göre böldüğü düşünülen parti, koşulların uygunsuzluğu ile açıklanmıştır (Toprak, 1994, s. 8).

Kadınların siyasal alana dahil olma mücadelesi içerisinde olması, kadının bilfiil kadın olması ile ilgili olarak sorunsallaştırılmıştır. Zira Nezihe Muhiddin, her şeyden önce aslında kadınların yaşamı adına bir mücadeleden ve kurtuluştan bahsetmektedir çünkü kadın, Osmanlı’nın geleneksel ve erkek egemen toplumsal yapısı içerisinde erkeğin çok gerisindedir ve sivil yaşama katılamamaktadır. Kadının bu ikincil konumu, sosyal ve siyasal haklara sahip olamaması ve erkeğin üstünlüğü anlayışı Nezihe Muhiddin’in temel sorun alanlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim yazın hayatına başladığında da Nezihe Muhiddin’in genel olarak bu meselelere değindiği ve çözüm yolları geliştirilmesinin gerekliliği üzerinde durduğu bilinmektedir. Osmanlı kadın hareketinin, Cumhuriyet henüz ilan edilmeden siyasal hak arayışı ile Nezihe Muhiddin liderliğinde bir siyasal örgütlenme pratiğine yönelmeye doğru evrildiğini söyleyebilmek mümkündür. Kadın hareketi ve feminist bilincin gelişimi, bu siyasal çaba üzerinde belirgin bir şekilde etkili olmakta ve aslında ataerkil düzen tarafından kaygı ile karşılanmaktadır. Geleneksel yapının da neredeyse tüm hakim kalıplarıyla devam ettiği düşünüldüğünde, bu kaygının oldukça anlamlı olduğu görülmektedir.

Kadınlar Halk Fırkası, kadını siyasetle alâkalı bir konuma yerleştirmeye çalışmaktadır. Siyasetle alâkalı olmanın ise yeni rejimin, kadın için öncelikle belirlediği görevler arasında yer almadığı bilinmektedir. Bu nedenle siyasetle alâkalı olunacağı beyanı, verilecek görevlerle karşılık içerisinde bir gelişme gösterme ihtimalini barındırmaktadır. Her ne kadar 1930'da önce belediye seçimleri için ve daha sonra 1934'te milletvekili seçme-seçilme haklarının elde edilmesi sağlanmışsa da bu siyasal hakların oldukça büyük ekseriyetle yalnızca seçme işine yöneleceği bilinmektedir. Nitekim 1930'da kadınların belediye seçimlerine katılabilmelerinin sağlanması ve daha sonra 1934'te kadınların siyasal haklarının genişletilmesi Tekeli (1982)'ye göre, Türkiye'nin demokratik politikalar izleyeceği ve demokrasiyi hakim kılacağı yönünde bir izlenim oluşturmaktan ibaret olmuştur (s. 119). Böylesi bir izlenimin oluşması, gerçekten de dönemin sahip olduğu özellikler nedeniyle oldukça önemli görülmüştür. Zehra F. Arat (1998) ise yasada herhangi bir kısıtlama olmamasına rağmen kadınların kamu yönetiminden de dışlandıkları üzerinde durmakta ve dolayısıyla bu şekilde kamu yönetiminden dışlanırken; 1930'da belediyelere, 1934'te Meclis'e seçilme hakkı tanınmasının açık bir çelişki olduğunu ileri sürmektedir. Arat (1998)'e göre, "Türk kadınlarına seçme ve seçilme haklarının, güçlü bir politik varlık gösteremedikleri bir zamanda verildiğine ilişkin sık sık yinelenen argümanı kabul edersek, çelişki daha da derinleşmektedir." (s. 60-61). Zira 1927'lerde kadınların, oy hakkı elde edebilmek adına yoğun bir çaba içerisinde olduğu ve bizzat bu talepleri ile ilgili

o dönemde Mustafa Kemal'e dahi başvurdukları bilinmektedir. Ancak yine bu görüşmelerinde Mustafa Kemal'in kendilerine, bu tür mücadelelerden ziyade köylü kadınlara ulaşip onları bilinçlendirmelerinin daha yerinde olacağı anlatılmıştır (Çaha, 1996, s. 117-118). Bu nedenle de kadınların oy hakkı taleplerinin 1923 ortalarından başlamak üzere 1930'larda dahi geri çevrilmesi ancak daha sonra bu karar üzerinde değişikliğe gidilmesi bazen çelişki bazen demokratik görünme çabası ile ilişkilendirilerek açıklanmaktadır.

3. Türk Kadınlar Birliği: "Siyasetle Alâkasız Alana Çekilmek"

Türkiye'nin çok partili hayata geçiş süreci her ne kadar yakın denebilecek bir tarihe tekabül etse de Cumhuriyet tarihi boyunca farklı ideolojilere sahip çok sayıda parti kurulduğunu söyleyebilmek mümkündür. Demokrasinin olmazsa olmazı olarak kabul edilen siyasal partiler, Türkiye'de bu çok uzun olmayan tarihlerine rağmen büyük gelişme göstermiştir. Bu var olma mücadelesini de siyasal partiler, askeri darbelere rağmen sürdürmeye devam etmiştir. Darbe ile birlikte kapatılan ya da faaliyetleri durdurulan siyasal partilerin, yasaklar ya da kısıtlamalar ortadan kalktığında oldukça kısa denebilecek sürelerde yeniden örgütlenmelerini tamamlamaya çalıştıkları da görülmüştür. Ancak Türkiye'de siyasal partilerin örgüt yapıları incelendiğinde, örgütün genelinde erkeğin çoğunlukta olduğu ve aslında erkeğin egemen olduğu gerçekliği ile karşılaşılmaktadır. Özellikle de bu egemenliğin en somut hale geldiği yer, siyasal partilerin merkez yönetimi olmaktadır. Başka bir ifadeyle, Türkiye'de siyasal partilerin kurucularının

ve genel başkanlarının erkek olduğu gerçekliği ile karşılaşılmaktadır.

Siyasal partilerin üst yönetim kademelerinde erkek egemenliği öylesine açık ve barizdir ki neredeyse aksini düşünmek, bu düşünme şekline sahip olanın problematikleştirilmesi anlamına gelebilmektedir. Kadının bir siyasal partinin kurucusu ya da genel başkanı olması ve kendisinden toplumsal açıdan da başarı beklenmesi oldukça zor bir durumu imlemektedir. Bu zorluk aşılabilsen dahi kadın liderlere ya da kadın adaylara yönelik kuşku ve güvensizlik çeşitli şekillerde varlığını hissettirmektedir. Bir erkek siyasetçinin başarısızlığı, öfke ile anılırken; kadın siyasetçi döneminde yaşanan sıradan bir aksaklık dahi büyük bir problem olarak gösterilebilmekte ve aşağılama ya da hakaretlere neden olabilmektedir. Öyle ki siyasal partilerdeki bu erkek egemenliği, doğallaştırılmakta ve “normal” olan olarak sunulmaktadır. Kadınların kurduğu ya da kurmaya çalıştığı siyasal partiler de çoğunlukla önyargıların engeline takılmaktadır. Bu önyargılar, çeşitli boyutlarda karşımıza çıkmaktaysa da en sık karşılaşılanı da kadın siyasinin herhangi bir başarı sağlamasının mümkün olmadığı yönünde gelişenidir. Bu yargı, özellikle Türkiye gibi ataerkinin güçlü olduğu ülkelerde belirginlik kazanmaktadır. Yaraman (1999)’a göre, “cinsiyetçi iş bölümü, siyasal iktidarın erkeksi nitelikleri ve bu alanda işlevini doldurarak ket vurucu özelliğe bürünen ‘erkeklerle birebir eşitlik/biçimsel eşitlik’ söylemi Türkiye’de de tüm dünyada olduğu gibi kadınların siyasal temsilciliğini engelleyen başlıca etmenlerdir. Kadınların siyasal temsilciliğine yüklenen simgesel anlam cumhuriyetin ilk

yıllarından beri sürekliliğini ve önemini korumaktadır. Ancak diğer ülkelerde sık rastlanmayan başbakanlık, içişleri, dışişleri ve ekonomi alanlarında bakanlıklara ulaşan Türkiye’deki kadınların meclisteki sayısal sınırlılığı ‘simgesellik’ açısından paradoksal görünse bile aslında birbirini tamamlayıcı sonuçlardır. Söz konusu simgesellik durumu, demokrasi anlayışı ve uygulamasındaki aksaklıklarla beslenmekte ve kaynaklandığı aksaklıkları pekiştirerek yalnızca kadınlar değil, özellikle toplumsal çıkarlar açısından değerlendirilmeyi hak etmektedir; siyasal iktidar başta olmak üzere diğer karar mekanizmalarında nüfusun yarısının eksikliği demokrasinin de yokluğunun birincil göstergelerinden biridir.” (s. 9-10).

Siyasal sistemin içerisinde “özne” olabilmek, bu anlamda kadınlar için oldukça zordur ve yolun bir yerinde mutlaka ki birtakım engellemelerle durdurulmaktadır. Bu “engellenme” ya da “durdurulma” halini, toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılık temel alınarak açıklayabilmek mümkünse de Türkiye’de siyaset ve kadın arasında çok daha derin bir sorun alanı bulunmaktadır. Çakır’a göre, “kamusal alanın bir parçası olan siyaset, erkeklerin alanı olarak şekillenmiş durumda; siyaset tek cinsli olarak işliyor. Erkek cinsine dayalı sosyalleşme, kamusal alanın tüm birimlerinde olduğu gibi siyasette de yaşanıyor. Bu yapıda ilişkiler erkeklerin başat ve kurucu olduğu ağlarda belirleniyor. Kadınların bu ağların içerisine girmesi engelleniyor. Kadınların yetenek ve kapasiteleri küçümseniyor.” (2019, s. 318). Aslında çok temelde alâkasızlık vurgusu öne çıkmaktadır. Alâkasızlık temelinde kurulan kadın ve

siyaset ilişkisi, tüm politik gelişmelere ve kadın hareketinin kazanımlarına rağmen tam anlamıyla başarıya ulaşamamakta ve erkeğin hakimiyeti üzerinde kalıcı bir etki oluşturulamamaktadır. Kadınlar Halk Fırkası da siyasal sistemin içerisinde “özne” olabilmek adına bir mücadele başlatmış ancak yukarıda değinildiği üzere kadınların siyasetle alâkalı olmayan bir alana çekilmesi gerektiği düşüncesi nedeniyle kuruluşu gerçekleşemeyen bir kadın fırkası olmak zorunda kalmıştır. Başka bir ifadeyle, kadınlar, fırka kurabilmek için gerekli olan izni alamamışlardır.^{viii} Bu süreçte gerekli izni alabilmek ya da onaylanabilmek adına başta Nezihe Muhiddin olmak üzere kadınlar, siyasal hakları adına mücadeleden vazgeçmek istememişlerdir. Bu nedenle de aslında politika ve amaçlarıyla uyuşmasa da farklı çıkış yolları bu süreçte dile getirilmiştir. Bu çıkış yollarından biri olarak gösterilen de bilindiği üzere, Kadınlar Halk Fırkası’nın kuruluş sürecinde Fethi Bey’in, fırkanın başkanlığına getirilme uğraşısı olmaktadır. Bir erkeğin, siyasal sistem içerisinde kabul görebileceği ve böylece fırkanın sorunsuz bir şekilde onaylanabileceği fikri en yalın haliyle bu öneride ortaya çıkmaktadır. Bu durum, siyasal sistemin “erkekleşme” talebinin bir başka boyutu ya da yansıması olmaktadır.

Kadınlar Halk Fırkası adıyla kurulacak ilk kadın partisine onay verilmediği için bu kez bir dernek kurma süreci başlamış ve partinin, derneğe dönüştürülmesi söz konusu olmuştur (Toprak, 2014, s. 44-45). Kadınlar Halk Fırkası’nın tüm çabalara rağmen kurulmasına ve faaliyette bulunmasına onay çıkmaması nedeniyle Türk Kadınlar Birliği adı altında dernek olarak adlandırılabilir bir başka

örgütlenme deneyimi ortaya çıkmıştır. Tek Parti uygulamasının yaşandığı bir dönemde kadınlara parti kurma hakkının verilmemesi, rejimin kendini koruma refleksine sahip olması nedeniyle toplumun farklı kesimlerinden gelen demokratik talepleri tehdit olarak algılayabilmesi ile ilişkilendirilebilir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası da rejimin kendini koruma refleksinin bir örneği olarak değerlendirilebilir. Ancak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ile bu noktada önemli bir farktan bahsetmek gerekmektedir ki bu fark da sonu hüsrana olsa da Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kuruluşunun gerçekleşmiş olmasıdır. Ayrıca bu noktada karşımıza çıkan sorun, fırka olarak örgütlenememektir. Zira bir dernek ve birlik olarak da her ne kadar siyasal talepler dile getirilebiliyor ya da siyasal bir mücadele yürütülebiliyor olsa da bir fırka olamamanın uygulamaya yansıyan en tipik göstergesi Türk Kadınlar Birliği’nin kurulması olmaktadır. Artık bu noktada, kadınlar yeni rejimin ve yeni devletin kendilerinden beklentilerine dair oldukça açık bir mesaj almakta ve bu mesaja belirli boyutlarıyla uygun davranmaya çalışmaktadırlar. Bir dernek ya da birlik içerisinde o günkü tarifi ile kadınların bir araya gelmesi daha “muteber” ve “yakışık alan” olarak görülmektedir. Kadınların hakimiyetinde bir parti ile siyasal sisteme dahil olmaya çalışmak, halihazırdaki toplumsal yapısı ile de doğrudan bir karşıtlık içerisindedir.

Fırka olarak faaliyet göstermekten vazgeçmek zorunda kalan kadınlar yine Nezihe Muhiddin başkanlığında 7 Şubat 1924’te Türk Kadınlar Birliği’ni kurmuşlar ve dernekleşen fırkaya erkek üyeler de alınmıştır (Toska, 1998, s. 84). Birlik, 7

Şubat 1924'te kurulurken “siyasetle alâkasız” olduğunu Nizamnamesi'nin 3. Maddesinde açık bir şekilde vurgulamış ve tüzüğünde siyasal amaç ve taleplere yer vermemiştir (Yaraman, 1999, s. 47). Ancak kadınlar, oy hakkı mücadelelerinden vazgeçmek istememişler ve 1925'te yayımlanmaya başlanan Türk Kadın Yolu'nun ilk sayısından itibaren siyasal haklar işlenmiş, 1926'dan itibaren de yine siyasal haklarıyla ilgili olarak kampanyalar düzenlenmiş ve 1927 Mart'ında İstanbul'da düzenlenen kongrenin de gündemi, kadınların siyasal haklarının elde edilmesi ile ilgili olmuştur (Yaraman, 1999, s. 47). Birlik kurulduktan sonra yardım amacına dayanan çalışmalar yürütmüşse de 25 Mart 1927'de tüzüğüne, kadınlara siyasal haklar sağlanmasını talep eden bir madde koymayı başarmıştır (Toska, 1998, s. 84). Türk Kadınlar Birliği de siyasal mücadeleden vazgeçmekten yana değildir ve Nezihe Muhiddin, bu süreçte kadınların siyasal hakları için oldukça etkin bir mücadele yürütmeye çalışmıştır. Ancak birçok defa farklı gerekçeler öne sürülerek Nezihe Muhiddin'in çabaları sonuçsuz kalmıştır. Kadınların oy hakkının reddedilmesi ya da siyasal alanın dışına gönderilmesinin gerekçeleri açıklanırken de aslında kadının rol ve görevlerinin neler olduğu hatırlatılmıştır. Zira Cumhuriyet rejimi tarafından kadına verilen görev birçok defa tekrarlandığı üzere oldukça açıktır ve bellidir (Sancar, 2017). Bunun dışında kadınlar tarafından yapılan her hamle, dile getirildiği üzere hem kadın kimliğine aykırılık teşkil etmekte hem de yeni devletin ideolojik kaygıları açısından sorun oluşturmaktadır.

Nezihe Muhiddin başta olmak üzere kadınlar, oy hakkını elde edebilmek ve temsiliyet açısından

kadının ikincil ve geri kalmışlığı üzerinde etkide bulunabilmek adına etkili bir kadın hareketi yürütmüştür.^{ix} Ancak ataerkil düzenin ve geleneksel yapının çok derinlerde varlığını sürdüren yargıları, kadınların bu siyasal hareketliliğini çeşitli gerekçelerle ya da müdahalelerle durdurmaya ya da engellemeye çalışmıştır. Nitekim siyasal parti kurma talebinden dernekleşme sürecine kadar siyasal iktidarın tavrı, bu durumu oldukça açık bir şekilde ortaya koymuştur. 1930 ve 1934, kadınların siyasal mücadelesi açısından önemli tarihler olsa da kadınların siyasal eylemliliğinin sonlandırılmaya çalışılmasının son bulmaması, başka bir sorun alanı olmuştur. Kadınların seçme-seçilme hakkını elde ettiği ve dolayısıyla da artık bir siyasal mücadele içerisinde olmalarına gerek olmadığı gerekçesi ile Birlik de kapatılmıştır. Böylece kadınların kamusal alandaki siyasal özgürleşme çabası ve bu yöndeki etkinliği sonlandırılmıştır. Aksu Bora (2002)'de belirttiği gibi Türk Kadınlar Birliği'nden itibaren bugüne baktığımızda da kadın kuruluşlarının “siyaset dışı bir siyaseti” benimsedikleri görülmektedir (s. 111). Bora (2002)'ye göre, kadınlar hem ülkenin genel sorunları hem de kadınların konumu ile ilgili benzer yaklaşımlarına devam ederek “çağdaş” bir toplum için “birer nefer gibi” çalışmaktan ve devlet politikalarını desteklemekten yana bir tavır geliştirdiler (s. 111). Kandiyoti (1997)'de bu durumu açıklarken milliyetçi hareketlerin bir sonucu olarak da ele alır ve Kandiyoti (1997)'ye göre, “milliyetçi hareketler bir yandan kadınları ‘ulusal’ aktörler; anneler, eğitimciler, işçiler, hatta savaşçılar olarak toplum hayatına daha fazla katılmaya davet ederler. Öte yandan kültürel olarak kabul edilebilir kadın

davranışlarının sınırlarını tayin eder ve kadınları kendi çıkarlarını milliyetçi söylem tarafından belirlenen terimler çerçevesinde ifade etmeye zorlarlar. Feminizm özerk değil, onu üreten ulusal bağlamın anlam çerçevesine bağlıdır.” (s. 154).

Kadın ve siyaset ilişkisinde günümüzde aşılması gereken engellerin hâlâ çok büyük olduğu oldukça açıktır ve kadınlar için iki önemli noktadan bahsedilebilir. Koray (1995)’e göre, “birincisi kadınların toplumu kendilerinden yana dönüştürebilmek için en başta siyasal alan olmak üzere toplumun her düzeyindeki karar organlarına katılmalarının gerekliliğidir. İkincisi de bunun kendi başına gerçekleşemeyecek ölçüde ciddi ve karmaşık engellere dayandığının anlaşılmasıdır.” (s. 200-201). Gerçekten de kadınların, feminist mücadeleden vazgeçmeden ve erkek egemenliğini hem kamusal hem de özel alanda tüm boyutlarıyla göstererek itiraz geliştirmeleri önemlidir. Bu itirazların da geniş kapsamlı olması ve cins kimliklerinin sorgulanmasının siyasal mücadelenin temel boyutlarından birini oluşturduğu bilinciyle hareket etmeyi önemsemeleri gerekmektedir. Kandiyoti (2010)’da belirttiği gibi “gündemimize, cins hiyerarşilerinin yaratılması ve yeniden üretiminde etkili olan bütün toplumsal kurumların ve pratiklerin incelenmesi; farklı kurumsal alanlarda var olan gerilim ve çelişkilere özel bir dikkat gösterilmesi ve Türkiye bağlamında erkeklik ve kadınlık kimliklerinin nasıl oluşturulduğu sorunlarının dahil edilmesi gerekmektedir.” (s. 340).

SONUÇ

Türk siyasal tarihinde kadınlar tarafından kurulan ya da genel başkanlığını bir kadının üstlendiği siyasal

partilerin kamuoyu açısından etkisi, yüze yayılan bir tebessümle eşdeğer olmaktadır. Siyaset, genel olarak erkeğin egemenliğinde ve yine erkeğin yapabileceği bir uğraş, meslek, iş olarak görülmektedir. Türkiye’de siyasetin, genel olarak kadınları kabul edemeyen ve onaylamayan tarafı oldukça güçlüdür ve günümüzde de her türlü hukuki tedbirlere ve teşviklere rağmen bu kabul etmeme ve onaylamama duruşu sürmeye devam etmektedir. Bu da belli bir süre sonunda kadınların da siyasetten uzak durmasına ya da siyaseti kendisinin beceremeyeceği bir alan olarak kurgulamasına neden olmaktadır. Kadınların bu tür bir zihinsel arka plana sahip olmaya başlamaları ya da halihazırda sahip olmaları, çok önemli bir sorun alanı oluşturmaktadır.

Türkiye’de kadınlar, siyasal sistemin içinde yer alabilmek için uzun yıllardır mücadele yürütmektedirler. Ancak bu mücadeleleri ya da etkinlikleri, genel olarak ele alındığı üzere ya siyasal sistemin bizzat kendi dinamikleri ya da siyasal iktidarın otoriter yüzünü temsil etmeye çalışan erkek aktörleri tarafından “ötekileştirilerek” yok edilmeye çalışılmaktadır. Kadın aktörün siyasal çözümlemesine ilişkin bir yanıt üretmekten ziyade kadının, kadınlığı vurgulanmakta ve kadın olduğu hatırlatılmaktadır. Kadınlığın hatırlatıldığı dolayısıyla kadınlığın aşağılandığı bir söylemden yararlanılmakta ve açık bir yadsıma süreci ile karşılaşılmaktadır. Siyaset, kadınların bu bireysel uzak duruşlarıyla da birlikte çok daha trajik boyutlarda erkek egemenliğinin var olduğu bir sürecin ve aktörlerin döngüsellikinde gerçekleşir hale gelmektedir. Bu erkek egemenliği, ataerkinin gücünü tescillediği gibi politikaların da bu güçten

ilham aldığı gerçeğini de ortaya çıkarmaktadır. Siyasal alanda var olabilme mücadelesi, kadınların “ikincilleşmesi” ve daha önce bahsedildiği gibi “simgeselleştirilmesi” sürecini başlattığı gibi kadınları “erkekleşme”ye de zorlayabilmektedir.^x “Erkekleşme”, siyasal alana dahil olmak, kabul görmek ve desteklenmek gibi temel gerekçelere dayandırıldığı gibi kadınların siyasal var olma sürecinde karşılarına çıkan özellikle “namus” ile ilgili iddiaların nispeten de olsa ortadan kaldırılması adına başvuru yolları arasında yer almaktadır. Zira siyasette, kadınların özel hayatları ve cinsel yaşamları çeşitli şekillerde kullanılmakta ve bu saldırılar karşısında savunma araçları bulunmamaktadır ve “siyaset kadınlara, ‘namus’larını tartışmayı göze alan bir yaşam” sunmaktadır (Sancar Üşür, 2000, s. 208). Dolayısıyla da Türkiye’de kadınlar siyasal var olma sürecinin engellenmemesi ya da cinselliklerinin kullanılarak saf dışı bırakılmamak adına genellikle ya “ikincilleşme”yi ya da “erkekleşme”yi kabul etmek zorunda kalmaktadırlar. Siyasetle alakalı olmanın temel yollarından ya da ön koşullarından biri olarak bu iki alternatif arasında seçim yapılması beklenmektedir. Kadınlar Halk Fırkası ve daha sonra Türk Kadınlar Birliği, Türkiye’de kadınların siyasal deneyimleri adına oldukça önemli mesajlar vermiştir ve günümüzde bu iki örgütlenme çabası üzerinde kadınların, Türk siyasal hayatının yerine dair kapsamlı çıkarımlar elde edebilme olanağı bulunmaktadır.

Kamusal alanın kırılmayan ve farklı tonlara bürünerek karşımıza çıkan eril karakteri, siyasal alanda da çok daha katı bir şekilde erkek hakimiyetinin güçlenmesine neden olmaktadır.

Kadınlar Halk Fırkası’nın kuruluş ya da daha doğru bir ifadeyle kuruluşun gerçekleşmemesi süreci, Türkiye’de kadın-siyaset ilişkine dair birçok özelliği içerisinde barındırmaktadır. “Fırka olamamak”, Türk siyasal hayatında kadınların siyasal deneyimleri adına oldukça büyük bir problemdir. Kadınlar Halk Fırkası, fırka olamamanın en tipik örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde dahi kadınların siyasetin uzağında yer almalarının nedenlerinin keşfedilebileceği ve bu anlamda üzerinde özenle durulması gereken bir örnektir aynı zamanda. Zira bu somut olayda, kadına bakış, kadın ve siyaset arasında kurulan ilişki, genel başkanlığına bir erkeğin getirilerek erkek kimliği ile kabul ve onay alma uğraşısı ve nihayetinde siyaset ile alakasız bir alana doğru taşınmaya çalışılan kadın aktörler izlenebilmektedir. Dolayısıyla Kadınlar Halk Fırkası’nın kuruluş sürecinde, kadın ile siyasetin alakasızlığı düşüncesi öne çıkmakta ve kadının ancak belirlenen sınırlar içerisinde ve belirlenen şekilde bulunabileceğinin anlaşılması istenmektedir. Siyasal alana dair talepleri ve eylemselliği siyasal iktidarın onay alanının dışında kalmaktadır. Günümüzde de istatistiki verilerle ya da somut durumlarla yapılan değerlendirmeler incelendiğinde görülmektedir ki temelde radikal bir değişimden bahsedilememektedir.

KAYNAKLAR

- Arat, Z. F. (1998). *Kemalizm ve Türk Kadını*. A. Bertay Hacımiraçoğlu (Ed.). *75 yılda kadınlar ve erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Barrett, M. (1995). *Günümüzde Kadına Uygulanan Baskı: Marksist Feminist Çözümlemede Sorunlar*. Ş. Süer (Çev.). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Baykan, A. (1994). *The Turkish Woman: An Adventure in Feminist Historiography. Gender and History*. Basil Blackwell Ltd.
- Berktaş, F. (1998). *Kadın Olmak/Yaşamak/Yazmak*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Berktaş, F. (2001). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* Cilt 3. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. (2002). Bir Yapabilirlik Olarak Ka-Der. A. Bora-A. Günel (Der.). *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çaha, Ö. (1996). *Sivil Kadın Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*. E. Özensel (Çev.). İstanbul: Vadi Yayınları.
- Çakır, S. (1991). Siyasal Yaşama Katılım Mücadelesinde Türk Kadını. N. Arat (Ed.). *Kadınlar ve Siyasal Yaşam Eşit Hak-Eşit Katılım*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Çakır, S. (1993). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, S. (1997). Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Meylan-Nezihe Muhiddin. *Toplumsal Tarih, Cilt VIII, Sayı: 46*.
- Çakır, S. (2001). Bir'in nostaljisinden kurtulmak: Siyaset teorisine ve pratiğine cinsiyet açısından bakış. A. İlyasoğlu ve N. Akgökçe (Der.). *Yerli Bir Feminizme Doğru*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Çakır, S. (2019). *Erkek Kulübünde Siyaset*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Davidoff, L. (2002). *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*. Z. Ateşer & S. Somuncuoğlu (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Delphy, C. (1999). Baş Düşman. G. Savran ve N. Tura (Der.). *Kadının Görünmeyen Emeği Maddeci Bir Feminizm Üzerine*. İstanbul: Kardelen Yayınları.
- Firestone, S. (1993). *Cinselliğin Diyalektiği*. Y. Salman (Çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Göle, N. (1991). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güneş-Ayata, A. (2010). Türkiye'de Kadının Siyasete Katılımı. Ş. Tekeli (Yay. Haz.). *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Güneş-Ayata, A. & Gölgeioğlu, Ö. (2010). Fırsat Eşitliği mi Sonuçta Eşitlik mi? 2000'li Yıllarda Kadın Kotası Tartışmaları. H. Durudoğan, F. Gökşen, B. E. Öder, D. Yüksek (Der.). *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları Eşitsizlikler, Mücadeleler Kazanımlar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1988). Slave Girls, Tempresses and Comrades: Images of Women in the Turkish Novel. *Feminist Issues, 8, No: 1*.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. A.

- Bora ve F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2010). Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin Çözümlemesine Yönelik Notlar. Ş. Tekeli (Yay. Haz.). *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koray, M. (1995). Kadın Siyaset Kota. *Her Yönüyle Türkiye'de Kadın Olgusu Kadın Gerçeğine Yeni Yaklaşımlar*. N. Arat (Yay. Haz.). İstanbul: Say Yayınları.
- Minibaş, T. (1996). Siyasal Partiler Yelpazesinde Kadının Konumu. N. Arat (Yay. Haz.). *Kadın Gerçeklikleri*. İstanbul: Say Yayınları.
- Mitchell, J. (2006). *Kadınlar: En Uzun Devrim*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Oakley, A. (1985). *Sex, Gender and Society*. London: Temple Smith.
- Ortaylı, İ. (2010). *Gelenekten Geleceğe*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sancar Üşür, S. (2000). Siyasal Süreçlere Katılımda Kadın-Erkek Eşitliği. *Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Yürüyüş: Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset*. (Rapor, Haz. Prof. Dr. Mine Tan, Doç. Dr. Yıldız Ecevit, Doç. Dr. Serpil Sancar Üşür). Yayın No. TÜSİAD-T/2000-12/290.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sancar, S. (2017). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scott, J. W. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*. A. T. Kılıç (Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Slater, D. (2012). *Kamusal / Özel, Temel Sosyolojik Dikotomiler*. Jenks, C. (Ed.). Kenevir, F. (Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Tekeli, Ş. (1982). *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*. İstanbul: Birikim Yayıncılık.
- Tekeli, Ş. (1989). Kadınlar Neden Politikada Yoklar? *Sosyalist Feminist Kaktüs, Sayı: 5*.
- Tokgöz, O. (1994). Kadın Seçmen İmgesi: Türkiye'de Kadının Bireysel Siyasal Katılımı Üzerine Bir Deneme. *Amme İdaresi Dergisi, Cilt: 27, Sayı: 4*.
- Toprak, Z. (1986). 1935 İstanbul Uluslararası Feminizm Kongresi ve Barış. *Toplum Düşün Sanat, Sayı: 24*
- Toprak, Z. (1988). Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası. *Tarih ve Toplum, Sayı: 51*.
- Toprak, Z. (1994). Türkiye'de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası'ndan Arşivulusal Kadınlar Birliği Kongresi'ne (1923-1935). *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi, Sayı 2*.
- Toprak, Z. (2014). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yaraman, A. (1999). *Bir Demokrasi Tartışması Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili (1935-1999)*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Yaraman, A. (2015). *Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili Dışiliksiz Siyaset*. İstanbul: Bağlam Yayınları
- Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadinsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*. İstanbul: Metis Yayınları.

Zürcher, E. Y. (2011). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Notlar

ⁱ Zafer Toprak'ın, "1935 İstanbul Uluslararası Feminizm Kongresi ve Barış" ve "Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası" ve yine Zafer Toprak'ın "Türkiye'de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası'ndan Arşulusal Kadınlar Birliği Kongresi'ne (1923-1935)" ve Yaprak Zihnioğlu tarafından kaleme alınan "Kadınsız İnkılap-Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği" adlı çalışmalar, başlı başına incelenmesi ve yararlanması gereken kaynaklar arasında yer almaktadır.

ⁱⁱ Kamusal alan/özel alan, cinsiyetçi iş bölümü, toplumsal cinsiyet rolleri başlıklarını farklı bağlamlarda ele alan ve tartışan birçok araştırma mevcuttur lakin çalışmanın sınırlılıkları göz önünde bulundurularak gerekli olan kavramsal analizi detaylandıran çalışmalar referans listesine alınmıştır.

ⁱⁱⁱ Bu noktada siyaset ve siyasal alanda var olabilmenin nasıl tanımlandığı da önem kazanmaktadır. Ayşegül Yaraman Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili Dışılıksız Siyaset (2015) adlı çalışmasında, Türkiye'de kadının siyasal temsilde "bir arpa yol" da olsa yine de bir mesafenin aşıldığından bahsetmekte ancak "siyaset; cam tavan, vitrin, kota, sayı ve hatta meclis, bakanlar kurulu vs. kısır döngüsüne sığdıramayacak bir yerdedir." diyerek de sorunun çok daha temele ait olduğunun altını çizmektedir.

^{iv} Bu konuda farklı bağlamlarda yapılan tartışmalar için ayrıca bkz. Ayşegül Yaraman Türkiye'de Kadınların Siyasal Temsili Dışılıksız Siyaset, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2015.

^v Kadınların siyasette yer alamayışları ile ilgili bir analiz için bkz. Şirin Tekeli, "Kadınlar Neden Politikada Yoklar", Kaktüs, Ocak 1989.

^{vi} Bu konuda bkz. Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003.

^{vii} Osmanlı kadınlarının mücadelelerinin seyri, birikimi, boyutu ve gücü ile ilgili bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, Metis Yayınları, 1993.

^{viii} Bu süreçle ilgili daha detaylı okuma için bkz. Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003; Serpil Çakır, "Siyasal Yaşama Katılım Mücadelesinde Türk Kadını", *Kadınlar ve Siyasal Yaşam Eşit Hak-Eşit Katılım*, Ed. Necla Arat, İstanbul, 1991; Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1993; Serpil Çakır, "Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Meylan-Nezihe Muhiddin", *Toplumsal Tarih*, Cilt VIII, Sayı: 46, Ekim 1997; Ayşegül Baykan, "The Turkish Woman: An Adventure in Feminist Historiography", *Gender and History*, Basil Blackwell Ltd, 1994, s. 101-116.

^{ix} Bu konuda Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003.

^x Tansu Çiller'in başbakanlığı, bir kadın başbakanın siyasal tarihimizde olması övüncünün dile getirilmesinin ardından hiç vakit kaybetmeden politik başarısızlıklar dile getirilmekte ve problemlili olan taraf da sıklıkla dile getirildiği üzere bu başarısızlıkların cinsiyet ile ilişkilendirilmesi olmaktadır. Siyasal ve iktisadi krizler, Cumhuriyet tarihi boyunca hemen her siyasal parti ya da partilerin iktidarında yaşanmıştır ve günümüzde de yaşanmaya devam etmektedir. Ancak bu krizler ya da başarısızlıklar, kadın başkanlar ya da liderlerde yapılmaya çalışılanın aksine "erkeklik" ile bağlantı kurularak ele alınmamaktadır. Daha ziyade erkek başkanlar ve liderler için demokratik sistemin olmazsa olmazı olarak seçim ve oy tehdidi açıklanmakta ve aslında işin doğasına ve mantığına uygun düşen bir tavır ortaya çıkmaktadır.

BİR EKOFEMİNİST ÇIĞLIK: “ÇIFTE SÖMÜRÜ, SÜRDÜRÜLEMEZLİK VE EKOLOJİK KIYAMET”

A SCREAM OF ECOFEMINISM: “DUAL EXPLOITATION, UNSUSTAINABILITY AND ECOLOGICAL APOCALYPSE”

Ebru GÜZEL¹

ÖZ

Bu araştırmada kadın ve doğa benzeşliğinin arkasında yatan “örtük erilliğe” dikkat çekmek ve bu yolla Türkiye’deki ekofeminist yazınına katkı sunmak amaçlanmıştır. Ekolojik krizle de ilişkili olduğu düşünülen kadın/erkek, doğa/kültür gibi ikilikler yoluyla kadın ve doğanın çifte sömürüye maruz kalması ekofeminist yaklaşımlar ışığında tartışılmış, içinde bulunduğumuz süreç “sürdürülemezlik” ve ekolojik kıyamet olarak yorumlanmıştır. Öyle ki ekofeministlerin seslerindeki uyarı tonunu duyurabilme istekleri çalışmanın başlığına yansımıştır. Kadın çalışmalarında tercih edilen niteliksel araştırma yöntemi ve derinlemesine görüşme tekniğinin kullanıldığı araştırmada, elde edilen bulgular beş başlık altında tartışılmıştır. İlk olarak doğa ve kadını birbirine özdeş kılarak değersizleştirirken kendini perdeleyen eril zihniyet “Doğa kadın değildir” sözüyle eleştirilmiştir. Her ne olursa olsun kültürü oluşturanın kadın olduğu vurgulanmış, sürdürülebilirliğin şehirliye tutulmuş bir havuç olduğu benzetmesi yapılmıştır. Doğanın bir peyzaj ya da aşkın bir manzara olarak adeta bir fotoğraf malzemesine indirgenmesi eleştirilirken bireyleri korku ve endişeye sürükleyen kıyametçilik miti de, geç kalınmış bir ekolojik krize karşı önlem alınması bakımından olumlanmıştır. Sonuç olarak doğa ve kadına dair sorunlar ekofeminist çerçeveden incelenmiş, kadın ve doğa benzeşliği reddedilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ekofeminizm, kadın-doğa, ataerkil kapitalizm, sürdürülemezlik, ekolojik kıyamet.

ABSTRACT

In this study, the intend is to draw attention to implicit masculinity which is underlying similarity behind women and nature and in this way to contribute to the ecofeminist approaches in Turkey. The dual exploitation of women and nature through dualities such as women/men, nature/culture, which is thought to be related to the ecological crisis, has been discussed in the light of ecofeminist approaches, and the current process has been interpreted as unsustainability and ecological apocalypse. So much so that the desire of ecofeminists to have the warning tone in their voices was reflected in the title of this study. The findings of the study, in which the qualitative research method and in-depth interview preferred in women's studies were used, discussed under five headings. First of all, the masculine mentality that shields itself while devaluing nature and women by identifying them with each other has been criticized with the words "Nature is not a woman". Regardless, it is emphasized that women who created the culture, an analogy made that sustainability is a carrot reach forth to urban dweller. While criticizing the reduction of nature as a landscape or a transcendent landscape to a photographic material, the myth of apocalypticism that drives individuals to fear and anxiety has also been affirmed in terms of taking precautions for the late ecological crisis. As a result, the problems of nature and women are examined from an ecofeminist framework, and the similarity between women and nature is rejected.

Keywords: Ecofeminism, women-nature, patriarchal capitalism, unsustainability, ecological apocalypse.

¹ Doç. Dr., Fenerbahçe Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Yeni Medya ve İletişim Bölümü, ebru.guzel@fbu.edu.tr

GİRİŞ

Ekofeministler uzun zamandır kadın ve doğanın birlikte sömürüldüğünü, sürdürülebilirlik kisvesi altında yeryüzünün nasıl talan edildiğini anlatmakta, ataerkil kapitalizmi ekolojik krizin faili olarak hedef göstermektedir. Özellikle 2019 yılında şiddetlenerek artan orman yangınları, kışın görülen rekor hava sıcaklıkları, hızla eriyen buzullar, deniz seviyesindeki rekor yükseliş, kuraklık, dolular ve saatte 140 km hıza ulaşan kasırgalar önemli bir gerçeğe işaret ediyordu. Üstelik yeni tip koronavirus (nCoV19) de bu kanyı sağlamlaştırdı. Sesleri bir çığığa dönüşen ekofeministler tarafından, artık ekolojik kıyametin (eko-kıyamet) eşiğinde olduğumuz düşünülmektedir.

Neoliberalleşme ve küresel kapitalizm yoluyla vahşi endüstrinin doğayı sömürüsü, Yeşil devrim adıyla doğal kaynakların gasp edilmesi, ekolojik talan ya da sera gazı emisyonlarındaki artışın durdurulamaması gibi sebepler sonucunda şiddetlenen iklim değişikliğiyle ilgili her alandan pek çok makale, gazete ya da blog yazısı yazıldı. Bunların arasında ekofeminist yaklaşımları ayrı değerlendirmek gerekiyor; çünkü ekofeminizmin içinde bulunduğumuz bu çalkantılı döneme, siyasi, liberal, feminist, çevreci ya da sosyalist tüm bakış açılarından daha kapsayıcı bir teşhis getirdiği düşünülmektedir (Salleh, 2018, s. 13). Ekofeminizmin temeli, “doğanın birbiriyle ilişkili tahakküm edilme biçimleri -psişenin ve cinselliğin baskı altına alınması, insanın insan tarafından sömürülmesi ve insan dışındaki doğanın boyunduruk altına alınması- ile, kadınların bu tahakküm biçimlerine ilişkin tarihsel konumlarının

analizi”ne dayanmaktadır (Berktaş, 2020, s. 19). Radikal, kültürel, ruhsalcı olarak farklı görüşlere ayrılan ekofeminizmin radikal kanadı, kadın ve doğa benzerliğini ataerkil yapılanmadan kaynaklı olması sebebiyle reddetmektedir. Ekofeminizm sadece ekolojik bilinç için çaba harcamakla kalmamakta, iktidar, çokuluslu şirketler, tüketim ekonomisi ya da ataerkil kapitalizm gibi güç odakları ve sistemler üzerinden doğa-kültür ikiliğini sorgulayarak paravanın iç tarafındaki sömürüyü de irdelemektedir. Başka bir ifadeyle doğaya korumacı ve dost bir anlayışla dişil ilkenin değerini ve biricikliğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Erkek egemen geleneğin kadını doğayla özdeş kılan köklü anlayışının, kadınlar tarafından da içselleştirilmesi eril tahakkümü perdelemesi bakımından oldukça tehlikelidir. Böylelikle kültür (erkek) tarafından ehlileştirilen doğadan, bilimin üstün geldiği büyüye değin her bir zayıf, alçaltıcı ya da değersiz anlam dişil olana giydirilerek çifte sömürü meşrulaştırılmaktadır.

Ekofeministler sadece doğa ve kadının birlikte itaatkarlaştırılarak çifte sömürüye maruz kaldığını tartışmamakta, bunun yıkıcı sonuçlarına da çözüm arayışında bulunmaktadır. İçinde bulunduğumuz söylenen Antroposen Çağında, doğanın ve elbette kadının insanın hizmetine güdümlü olduğu bir doğa anlayışı hakim. Oysa “ekolojik düşüncenin temeli dişil ve eril ilkelerin bütünlükçü, dengeli ve diyalektik uyumuna” dayanmaktadır (Güzel, 2020, s. 101). İronik olarak teknoloji, kadınları kültürel olarak sersemletmekle kalmamış, erkeklerin hizmetinde ve çocuk arzularının giderilmesinde onları bir nesneye indirgeyerek ve yaşamı kolaylaştırıcı aletler aracılığıyla destekleyici rol

oynamıştır (Bookchin, 2017, s. 68). Ancak artık sona gelindiği; sürekli yenilik, inovasyon, gelişim ve girişimcilik söylemleri ile teknoloji, verimlilik, yüksek rekolte ve maksimum kar anlayışına güdümlü bir sürdürülebilirlik anlayışının mümkün olmadığı düşünülmektedir. Üstelik sınırsız büyümeye odaklı ekonomik modeller kaynakları tükettiği ölçüde kadınların ekonomiye katkılarını (ev işi, çocuk bakımı gibi) dışlamakta, piyasayla sınırlandırılan üretim tarzı da ekoloji ve insanın hayatta kalmasını güçleştirmektedir (Shiva & Mies, 2018, s. 18-19). Böylelikle her türlü sömürü sistemine mal edilen sürdürülebilirlik kavramı da inandırıcılığını yitirmektedir.

Dünyanın gücünü elinde tutmaya programlı ataerkil kapitalist mantığın görmezden geldiği ya da ötelediği gerçek, ekolojik krizin onarılamaz boyutlara geldiğidir. Daha fazla sürdürülemez bir ekoloji, ekonomi, kültür ve her türlü eşitsizlik ilişkilerinin insanlığı felaketin bir üst aşamasına getirdiği ve bu eşğin de kıyamet olduğu dillendirilmektedir. Üstelik bu sona sebep olarak gösterilen nüfus artışı gibi çömez açıklamaların ikna edici olmadığı, şayet ekolojik bir felaketle karşılaşacak bunun asıl nedeninin, kirlilik, nükleer santraller, fosil yakıtlarının aşırı kullanımı, toprağın yok edilmesi, “ya büyü ya da öl” mottosuyla (israfçı) büyüme mantığına dayalı piyasa ekonomisi ve hiyerarşi, sınıf ve tahakküm üzerine kurulu bir toplum modeli olduğu yorumlanmaktadır (Bookchin, 2017, s. 65-72). Dolayısıyla dünyanın hiç de iyi bir yere gitmediğine duyulan korku haklı çıkmakta, ancak bunun kıyamet olup-olmadığı tartışılmaktadır.

“Kıyamet miti, geleceğe ilişkin endişelerimizi ve korkularımızı anlatır” (Hulme, 2016, s. 362). Bazılarına göre kıyametçilik (*apocalypticism*) ya da sağkalımcılık (*survivalism*) gibi akımlar otoriter rejimlere duyulan ihtiyacı tetikleyebilmekte, toplumları korku üzerinden yeniden şekillendirmeye yardımcı olabilmektedir. Ancak kıyamet retoriği, ekolojik krize ilgisiz bir toplumu harekete geçirmek için gerekli bir alarm olarak da önemli bir paradoksu gözler önüne sermektedir. John Schellnhuber’in 2005 yılında, dünyanın 2 dereceyi aşan bir ısı artışında kıyamete sürükleneyeceği iddiası (La Page, 2018; Akt, 2016, s. 195), bugün yerini 4 (hatta 6) derecelik artış beklentisine bırakmıştır. Hollywood yapımı kıyamet filmlerini bir yana koyacak olursak, araştırmanın bir çıktısı olarak ekolojik kıyameti tartışmak da elzem görülmektedir.

Sözün özü, Türkiye’de ekofeminizm alanında tartışılmaya başlanan kadın ve doğa özdeşliğinin gündeme getirilmesi, her ikisini de doğal kaynak olarak gören eril-merkezli yapıya projeksiyon tutması açısından önem taşımaktadır. Bu doğrultuda “doğa ana=kadın” olarak görülen özcü yaklaşımı hedef alan *Doğa ve Kadın: Ekolojik Dönüşümde Feminist Yaklaşımlar* başlıklı kitapta da değinildiği üzere, Susan Hawthorne’dan Pervin Erbil’e kadın vücudunu vahşi doğaya benzeten endüstriyalist kapitalist sistemi eleştiren çalışmaların çoğalması gerekmektedir (Değirmenci, 2020, s. 13). Bu amaçla, niteliksel veri toplama yöntemi olarak gözlem ve derinlemesine görüşmelerin kullanıldığı araştırmada, ekofeminist düşüncenin doğa ve kadın ilişkisine bakış açısı ve eril hegemonya tarafından hunharca sömürsü, doğanın bir peyzaja indirgenen imajı, ekolojik mücadelede kadının rolü ve

sürdürülemezlik kavramına yer verilmiştir. Yukarıda ifade edildiği üzere eko-kıyamet olgusu da bulguların son bölümünde detaylıca tartışılmıştır.

2. YÖNTEM

Kadın ve doğa özdeşliği çözümlenmek, bu ikiliğin ekolojik yansımalarını ekofeministlerin güncel yorumları eşliğinde tartışmak ve bu yolla Türkiye’deki ekofeminist alanyazınına katkı sağlamak amacıyla başlanan araştırmada üç sorun öne çıkmıştır: 1) Hakim paradigmanın kadın ve doğaya yönelik çifte sömürsü; 2) Endüstri ve sermaye sahiplerinin sürdürülebilirlik tezine karşı dünyanın sürdürülemezlik çıkmazında oluşu; 3) “Ekolojik ayak izinin”^b her yıl aşılması sonucunda ekolojik krizin de sınırlarını aşarak ekolojik kıyamete dönüşmesi. Alan araştırmasında beliren bu

^b “Ekolojik Ayak İzi”, yemek, barınma, ısınma gibi bazı temel ihtiyaçlar için gerekli olan doğal kaynakların ne kadar tüketildiğinin hesaplanmasıdır. Talep hesaplaması yoluyla bitkisel veya hayvansal gıdalar, kereste ve orman ürünleri, şehir altyapısı ve yakıt tüketimi sonucu karbondioksit emisyonları ölçülürken, kaynak hesaplaması da bir şehir ya da ulusun biyolojik kapasitesi, orman, hayvancılık, tarım yerleşik araziler olmak üzere üretim arazilerini ve deniz alanlarını temsil etmektedir. 2019 yılı için Temmuz ayı, bütün sene boyunca tüketmesi gereken biyolojik kapasitenin bitirildiği “Dünya Limit Aşım Günü” olarak açıklanmıştır. 2011’den beri üç gün öne kaydığı raporlanan Dünya Limit Aşım Günü’nün gösterdiği şey, gezegenin 12 ayda ürettiği doğal kaynağı 8 ay içinde tüketerek diğer aylarda doğal sermayeyle devam edildiğidir (İklimBU).

üç soruna odaklanılmış, bulgular kavramsal ve kuramsal düzeyde tartışılmıştır.

Sosyal bilimlerde niteliksel bir veri toplama tekniği olan derinlemesine görüşmenin kullanıldığı araştırmada, bu yöntem aracılığıyla ekofeminist yaklaşımlar ayrıntılı bir biçimde incelenmiştir. Özellikle kadın çalışmalarında, yöntem sorunu olarak değinilen pozitivist erkek bakışın sınırlayıcılığına karşın, kadın sorunlarının özgürce tartışılmasını sağlayan niteliksel araştırmalar tercih edilmektedir. Niteliksel araştırmalarda, sayılar, deney ya da ölçümden çok sözler, gözlem, yorum ve anlama değer verilmekte; özellikle kadın çalışmalarında “aktörün tanıdığı olduğu veya yaşadığı olaylar, duygular, davranışlar ve düşüncelerin veri tabanı oluşturması özelliği ile de” önemli görülmektedir (Kümbetoğlu, 2015, s. 62-63).

2019 yılının Nisan ayında başlatılan araştırmanın ilk bölümü dokuz ay sürmüştür. Türkiye’nin farklı bölgelerindeki kırsal alanlarda yaşayan çeşitli ekolojik girişimcilerle görüşülmüştür. Buradaki gözlem ve görüşmelerden elde edilen verilerin yalnızca bir kısmı değerlendirilmiş, araştırmaya 2020 yılı Şubat ve Mart aylarında gerçekleştirilen yeni görüşmeler eklenmiştir. Yarı yapılandırılmış açık uçlu görüşmelerde, amaçsal (*purposive*) örnekleme tekniği kullanılmıştır. Araştırmada demografik uygunlukla seçilen; çoğunluğu kadın, 30 yaşın üstü, lisans ve lisansüstü eğitimini tamamlamış, bir meslek sahibi, sosyo-ekonomik gelir düzeyi yüksek, şehir yaşamı deneyimi olan ve maddi birikime sahip 15 kişiyle görüşülmüştür. Aralarında iki kişinin tersine göç yoluyla köyüne döndüğü, iki kişinin de İstanbul’da yaşadığı

araştırma grubu şehir yaşamından ayrılarak kırsala yerleşmiş kişilerden oluşmaktadır. Bu kişilerin radikal kararlarında, ekolojik duyarlılık, gıda güvenilirliği, sosyal sorumluluk bilinci, doğanın ve kadının birlikte sömürülmesine geliştirilen hassasiyetle birlikte büyüme ekonomisi, rekabetçilik ve kapitalist ataerkil politikalara karşı başlattıkları agroekolojik tarım yöntemleri, tarımda kadın işçiliğinin değeri, kadın kooperatifleri oluşturma ya da köylerde feminizm temalı festivaller düzenleme gibi aktivist kimlikleri etkin bir rol oynamıştır. Kendilerini ekofeminist olarak tanımlayan ya da “doğa ve kadın özdeşliğini eleştirerek” ekofeminist yaklaşımlarla örtüşen düşüncelere sahip bu kişilerin kimlik bilgileri gizli tutulmuştur. Diğer açıdan bu kişilerin köylerde yürüttükleri yoğun faaliyetler araştırmayı sınırlayan bir etken olarak verilebilir. Özellikle ekolojik çiftlik ve otel sahibi, kadın kooperatifi ve dernek başkanı, aktivist ya da eğitimci gibi bir ve/veya birden fazla kimliğe sahip olanlara ulaşmada, zaman yönetimi ve planlama konusunda zorluklar yaratmıştır. Ayrıca bazılarıyla günler süren görüşmelerin de etkisiyle kurulan bağın sadece araştırmaya değil, araştırmacının dönüşüm sürecine de katkısı olmuştur. Bu bağ araştırmayı ideal kılan araştırmacının, hem gözlemci hem de katılımcı rolünü de perçinlemektedir.

Sonuç olarak küresel iklim krizi başlı başına bir ekolojik kıyamet nedeni olarak görülmüş, eşitsizlik, fakirlik, düzensiz kentleşme, göç, hayvanlara yapılan ağır zulüm, fabrika çiftçiliği, endüstriyel tarım, mobilya, kağıt, madencilik, gıda, turizm, inşaat gibi her alanda aşırıya kaçan doğa katliamı gibi sebepler yüzünden yerleşimin yıkımını eşliğine gelmesi katılımcılar tarafından bir çılgılık olarak

tepki bulmuş ve bu çılgılık araştırmanın adını belirlemiştir. Diğer açıdan geçmişi hiç de yeni olmayan ekolojik krize karşı insanların vurdumduymazlığı sorunun açmazlığını göstermektedir. Neredeyse bu sorunların tümünün tartışıldığı, ancak özellikle yukarıda belirtilen üç soruna odaklanılan araştırmada görüşülen kişilerden elde edilen veriler beş başlık altında değerlendirilmiştir:

1. “Doğa kadın değildir”
2. “Kültürü oluşturan kadın”
3. “Sürdürülebilirlik şehriye tutulmuş ekolojik bir havuç”
4. “Doğayı sosyal medyada dahi tüketmek”
5. Eko-kıyametin eşliğinde

3. BULGULAR

3.1. “Kadın Doğa Değildir”

En yalın haliyle kadınların özgürlük, kurtuluş ve eşitlik mücadelesini anlatan ve 70’lerde popülerlik kazanan feminizm birbirinden farklı anlayışları içinde barındıran bir kavramdır. Bu akımlardan biri olan ekofeminizm ataerkil inşanın insan ve doğa, kadın ve erkek ikiliğini sorgulamaktadır. Hareketin temel noktası; “Doğanın birbiriyle ilişkili tahakküm edilme biçimleri -psişenin ve cinselliğin baskı altına alınması, insanın insan tarafından sömürülmesi ve insan dışındaki doğanın boyunduruk altına alınması- ile, kadınların bu tahakküm biçimlerine ilişkin tarihsel konularının analizi”dir (Berktaş, 2020, s. 19). Ataerkil tahakküm kapitalist üretim ve tüketim süreçleriyle dolaymlanırken, kadın bedeninin ataerkil eşitsizliklerin sağladığı elverişli koşullar sayesinde sömürülmesi feminist literatürde

tartışılmaktadır (Öztürk 2012 s. 275). Ekofeminist bakış açısında kapitalist ataerkil mekanizmada kadınların ve doğanın maddi kaynaklar olarak görüldüğü ve sadece çevrenin değil, mali krizlerin de cinsiyetli olduğu vurgulanmaktadır (Salleh, 2018, s. 12-13). Çevre etiğinin yeni bir biçimi olarak yorumlanan ekofeminizm, ilk olarak 1974 yılında, Françoise d'Eaubonne tarafından kullanılmıştır (Tong, 2006, s. 432). Radikal ekofeminizmde kadınlığın kadın biyolojisi ve deneyimine dayanarak “doğaya daha yakın” addedilmesi, ardındaki ataerkil inşayı gizlemesi bakımından reddedilmektedir (Garrard, 2016, s. 46).

“Doğa ile kadın olsa olsa dost olur, ikiz, bir olamaz. Baksanıza, ‘toprak berekettir’ diyorlar, ona yapmadıkları şeyi, zehri, kimyasalı, GDO’lu tohumu, gübreyi, mono kültür uygulamasını falan bırakmıyorlar. Bu nasıl bir ikiyüzlülüktür? Kadına da öyle, ‘ana kutsaldır’, ama en ağır küfürler ona... Hani nerede Kibele, bereket tanrıçası? Ayaklar altına alınmış!” (Gözde, 12 Nisan 2019).

Gerek Türk mitolojisinde kutsal ana tanrıça (Umay), gerekse de Anadolu’daki Kibele’ye atfedilen kutsallık ataerkil ideolojiyle birlikte ters yüz edilmiştir. Ancak buradaki bir çelişkiye dikkat çekmek gerekmektedir; kadının anne olduğunda kazandığı saygınlık, onu doğaya indirgenmekten kurtarmadığı gibi hiçbir zaman kültür ve akılla temsil bulan erkeğin konumuna da taşıyamamıştır. Kadına doğa ve onun nitelikleri olan bereket, yaratıcılık, doğurganlık ve kutsiyet gibi yakıştırılmalar, ikircikli bir değer tezahürleridir. "Kadından anneliği çıkardığımızda geriye kutsal bir şey kalmaz" (Öztürk, 2012, s. 278). Yaşamın her

alanına yayılmış ve kadını bitimsiz bir tuzağa hapseden bu “örtük erillik” yok edilmedikçe, (Plumwood, 2004, s. 46) üreme, evi içi roller ya da kadınsı ruh gibi doğayla ilişkilendirilen toplumsal gerçekler değişmedikçe kadının konumu da değişmeyecektir (Tong, 2006, s. 437).

“Kadın doğa değildir. İtibar göreceğim diye anne olmak zorunda da değildir. Bu çaba ‘böyle gelmiş böyle gider’ zihniyetini kuvvetlendirir kesinlikle. Biz köyde ilk kadın kooperatifi kurduk, güven kazanmak zor oldu başta. Ama sonra o kadınların bir özgüveni geldi, inanın havası değişti. Kadını da öyle köylüymüş diye, hem kadın hem köylü iki kere eziyorlardı. Ya bu medeniyet var ya erkek üstünlüğü işte onu yıkmak gerekiyor. Kadın tek, hiçbir varlığa benzemez tıpkı erkek gibi, ama bunun üzerinden ciddi politikalar var. Tarihler boyunca...” (Ayşe, 07 Temmuz 2019).

Kadının doğa gibi sömürüldüğünden dem vuran, ancak doğaya yakın olduğunu düşünen katılımcılar da bulunmaktadır. Kadını ev içi/özel alanla sınırlayan toplumsal cinsiyet rollerinin içselleştirilmesi gibi, ne yazık ki doğayla özdeşliği de genel kabul görmektedir. Bu yüzden özdeşliğin tehlikeli bir ikiliğe refere ettiği irdelenmez, çünkü ataerkil kodlar zihinlere, dile, ilişkilere, yani gündelik yaşamın her alanına sızmıştır. Kadının doğayla bağlantısını vurgulayan ekofeminist görüşlere göre sorun, geleneksel kadın imgesinin doğayla benzeşmesinden ziyade bu ilişkinin değersizleştirilmesidir: “Doğa ekofeministleri farz edilen kadın ve doğanın küçüklüğünü aynı şekilde ileri sürerken erkek ve doğanın büyüklüğünü de reddetmektedirler. Bunun yerine, kadın-doğa

ikilisinin erkek-kültür ikilisine eşit belki de daha iyi olduğunu ileri sürüyorlar, çünkü geleneksel toplumsal ilişkileri geleneksel erkek erdemleri değil, kadın erdemleri beslemektedir; daha az saldırgandır ve hayat tarzımızı daha fazlaca devam ettirebilir” (Tong, 2006, s. 438).

“Önceleri yaylaya çıktığımızda şartlar böyle değildi. Şimdi arabalarımız var, elektriğimiz var. İki günde çadırlarımızı kurabiliyoruz; hele kadın için çok daha zordu. Kadın yaylada eziliyor. Bir kadın bu işi yapabilir mi diye düşünülüyor. Kadın yapmalı. Eve geldiğinde yemek yapılmış mı? Yapılmadıysa neden yapılmamış? Biz kadınlar çok ağır işleri yapıyoruz. Ruhumuz başkadır, hani. Çiçek gibidir, nariniz, hassasız ne bileyim işte öyle.” (Aylin, 19 Temmuz 2019).

Kadına çiçek gibi yakıştırmalar, onun kırılğan, iyilik dolu, prenses ya da narin oluşuna içkin tanımlamalar, romantikleştirilmiş bir kalıp olarak örtük erilliğin göstergeleridir. Kadının evcilleştirilen türler arasında insana yakın ve sevilen bir hayvan olarak kediye benzetilmesi ve bu hayvanın özelliklerinin kadının kimliğine transfer edilmesi de aynı tür yakıştırmaların hayvansal bir genellemesidir. Öte yandan Plumwood (2004) açısından dişiliği, ekolojik bilinç sahibi olmanın bir garantisi olarak algılamak da büyük bir hayal kırıklığıdır; çünkü kadını doğayla özdeş kılan ekofeminist görüşler hiyerarşik karşıtlıklar üzerinden tahakküm kuran iktidar odaklarını beslemektedir (s. 10). Gerçek ekofeminist yolun doğa ve kadın bağınyı yıkmaktan geçtiğini savunan King (1989)’e göre de doğa-kültür bağlantısını bilinçli olarak olmasa dahi doğa-kültür ikiliğini seçmek

erkek kültüre katılmak anlamına gelmektedir (s. 22-23). Kaldı ki doğa yasası gibi görülen bu “ehlileştirme” çabası bir “tecavüze” dönüşerek felaketlere yol açmıştır (Berktaş, 2020, s. 18). Bu yorumlar aynı zamanda kadının dağda ya da evde, şehirde ya da köyde ezildiğine dair toplumsal bir serzeniş olmasına rağmen, cinsiyet eşitliğinin neden hala sağlanamadığını da açıklamaktadır. Başka bir katılımcının bu soruna çözüm sunusu hiç değilse başlangıç için ideal olarak görülmektedir: *“Köylüsü, şehirlisi, çoluklusu çocuksuzu, ninesi, komşusu tüm kadınlar birleşecek ve tepki verecekler. Akademisyen ekofeminizm penceresi şu ya da bu yazacak, siyasetteki meclise taşıyacak, medya yayınlamadı mı, öğrencilerimiz aktivist olacak... Herkesin ‘doğa kadın değildir, çifte sömüremezsin’ diyerek başlattığı harekete kadınlar destek olacak!”* (Yaprak, 08 Mayıs 2019).

3. 2. “Kültürü Oluşturan Kadın”

Katılımcılara göre kültürü oluşturan erkek değil, kadındır. İkilikten birliğe, ayrımcılıktan eşitliğe, farklılıkların kabulüne dayanan, bireyci toplumdan dayanışmacı topluma geçişin fitilini kadınlar ateşleyecek. Türkiye’de 80’li yıllarda başlayan ekolojik ve yeşil hareketlerde de kadınlar başı çekmiş, hatta lider olmuşlardı (Değirmenci, 2020, s. 9).^c On beş katılımcının da sözbirliği edencesine

^c Emet Değirmenci’ye göre, Akkuyu’da ilk yapılmak istenen nükleer santrale, Yatağan termik santraline, Gerze’deki kömür santraline karşı yürütülen direnişlerde, Bergama’daki siyanürlü altına karşı mücadelede, GDO’lara karşı yürütülen pek çok harekette kadınlar hep aktif destekçi ve lider olmuşlardır. Hala süren hidroelektrik santrallerine

kadınları kültür yapıcı kılan bu ortak görüşü, bir katılımcı tarafından şu sözlerle açıklanmıştır:

“Kültürü oluşturan kadın, erkek değil ki! Avcı-toplayıcılara gidin, kadınla var oldu bu toplum. Daha önce ne varmış; insan, topluluk, ama sonra toplum, kültür. Her harekette; Fransız İhtilalinde, Rus devriminde, Kurtuluş Savaşı hep kadınla alındı. Öncü, taşıyıcı, yapıcı, destekleyici, kadındır” (Emine, 12 Eylül 2019).

“Kadınlar ister kentli olsun, isterse de köylü, doğanın bilgeleri, şifacı elleri, insanlığın ve kültürün taşıyıcılarıdır (Güzel, 2020, s. 203). Kadının becerisini sadece pratik isteyen işlerde değil, matematik ya da felsefede de güçlü yanlarını vurgulayan bir katılımcı bunu söylerken erkekleri dışlamamak gerektiğini söylüyor. Kadınların kültürü başlattığını şüphesiz evetleyen, ancak yaşamda dişil ve eril yanın birlikte var olduğunu, birbirini beslediğini hatırlatan katılımcı, bu tıkanık damarlardan birinin acilen açılmasını önermektedir. Doğrusu, bir cinsiyete yücelik atfetmek yerine yaşamın birlikte devam ettirilebildiğini vurgulamaktadır: “Kadın bir tohumdan neler yaratmış. Hypatia mesela ilk filozof, bıraksalardı

(HES), Yavuz Sultan Selim Köprüsüne ve İstanbul Havalimanı projelerinin yarattığı tahribata, “Trakya’dan Adapazarı’na kadar uzanan mega projelere, Kuzey Ormanlarının, kentlerdeki yeşil alanların, parkların ve tarihi eserlerin rant alanı olarak görülüp yok edilmesine karşı kadınlar meslek odalarında ve birçok başka alanda ekoloji gündemini hep korudular” (Değirmenci, 2020, s. 9).

bugün dışı Pisagor’u konuşuyor olacaktık. Ama şimdi hasta zihniyetin yaptığı hataya da düşmeyelim derim. Yani bir cinsiyeti kenara atmış da olmayalım. Acil tıkanık damarları kesmeliyiz. Farklılıkla bir bütünüz sonuçta. Söz konusu yaşamsa kadın ve erkek birlikte survive ediyor” (Deniz, 08 Aralık 2019).

Bu sözlerden anlaşılan; söz konusu sağkalım (survival) olduğunda erkek ve kadının birlikte başarılabilirdiği, cinsiyetler arasında erk mücadelesi yoluyla eşitsizliği besleyen damarların kesilerek farklılıkların kabulüne dayanan bir anlayışın savunulduğudur. Kadınları erkeklerle eşit olduğunu ret ederek, kadınların farklılıklarının ifade, temsil ya da korunabilmesini talep eden, özellikle radikal feministler, kadınların erkeklerden farklı ve üstün olduğuna inanmaktadır (Bryson, 2003, s. 248). “Ben bu konuda böyle düşünmüyorum, evet farklıyız ama üstünlük ezilmişliğin bir intikamını andırıyor daha çok” (Yaprak). Tam da bu noktada, asıl önemlisi toplumsal cinsiyet eşitliğinin ne şekilde sağlanabileceği sorusu öne çıkmaktadır. Elbette yine kadınların isteği, emeği ve bu uğurda karalı duruşuyla mümkün olacağını düşünmektedir. Tabii bunun için önce kadınların birleşmesi gerekmektedir: “Ben eminim emek harcayacağımıza baksanıza kadın cinayetlerine tepki büyüdü. Ah bir de kıskançlık ateşiyle hemcinsimizi yakacağımıza, kültür ateşini yaktığı zamanlardaki gibi olsa da patriyarkal kapitalizme karşı birleşebilirsek?” (Yaprak).

3. 3. “Sürdürülebilirlik Şehirliye Tutulmuş Ekolojik Bir Havuç”

Sitelerin içini peyzajla güzelleştiren, çocuklarını yapay parklarda eyleyen, kolej endüstrilerinde kalıba dökülmesine izin veren, dikilen fidanları sertifikaya bağlayan ve lüks binaların içinde yaptığı topraksız tarımla övünen zihniyetin dilinde “süresiz” bir sürdürülebilirlik çelişkisi hâkim. En basit şekilde “herhangi bir şeyin belli bir süre boyunca azalmadan kalabilmesi” olarak tanımlanan sürdürülebilirlik kavramının geçmişi, 17. yüzyılda Hans Carl von Carlowitz’in orman alanlarının korunmasına yönelik yazdığı metinlere kadar uzanmaktadır. (SKD Türkiye, 2015, s. 4). Ancak sanayileşme ve onun getirisi çevre kirliliğinin artması, kalkınma planları, aşırı tüketim ve büyüme trendleriyle birlikte kullanılan sürdürülebilirlik kavramının da içeriği boşaltılmıştır.

Günümüzde çok popüler olsa da sürdürülebilirlik kavramının kullanımı eskiye dayanmaktadır. Çevresel sorunları tartışmak amacıyla Stockholm’de düzenlenen Birleşmiş Milletler (BM) İnsan Çevresi Konferansında (1972) insan ve kalkınma konusuna odaklanılmış, BM Çevre Programı (UNEP) kurulmuştur. Aynı yıl Donella H. ve Dennis L. Meadows, Jorgen Randers ve William W. Behrens tarafından Roma Kulübü (*Club of Rome*) için yazılan Büyümenin Limitleri (*Limits to Growth*) isimli bir rapor yayınlanmıştır. Artan nüfus ve tüketime bağlı olarak doğal kaynakların hızlı azalması ve gezegenin dönüştürme ve taşıma kapasitesinin çok üzerinde atık üretimi sorunlarına çözüm olarak “sıfır büyüme” önerisi getirilmiştir. 1980’ler boyunca sürdürülebilirlik ve

kalkınma kavramları birlikte kullanılmaya başlanmış, ancak sürdürülebilir kalkınma kavramı, Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu’nun (WCED), Ortak Geleceğimiz (*Our Common Future*-1987) raporuyla popülerleşmiştir. Bu raporda büyümenin sosyal eşitlik ve çevresel korumayla birlikte devam ettirilmesi savunulmuş, ancak açık bir yol haritası sunulmamıştır. Rio de Janeiro’da, Yeryüzü Zirvesi olarak bilinen BM Çevre ve Kalkınma Konferansında (UNCED-1992) Gündem 21 (*Agenda 21*) adında bir eylem planı ve iki önemli uluslararası sözleşme (BM Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi ve BM İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi) imzalanmıştır. Önemli hedefler belirlense de, planın uygulanması ulusların kendi politik iradelerine bırakılmıştır. 1990 yılında kişi başına düşen gelir, ortalama yaşam beklentisi ve eğitim boyutlarını bir arada gören İnsani Gelişim Endeksi (*Human Development Index*) ve 2000 yılında çevresel sürdürülebilirliği tek başına hedef olarak alan Binyıl Kalkınma Hedefleri (*Millennium Development Goals*) yayınlanmıştır. 2015 yılındaysa bunun yerini “sürdürülebilir olmayan kalkınmanın zaten mümkün olamayacağı” kabulüne dayanan Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH) ile 2030 yılına kadar hayata geçirilmesi planlanan 17 madde almıştır (SKD Türkiye, s. 5-6).

Sürekli ulaşılamayan bir hedef ve sanki BM’nin günah çıkardığı bir kavram haline gelen sürdürülebilirlik, zamanla adeta çağdaş bir mite dönüşmüştür. Birliktelik, bütünlük, dayanışma, eşitlik ve paylaşımcılığa dayalı komünal toplumdaki, aşırı tüketime geçen toplumlar ne yazık ki gelecek kuşaklara sürdürülebilir bir yaşam umudu bırakmamaktadır. Sürdürülebilir, “süresiz bir

geleceğe devam edebilir” anlamı taşıdığından, küresel düzeyde bir ekolojik kriz ile karşı karşıyayız (Litfin, 2017). Neo-kapitalist politikalar ve tüketim temelli endüstrilerin acımasızca yok etmeye çalıştığı doğa, hakları olan bir varlık alanı olarak görülmemektedir. Neo-liberal kapitalizmin rekabetçi, biriktirme ve ucuz sermayeye dayalı kar hırsı doğal kaynakların tükenmesine yol açtığı gibi insanın da mutsuzlaşmasına/tatminsizleşmesine yol açmıştır. Buna karşın çevresel faktörleri düşünerek, yeni ekolojik paradigmalara üzerine konuşlanan sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin de, ne kadar sürdürülebilir olduğu sorgulanmaktadır:

“Hiç sürdürülebilir bir sistem göremiyorum ben. Ekolojik ayak izinde Türkiye doğal kaynakları önde tüketiyor. Dünyada yanlış bilmiyorsam yüzde 80-90 gibi bir oranda sadece buğday, pirinç, mısır, pancar, arpa ve pamuk üretilmesi, bunlara da üstelik iki elin parmağını geçmeyen gıda devi şirketin sahip olmasının neresi sürdürülebilir? Küçük çiftçi olsun tabii! Yani biz neyi konuşuyoruz ki?” (Gül, 18 Kasım 2019).

Shiva (2017)’ya göre; monokültür nedeniyle dünyada en fazla üretilen soya, pirinç, mısır, kanola (yağ bitkisi) ve buğday devasa mezbaha fabrikalarında tutulan hayvanlar için üretilmekte, (s. 9) soya fasulyesi, mısır, yağ bitkileri ve pamuktan oluşan genetiği değiştirilmiş bitki özelliklerinin yüzde 90’ının patentine Monsanto şirketi sahip olmaktadır (s. 106). İktisadi büyüme, inovasyon, girişimcilik, ilerlemecilik gibi kavramlarla sürekli bir değişim mekanizmasına esir kılınan toplumların gelişmişlik seviyesi ya da kaderi, çokuluslu şirketler tarafından ve neredeyse sadece teknoloji üzerinden

belirlenmektedir. Başka bir deyişle çizgisel yönde bir gelişime tabi kılınan toplumlara sürdürülebilirlik çatısı altında boş bir ev sunulmaktadır. Ama sanki çöp yığınları, israf ve yozlaşmayı sağlayan tüketici kitlelerinin sürdürülebilir olması istenmektedir.

Katılımcılar da sürdürülebilirlik kavramına mesafeli yaklaşmaktadır. Kavramın bu kadar kolay kullanılmasını, onu gerçekçilikten uzak ve inanç törpüleyen bir anlama dönüştürdüğünü düşünmektedir. Rutinin dışına çıkmayı insanın doğası olarak gören anlayışa göre; aslında hiçbir şey sürdürülebilir değildir. Bir katılımcı açısından kendisinin bile bir önceki güne oranla sürdürülemez olma ihtimali, sürdürülebilirliği ayakları yere basan bir görüş olmaktan alıkoymaktadır. Ona göre bu kavram şehirli insana uzatılmış ekolojik bir havuca benzemektedir:

“Ben sürdürülebilirlik kelimesine çok kılım, çok özür dileyerek söylüyorum; çünkü bir insanın kendisi bile sürdürülebilir değil. Ben bu sabah uyandım; mesela bugünkü beni sürdüremeyeceğim. Ne psikolojik olarak, ne fiziksel olarak, ne de biyolojik... Benim için sürdürülebilirlik şehirliye tutulmuş ekolojik bir havuç. Yani sürdürülebilirlik maaşımı sürdürebilirsin ve bir yıl şu alışverişi yapabilirsin gibi bir şey. Halbuki süreklilik çok başka. Yani ben bugün uzun saçı sürdürmüyorum da süreklilikte bazen kısa saçlıyım, bazen uzun saçlıyım. Yani ben otu sürekli kılmak istiyorum derken, ister kuraklık olsun ister don, bir sene yonca bitsin, bir sene pıtrak çıksın, bir sene başka bir şey çıksın. Yeter ki sürekli büyümeyi mümkün kılan bir rahim olsun; ama şu anda rahim o kadar yorulmuş ki çocuk üretmez durumda. Benim için asıl olan o

rahmin iyileşmesi, çünkü toprak iyileştikten sonra, çoklu bitki şu bu, siz oraya ne tohum koyarsanız o zaten patlayacak” (Eda, 30 Temmuz 2019).

Endüstriyel tarımın sürdürülebilirlik kavramına neden sahip çıktığına da ortak bir görüş belirtmektedir. Bir ağaçtan ya da tarladan maksimum verimi almak, meyve ile dolu dallara uzanmak, her yıl o dal sayısını çoğaltacak formüller geliştirmek ve bu karlı sistemi sürdürülebilir kılmak! Bazı yazarlara göre adil ticaret, gönüllü sadelik, ekonomik dayanışma ve ekolojik tahribatı onarmak için sürdürülebilir yeni ufuklara geçmek, ekoköyler gibi sürdürülebilirlik ve adalet isteğiyle mutlu bir yaşam arasındaki dengeyle mümkündür (Dawson, 2017, s. 69-71). Yaşayan bir canlı organizmayla çalışıldığı için sürdürülebilirliğin (aslında maksimum verimin) mümkün olamayacağını örnekleyen Eda açısından, toprak da insan da kısırlaşmaktadır. Tam da bu noktada sürdürülebilirlik yerine toprağı onarmaya odaklanan bu kişi, Rose (2018)’un da değindiği üzere; hasta olan toprağın tekrar canlandırılarak çoklu bitki sistemlerine geçilmediği takdirde, daha yüzyılın sonu gelmeden genetik havuzumuzun kuruyacağını iddia etmektedir. Elbette bunun için ekolojik bilinç gerekmektedir; ama toplumsal düzeyde:

“Her yerde sürdürülebilirlik kullanılıyor; ama bunun geçerli olması için herkesin bilinçli olması gerekiyor. Bu kişisel bir şey değil. Evet, her birimiz elimizi taşın altına koyacağız; ama bunun ses getirmesi için çoğunluğun ekolojik bilince ulaşması şart. Ben asla bunun için çok geç demiyorum, çünkü karamsarlığa düştüğümüz anda enerjinizi kaybedersiniz” (Deniz).

3. 4. “Doğayı Sosyal Medyada Dahi Tüketmek”

Doğa artık pastoral bir görüntüden ibaret. Bunun en belirgin görüntüsü sosyal medya hesaplarından izlenebilmektedir. İnsanlar artık doğaya özlem duygularının dışavurumu niteliğindeki fotoğraf ve videolarını sosyal medya hesaplarında paylaşmaktadır. Sadece Instagram’da 547 milyon #nature, 1.8 milyon #plantstagram, 4.2 milyon #plantsmakepeoplehappy gibi yüzlerce popüler paylaşım etiketi (*hashtag*) altında poz veren insanları, manzaraları, bitkileri, organik gıdayı, tasarım ürünlerini, orman ve parkları, doğa turizmini, çeşitli yaşam tarzlarını, hayvanları, yoga ve yaşam danışmanlarını, yeşil markaları ya da evleri görmek mümkün. Ancak paylaşımlarda daha çok dekoratif amaçlı kullanılan bir doğa anlayışı hakim, çünkü doğa bu mecralarda kadrajlanan, filtrelendirilen ve fona benzeyen bir görsel şölene dönüştürülmüştür. Genelde doğayı yeşil alan, aşkın bir manzara, kentten kaçış mekânı gibi sebeplerle sunan, kurgulayan ve tüketen bireyler, bu akışkan toplumsal gerçeklikte paylaşımları aracılığıyla birkaç saniyelik kendilerini doğasever, gezgin, maceracı ya da iklim değişikliği gibi protestolara katılarak çevreci kimlikler inşa etmektedir (Eryılmaz, 2020, s. 383-384).

Daha 90’lı yıllarda Mumford, “seçkinlerin yeşilimtırak gettosu”, Dubos, son derece suni ve “kırkyamaya dönüşmüş tarlalar ya da özelleşmiş manzaralar” ve Bookchin, “kar için yağı çıkarılan kaynağa indirgenen” doğa tanımlarıyla ekolojik krizin yıkıcı sona ulaşacağını öngörmüştü. (Akt. Morris, 2019). Doğa yerini peyzaja, tarla yap-boz alanlarına, çiftlik platoya, şelaleye gösteri

havuzlarına bırakmış, yaşamın kendisi bir simülasyona dönüştürülmüştür. Dolayısıyla sosyal medya da gerçek yerine kurguyla avunan bir güruhun avuntusu gibidir. Ayrım bilincinden dolayı acı çeken insanların bu yeşilimtırak paylaşımları, bir yanda gerçeğe duyulan özlem, dışavurum ya da bir nostalji şeklinde öne çıkarken, diğer yanda doğanın yitişinin bir göstergesi olmuştur:

“Kesinlikle tüketiyoruz. O arkadaşların acaba kaç tanesi konforundan vazgeçerek doğayı savunabiliyor? Tam zamanında sordun, ben de nicedir bunu sorguluyorum. Bu sakıncalı bir durum. Tabii, evet, sosyal medyadaki paylaşımların içinde enteresan insanlar çıkar, ama üstüne oturup bunları konuşmak ve birlikte hareket etmek gerekiyor. Ben bunları GDO’lu tohuma benziyorum. Çeşit çeşitler, paylaştıkça çoğalıyorlar. Ama ben bir ekofeminizm anlayışından baktığımda yerel tohumu korumak için mesela eyleme geçmeye bakarım. Artık sirenler çalıyor duymuyorsanız diyecek bir sözüm yok” (Bahar, 23 Mart 2020).

Katılımcıların çoğunun sosyal medya hesapları bulunmakla birlikte, içlerinde büyük çiftlik sahibi olup da bir gıda markasına sahip olanlar dahi hesaplarını aktif yönetmemektedir. Bunlar içinde sadece İstanbul’da beş dükkanı olan bir firmanın paylaşımları sanki sadece orada bulunmak için var olduğu izlenimi vermektedir. Özellikle Instagram kullanımında dünya altıncısı olan ülkemizde, 38 milyon kullanıcısıyla YouTube’dan sonra en çok kullanılan ikinci sosyal medya ağı olarak, (Wearesocial, 2020) adeta bir televizyon etkisine sahip olan bu platform neden profesyonelce yönetilmiyor? Bunun nedeni sosyal medya

platformlarının geçici bir mecra olarak değersiz görülmesi ve dejenerasyona açık olmasıyla açıklanmaktadır:

“Ben sosyal medyayı değersiz görüyorum, bunlar dejenerasyona çok açık, trend şeyler. O an mutlu oluyorlar; yarın gömüyorlar. Bunlar suni gündemler, şehirli fantezileri. Bir harekete geçmemiş şeyler. Biz bu görsele giremeyiz; çünkü köydeymiş gibi, çiftliğimiz varmış gibi yapmıyoruz. Biz zaten köydeyiz. Bu hareketler doğaya özlemi gösteriyor, bizleri modelliyorlar, ama sonra bakıyorlar çok zor! Hayallerinde bunu yapabilirmiş gibi zannetseler de yapamıyorlar” (Gözde).

Peki ama gerçek bir köy ya da köylü kaldı mı? Otoban kenarlarında salça satan köylüler, ahırdan gelen tezek kokusu, etrafa saçılan civcivler ve modernize köy evinin verandasında bağdaş kurmuş yufka açan köylü kadın gerçeği yansıtıyor mu? Bahçe uygarlıklarına işaret eden peyzaj her yere hâkim ve tarlalar birer yap-boz parçası gibi ölçülüp biçilmişken yabanıl yaşamın nefes aldığından şüphe duyulmaktadır. Metropol insanı için Şirince hâlâ bir köyken, örneğin Zulu yerlisi için de öyle mi? Mimarların doğayı katışıksız insan kalıbına döktüğü peyzaj çılgınlığı içinde, (Morris, 2019, s. 188) en iyimser yorumla, sağlıklı gıdaya ulaşabilmek için “köy” emniyet supabı olarak görülmektedir. Belki de bu yüzden insanlar kırsala/toprağa dönmek için yer aramakta, başaramayınca da yapay alanlarda teselli bulmaktadır:

“Doğayı poz vermek için kullanmak da sömürünün başka bir yönü. Kendini de tüketiyor, çocuğunu da orada. Bunlar detay, ama ben mesela öyle paylaşımlarda bulunmuyorum. Artık küçük bir riske

bile hassasiyetle yaklaşıyorum, çocuğumu, kendimi, özelimi asla! Ama herkes böyle değil. Sen doğayı tüketiyorsun paylaşma, desen, uçmuş bu, derler, bu dediğin anlaşılmaz. Ama mesela sosyal medyada ölü bir toprağı onaran bir aile de var. Bazı farkındalıkları ortaya çıkarmak için de kullanılabilir. Karşıt açıdan şimdi saksı bitkileri bile görselimize hizmet ediliyor. Görsel kölelik bu. Doğa artık duyarlılık kasma malzemesi olmuş. Petrol firması sosyal sorumluluk adı altında projeler düzenliyor. Sitelerdeki yeşil alanlar yapay. Oradaki ağaçlar da mutsuz. Mutsuz bitkiden sağlıklı bir gıda elde edilemez. Örneğin Kocaeli Dilovası'nda tarım yapıyor, olmaz! Toprağı kendi haline bırakmak lazım. Yani akla kara karışmış durumda” (Özlem, 02 Şubat 2020).

3. 5. Eko-Kıyametin Eşiğinde

Akla karanın bulamaç olduğu bir devirde insanları yöneten en güçlü duygu da korku, panik ve endişe olmaktadır. Toplumsal hafızamızda arkaik bir temeli olduğu varsayılan kıyamet, özellikle Covid 19 salgınının neden olduğu korkunun da etkisiyle yeniden tartışılmaya başlanmıştır. Bir yanıla kaynağı tehditkâr bir ekolojik krize dayandırılan, diğer yanıla da insan eliyle medeniyetin sonunun getirildiğine inandırılan kıyamet senaryoları ne kadar gerçek? Tabii konu kıyamet olunca internetteki komplo teorisyenlerinin ya da astrologların rekor seviyedeki izlenme videoları insanların doğanın ya da doğaüstü güçlerin intikamına dair korkuya teslim olmaya ne kadar hazır olduğunu göstermektedir. Oysa bu uyarıları yıllar önce ekolojistlerin, iklim bilimcilerin ya da diğer bilim insanlarının kitapları, makale ya da

röportajlarında görmek mümkün. Öyle ya da böyle kıyametin gerçekliği ve her alanda yaratıldığı iddia edilen korkuyla denetim sağlanma çabaları alan çalışmasında üzerinde tartışılan bir konu olarak öne çıkmaktadır. Öyle ki bir katılımcı açısından kıyamet yaşansa da bunun mecazi bir anlamı bulunmaktadır:

“Şimdi şöyle; kıyamet lafı nedir, bindik alamete gidiyoruz kıyamete... Kıyam etmekten gelir, ayağa kalkmak, uyanmak yani... Bir kısım insan işaretleri okuyor, bir kısım da korkuyor. İşareti okuyan uyanışa geçiyor, ama üzerine giyip gitmek gibi değil bu iş. Ha bundan toplu bir uyanış çıkar mı, onu konuşalım. Kalbi bakabilirsek yetkinleşebiliriz. Ekosistemin prensibini bilmek lazım. Yerelması bunun bir örneğin, bir parça ek her sene verir. Toprağı, arıyı, börtü, böceği besler. Doğal ortamı temsil eder, son kalan çiçeği kışa hazırlar. ‘Bu benim tedbir kesem’ diyor doğa. Doğa kayıplarını bir şekilde telafi ediyor; kızıl tilki geldi, o geldi, bu geldi. O her şartta yoluna bakar. Ama bizim empatiye ihtiyacımız var. Kadınların bunu yapabileceğini, birleşebileceğini umuyorum” (Bahar).

Garrard’ın (2017) kıyamete dair ekolojik eleştirisine göre; çevreci kıyametçiliğin amacı dünyanın sonunu önceden tahmin etmek değil, onu bu sondan kurtarmaktadır. Ancak yine de kehanetle teşvik arasındaki bu ince çizgiyi, ne kıyametçiliğin binyılcı tarihini ne de din ya da inanç sistemlerinden kaynaklanan vahiysel retoriği sürdürülebilir bir ayırım olarak yorumlamaktadır. Yazar açısından örneklelediği Al Gore da kıyametçilikle flört ederek, hem bilimsel belirsizliğe hem de Hristiyan anlayışına uygun görüşler ileri sürmüştür. Garrard

ekofeministlerin erkekmerkezciliği ve düalist tahakküm mantığını eleştirdiğini, derin ekolojistlerin de insanlığa, medeniyete, insanmerkezci anlayışa saldırdığını yorumlamakta, çevreci anlayışın öncüsü Carson (2014)'un çevresel tehdidin geri dönülemez noktada olduğuna dair vahiysele retoriğini, Maltus'çuların nüfus artışının kıtlık ve sefalet getireceği görüşünü ya da Mehdi beklentisini çevresel tehditlere suçlu ve sebep arama hezeyanını tetiklediği düşüncesiyle eleştirmektedir. İklimbilimcilerin dahi her kuraklık veya buz fırtınasını felaket haberi bir küresel olaya indirgemesini, yani aşırı temkinlilik halini politika geliştirmek için gerekli otoriter beyanlara ihtiyaç duyulması bakımından oldukça tehlikeli bulmaktadır. Garrard'ın önerisi gezegenimize karşı sorumluluk alacak şayet, bunu gelecekte de var olacağını düşünerek yapabileceğimiz yönündedir (s. 146-157).

Bugün Amerika'da hazırlıkçılar (*preppers*) adıyla azımsanmayacak sayıda vatandaş kıyamet beklentisine dayanan sağkalımcılık (*survivalism*) akımı sebebiyle, kıtlığa, kuraklığa, salgınlara ya da yangınlara karşı çeşitli önlemler almaktadır.^d Lovelock açısından mevcut tehlikeler gerçektir, ama abartılmaktadır (2017, s. 40). Ancak aradan 26 yıl geçtikten sonra düşüncelerinde hatalar yaptığını itiraf etmiştir. Yaşamın kendisi de dahil olmak üzere dünyanın tümünün, yani Gaia'nın kendi kendini düzenleyeceği fikri konusunda yanıldığını

^d National Geographic'te yayınlanan (2012-2014) Kıyamete Hazırlananlar (*Doomsday Preppers*) programıyla popülerleşen hazırlıkçılar, bugün doğal afetler dışında, küresel politikalar ve ekonomik krizlere bağlı olası savaş tehditleri (örneğin nükleer savaş) için de hazırlık yapmaktadır (Post Apokaliptik, 2020).

söylemiştir. “Olası bir buz devrinde havaya kasten kloroflorakarbon salarak onların güçlü sera etkisi sayesinde sıcak kalabileceğimizi öne sürerek de ahmaklık etmişim” (s. 9). Acil durum oluşturacak ölçüde tehdit içeren iklim kriziyle ilgilenemeyecek kadar meşgul olmamızın nedeni, belki de şehrimiz sular altında kalınca fark edeceğimiz türde bir ekolojik amneziye kapılmış olmamızdır (Klein, 2014, s. 3-6)? Katılımcılar arasında da felaketlere doğru hızla yol aldığımızı inanarak kıyamete hazırlık yapanlar bulunmaktadır:

“Kıyametin eşiğindeyiz. Birileri bunu korku amaçlı pompalayabilir, ama biz farkındayız ve getireceği felaketlere ön hazırlık yapmak istedik. Bu yüzden şehirdeki evimizi bıraktık zaten. Şimdi hem kırsala hem kendimize fayda yaratan işler yapmaya çalışıyoruz. İşte bunun içinde ne bileyim topluluk kurma, su yönetimi, gıda üretme ve dayanışma hepsini burada pratik etmek var” (Aslı, 03 Kasım).

Shiva'ya (2018) göre; felaketler zaten çoktan başlamış durumda: “Üç kadından birinin aç ve her iki çocuktan birinin gelişim bozukluğu yaşaması, adaletsizlik, sürdürülebilir olmayan ekonomik sistemler, gıdanın şirketleşmesi ve endüstriyel tarım yüzünden biyo-çeşitliliğimizin yüzde 75'inin yok olması, kapitalist ataerkin vizyonunu yansıtan GDO'lar, iklim değişikliği, çevre kirliliği, toplumsal cinsiyet taraftarlarının çokluğu, sınırsız büyüme, neo-liberal reformlar, özelleştirilmiş şirket-devletler, hızla polis devletine dönüşmek, kendi vatandaşına yabancılaşan siyasetçi sınıfı, tohum, gıda, toprak, su, kadın ve çocukların hızla metalaşması vb.” (s. 17-18)

Dünyanın bir felakete sürüklendiğini gösteren bu olaylar hayvanların, bitkilerin, toprağın ve doğanın savunuculuğunu yapacak daha çok insana ihtiyaç olduğunu hatırlatıyor. Diğer açıdan sürekli sömürüldüğü için doğal olarak katılaştıran, hastalanan, çölleşen toprak, insanı da kısırlaştırmaktadır. Bir katılımcıya göre konvansiyonel tarım ve onun üretimi buğday üzerinden kısırlığa doğru gidiyoruz. Tabii sadece biyolojik olarak değil, kültürel olarak da kısırlaştığımızı söyleyerek aslında yozlaştığımızı ifade etmektedir. İnsanlığın gezegendeki tüm canlı cansız yaşam formlarından kopuk yaşantısı; yani ayırım bilinci kendi bindiği dalı kesen Nasrettin Hoca masalını hatırlatmaktadır:

“Konvansiyonel tarım ürünü buğdayı yiyerek bizim sekiz çocuk sahibi, 90 yaşında kadınlar olmamız olanaklı değil. Hem sosyal olarak hem de psikolojik olarak kısırlaştırıyoruz. Aynı kopuklukta. İnsan hem bindiği dalı kesiyor hem de toprak insanlıktan kurtulmaya çalışıyor bir şekilde. Her açıdan kıyamet sirenleri çalıyor tabii, ama görebilene?” (Eda).

Bir diğer katılımcı da kıyametçiliği bir popülist söyleme ya da modern felaket tellallığına indirgeyerek küçümseyenleri rasyonalistler olarak nitelemektedir. Hatta ekofeminist duruşuyla, bu açıklamaları yapan kişilerin genelde erkek olduğunu söyleyerek eril zihniyeti eleştirmektedir. Amerika’daki sağkalmcılar ya da hazırlıkçıları baz alarak ekolojik kıyameti görmemeyi bir nevi hata olarak algılamaktadır. İleri derecede talan edilen doğanın, kişileştirilerek insanlardan intikam alacağına inanan katılımcı, Lovelock gibi doğanın

kendi kendini yenilediğini düşünenlere tezat, artık bu şansın kalmadığını da iddia etmektedir:

“Bence kesinlikle kapıda. Yok diyenler rasyonalist, alaycı, erkek, kapitalist hep. Amerika’da bir grup, yanmaz, geçirmez, yıkılmaz sığınaklar yapıp, içlerine gıda dolduruyor. Bunun adı dediğin gibi sağkalmcılık olabilir. Ama bir grup pimpirikli abartıyor diye ekolojik kıyameti yok sayamazsın! Dünya toprakları çölleşti, atmosferin incelemesini durduramıyorlar, zaten az olan tatlı su kaynaklarımız kirletildi... Ee ne bekliyorsun, doğa toparlar nasılsayı mı? Onlar doğanın ruhundan da anlamıyor ki? Bak şimdi mesela yanımızdaki ağaçla, Yeni Zelanda’daki iletişim halinde. Olası yangında, felakette böyle bir dayanışmacı zekası var. Ama bu sefer doğa bize yardım etmeyecek! Direnmeyecek, kendini bırakacak bak” (Özlem).

Maalouf’a (2020) göre; insanlığı tehdit eden ölümcül tehlikelerin gerçekdışı olduğu savının kanıtlanması gerekmektedir. Bilime olan güveni hem sonsuz hem de kısıtlı olduğu, çivisi çıkmış bir dünyaya hem endişe hem de umutla baktığı yorumuyla, kıyamet söylemlerini iki yönüyle ele almaktadır. Daha önce buzul çağı yaşayacağımız iddiasının yerini, bugün küresel ısınmaya bırakmasını bilime kuşkuyla bakması için yeterli bir sebep olarak görmektedir. Ancak gelecek için tahminde bulunmanın risk içerdiğini söylemekle birlikte, küresel ısınmanın ölümcül sonuçlarının gelecek onlu yıllarda gerçekleşeceğine dair çığlıkların da yadsınamaz olduğunun farkındadır. Bu noktada Maalouf üç varsayımı tartışmaktadır: 1) Kimi ülkeler sera etkisi yaratan gazların yayılımını sınırlandırmak için tedbir alırken kimileri uyusuk

davranacak, kimileri de ekonomik etkinlikleri zarar görmesin diye umursamaz davranacağı için karbon oranı yükselmeye devam edecek; 2) Hiçbir atılım gerçekleşmediği takdirde, durmaksızın alarm geçiren bilim insanlarına göre 2040'a kadar kıyametin eşiğine varılacak; 3) İklim değişikliğine geçiş uzun bir zaman alacağı yerde aniden olacağı için en feci olasılıklara karşı şimdiden hazırlanmak gerektiği. Öte yandan Maalouf bu ısı döngülerinin doğal olduğu ve kendiliğinden geçeceğini düşünerek felaket tahminlerine karşı çıkan, diğerlerinin telaşıyla alay eden azınlığın fikirlerine de yer vermektedir. Yine de yazara göre üçlü varsayımdan birinin dahi gerçekleşmesi halinde, onlarca yıl olağanüstü durum ilan edilecek ve insanlık büyük fedakarlıklar gösterse dahi Ölümler Ülkesine gidişten kurtulamayacaktır. Maalouf, bu savların herhangi birine taraf olmamasına karşın, kimsenin küresel ısınmaya bağlı risklerin var olmadığı ve bunları görmezden gelmenin sorumluluğunu alamayacağı görüşündedir (s. 190-197).

4. TARTIŞMA VE YORUM

Kadın ve doğanın kaderini değiştirmek onları birleştiren zihniyetten ayırmakla mümkündür. Bir övgü cümlesi içinde bile olsa bu benzeşliğin kullanılması mevcut düzene hizmet etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla radikal ekofeministlerin kadının doğayla özdeşleştirilmesinin eril tahakkümü perdelediği anlayışı burada da “Kadın doğa değildir” söylemiyle ifade bulmuştur. Elbette bu söylemin, Toprak Ana kültürünün baş tacı edildiği bir kültüre sahip toplumlarca anlaşılama riski bulunmaktadır. Eski Türklerde görüldüğü gibi

kadının yüceliği zamanla anneliğin, analığın kutsanmasıyla yer değiştirmiş, bu mitlere de yansımış, kadının doğa gibi insanın hizmetinde, akıl yetisinden noksan ya da erkekle eşit olamayacak ölçüde kusurlu olduğu düşüncesi kabul edilmiştir. Diğer açıdan kadının doğayla yakınlığını savunan, ancak ruhsalcı ekofeministler gibi bu ikiliğin sadece değersizleştirilmesini sorunlu bulan görüşler de olmuştur. Ancak araştırma grubu tarafından çifte sömürüye projeksiyon tutmak açısından doğayla kadının sınırlarının çizilmesi gerektiği savunulmuştur.

İster cinsiyetler arasında eşitlik isterse de farklılıkların kabulü yoluyla olsun, insan ilişkilerinin, erk, üstünlük ya da tahakkümden muaf olması zorunludur. Söz konusu sağkalım olduğunda eşitlik talebine zaten ihtiyaç kalmamaktadır; çünkü hayatta kalma başarısı kadın ve erkeğin ortaklığıyla mümkündür. Bu sebeple araştırmada öne çıkan kıyamet kavramını iki yönlü düşünmek gerekmektedir. Burada vurgulanan eko-kıyamet, çifte sömürüyle paralel giden ekolojik yıkımın dozunu belirleyen bir ifade şekli olarak değerlendirilmelidir. Yani bir yanda kadın ve erkeğin sağkalım mücadelesini birlikte aşabilmesi, diğer yanda gecikmiş bir ekolojik krize karşı duyarlılık gösterilmesi önemlidir. Ancak eko-kıyamet söyleminin şeytanın soluğunu ensede hissettirmeye yardımcı olması, kıyametçilikle aynı şey olduğu anlamına da gelmemelidir. Bu noktada eko-kıyametin reddi, küçümsenmesi ya da bir grup hazırlıkçının çabasına indirgenmesi ataerkil kapitalist sistemin bir algı çalışması olarak yorumlanabilir. Diğer açıdan çölleşme, kısırlaşma, iklim felaketleri, yaban hayatının yok olması,

kirlilik, salgın hastalıklar ve ekolojik ayak izinin aşımı gibi pek çok sebeple ekolojik sürdürülebilirliğe dair söz edilecek bir durumun nerdeyse kalmayışı ekolojik yıkımı ciddiye almak için başlı başına bir sebep oluşturmaktadır. Kısacası katılımcıların dillendirdiği gibi sürdürülemez bir yaşamın sonucunda kıyametin eşiğinde oluşumuz, Maaoluf'un sağduyusuyla hareket etmeyi kaçınılmaz kılmaktadır.

En iyimser yorumla; iklim acil durumuyla ilgili 2000'lerin başından beri çalan sirenleri duymayan insanlığın ekolojik krize karşı önlem alabileceği varsayıldığında neler yapılabilir? Kadınların birleşebilmesi, gizli potansiyelleri ortaya çıkarmaktan da fazlasına, hegemonik paradigmanın değişimine yol açacaktır. Ancak eril tahakküme karşı birleşeceği yerde zorbalık ve kıskançlık gibi olumsuz duygularla birbirini zehirlemeyi seçen kadınların bir an önce farkındalığa erişmesi gerekmektedir. Araştırma grubundaki bazı kişilerin de kıyameti bir "uyanış" olarak mecazlaması, bir bilinç sıçramasının mümkün olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu sadece kadının değil, doğanın da özgürleşmesini sağlayacaktır. Ancak böylesi bir farkındalık için sosyal medyada dahi, kadına yapıldığı gibi, doğayı da nesneleştiren paylaşımlardan vazgeçilmezdir, çünkü doğanın görsel bir şölen, fon ya da sahte bir peyzaja dönüşmesini hızlandıran her bir paylaşım ekolojik yıkımı da körüklemektedir. Kaldı ki çifte sömürünün ardındaki sistemin iletişim teknolojilerinin de yaratıcısı/üreticisi olduğu unutmamalıdır.

KAYNAKLAR

- Berktaş, F. (2020). "Kadınlar Doğaya Sahip Çıkıyor". İçinde Doğa ve Kadın: Ekolojik Dönüşümde Feminist Tartışmalar. Der. Emet Değirmenci. KADAV. Erişim: https://tr.boell.org/sites/default/files/202002/ekoloji_k%20d%C3%B6n%C3%BC%C5%9F%C3%BCmd_e%20feminist%20tart%C4%B1%C5%9Fmalar%20kitap.pdf
- Bookchin, M. (2017). Geleceğin Devrimi: halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi. Çev. İbrahim Yıldız & Soner Torlak. 2Bs. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Carson, R. (2004). Sessiz Bahar. Çev. Güler. Ankara: Palme Yayıncılık.
- Dawson, J. (2017). Ekoköyler: Sürdürülebilirliğin Yeni Ufukları. 3. Bs. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınları
- Değirmenci, E. (2020). "Önsöz". İçinde Doğa ve Kadın: Ekolojik Dönüşümde Feminist Tartışmalar. Der. Emet Değirmenci. KADAV. Erişim: https://tr.boell.org/sites/default/files/2020-02/ekolojik%20d%C3%B6n%C3%BC%C5%9F%C3%BCmd_e%20feminist%20tart%C4%B1%C5%9Fmalar%20kitap.pdf
- Eryılmaz, Ç. (2020). "Çevresel İnşaatçılık Açısından Sanal Dünya: Instagram'da Çevreci Kimlik Sunumu". The Journal of International Social Sciences, Cilt: 30, Sayı: 1, ss. 383-398. Erişim: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1005850>
- Garrard, G. (2017). Ekoeleştirme: Ekoloji ve Çevre Üzerine Kültürel Tartışmalar. Çev. Ertuğrul Genç. 2. Bs. İstanbul Kolektif Kitap.
- Güzel, E. (2020). Yeni Öncüler: Türkiye'de Toprağa Dönüş Hareketi ve Sağkalım (Survival). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Hulme, D. (2016). İklim Değişikliği Konusunda Neden Anlaşmıyoruz?. Çev. Merve Özenç. İstanbul: Alfa Yayınları.
- İklimBU. "Ekolojik Ayak İzi Nedir?". Boğaziçi Üniversitesi İklim Değişikliği ve Politikaları Uygulama ve Araştırma Merkezi. Erişim:

<http://climatechange.boun.edu.tr/ekolojik-ayak-izi-nedir/>

King, Y. (1989). "The Ecology of Feminism and the Feminism of Ecology", in *The Healing Wounds: The Promise of Ecofeminism*. Ed. Judith Plant. Philadelphia: New Society Publisher.

Klein, N. (2015). *İşte Bu Her Şeyi Değiştirir*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. 4. Bs. İstanbul: Bağlam Yayınları.

La Page, M. (2018). "Global Warming May Become Unstoppable Even if We Stick to Paris". *New Scientist*. Erişim: <https://www.newscientist.com/article/2176006-global-warming-may-become-unstoppable-even-if-we-stick-to-paris-target/>

Litfin, K. T. (2017). *Eko-Köyler: Sürdürülebilir Bir Toplum için Dersler*. Çev. P. Ercan. İstanbul: Alfa Yayınları.

Lovelock, J. (2017). *Gaia: Dünyadaki Yaşama Yeni Bir Bakış*. Çev. Ozan Karakaş. İstanbul: Alfa Yayınları.

Maalouf, A. (2020). *Çivisi Çıkış Bir Dünya: Uygarlıklarımız Tükendiğinde*. Çev. Orçun Türkay. 25. Bs. İstanbul: YKY.

Morris, B. (2019). *Ekolojik İnsancılığın Öncüleri: Mumford, Dubos, Bookchin*. İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Öztürk, Y. M. (2012). *Ataerkil Kapitalist Toplumda Kadının Bedeni*. *Toplum ve Hekim*, Cilt 27. Sayı 4, ss. 274-281. Erişim: <https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/cagatay.cengiz/73498/Melda%20Yaman%20Okuma.pdf>

Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis.

Post Apokaliptik. (2012). *Hazırlıkçılar Deli mi?*. Erişim: <https://www.postapokaliptik.com/hazirlikcilar-deli/>

Tong, R. P. (2006). *Feminist Düşünce*. Çev. Zafer Cırhinlioğlu. İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Rose, J. (2018). *Ekoköyler: Yeni Rotamız*. Çev. Urkun Kelso. 2. Bs. İstanbul: Yeni İnsan.

Salleh, Ariel. (2013). "Ön Söz". *İçinde Ekofeminizm*. Vandana Shiva & Maria Mies. İstanbul: Sinek Sekiz.

Shiva, V. (2017). *Terra Madre: Yaşayan Ekonomiler için Bir Kutlama*. *İçinde Tohum ve Gıdanın Geleceği Üzerine Manifestolar*. Çev. Aykız Doğan. 2. Bs. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınları.

Shiva, Vandana & Maria Mies (2018). *Ekofeminizm*. İstanbul: Sinek Sekiz Yayınları.

SKD Türkiye (2015). *100 Maddede Sürdürülebilirlik Rehberi*. Erişim: <http://www.skdturkiye.org/files/yayin/100-Maddede-Surdurulebilirlik-Rehberi.pdf>

Wearesocial (2020). *Digital in 2020*. Erişim: <https://wearesocial.com/global-digital-report-2020>

BİR İKTİDAR VE MEŞRULAŞTIRMA ARACI OLARAK FLÖRT ŞİDDETİ: MUĞLA KÖTEKLİ MAHALLESİ ÖRNEĞİ¹

DATING VIOLENCE AS A MEDIATOR OF POWER AND SYSTEM JUSTIFICATION: THE CASE OF KÖTEKLİ DISTRICT IN MUĞLA

Sergender Sezer², Ramazan Ertel³, İpek Ertel⁴

ÖZ

Bu makale, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi'nde Merkez Kampüste öğrenim gören veya yeni mezun olmuş, Köteklili Mahallesi'nde ikamet eden erkek ve kadın öğrenciler arasında yapılan araştırmadan elde edilen verilere dayanılarak hazırlanmıştır. Kasım 2018-Mart-2019 tarihleri arasında yapılan araştırmada 583 kişilik kadın ve erkek örneklem grubuna ulaşılmıştır. Veriler, Flört Şiddeti Tutum Ölçeği ve Sistemi Meşrulaştırma Ölçeğinden de faydalanarak hazırlanmış 128 soruluk bir soru formu ile derlenmiştir. Araştırmanın kuramsal çerçevesini Sistemi Meşrulaştırma, Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik ve Feminizm kuramları oluştururken yöntemsel yaklaşım olarak Feminist Yöntem uygun görülmüştür. İnsanlığın tarihteki değişim ve gelişim süreçlerinde temel aktörlerden biri olmayı başaran şiddet olgusu, günümüz modern toplumlarında bile büyük sorunlar arasında gösterilirken, ülkemizde de temel sorunlar içinde yerini korumaktadır. Şiddetin oldukça fazla türü vardır, bunlardan biri de birden çok şiddet türünü içinde barındıran flört şiddetidir. Flört şiddeti, özellikle üniversite ortamlarında, zamanlarının çoğunu veya tamamını ailelerinden uzakta geçiren genç bireylerin sorunlarından biridir. Kimi zaman dile getirilmeyen, kimi zaman farkında bile olunmayan bu sorun, gençler açısından ciddi sonuçlar doğurabilmektedir. Çoğunlukla erkeklerden kadınlara doğru olan bu şiddet türü, kimi zaman kadınlardan erkeklere de yönelebilmektedir. Ancak buna rağmen erkeklerin uyguladığı şiddet türleri çok daha görünürdür ve etkileri bakımından çok daha travmatik olabilmektedir. Bu nedenlerle flört şiddeti özünde bir iktidar ve sistemi meşrulaştırma aracı olarak varlığını sürdürmektedir. İktidar kavramının araştırmadaki kullanımını ataerkil bir anlama tekabül etmektedir. Sistemi meşrulaştırma ise, ataerkil sistemin meşrulaştırılmasını ifade etmektedir. Bu bağlamda bakıldığında; sistemi meşrulaştırma kuramı, sistem, bireylerin aleyhine işliyor olmasına rağmen, bireylerin sistemin sürdürülebilirliğine nasıl ve ne şekilde aracılık ettiklerinin psikolojik ve toplumsal mahiyetini sorgulamaktadır. Makalede, bireylerin flört şiddetine ilişkin tutumları, davranışları ve sistemi meşrulaştırma düzeyleri arasındaki ilişkinin araştırılması ve bu ilişkilerin altında yatan sosyal, ekonomik, psikolojik, coğrafi ve kültürel faktörlerin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Elde edilen bulgulara göre hem flört şiddetine ilişkin tutum ortalamalarının hem de sistemi meşrulaştırma düzeyine ilişkin tutum ortalamalarının cinsiyete ilişkin değerlerinde kadın ve erkek bireyler arasında anlamlı bir fark bulunmamasına rağmen nispeten erkek bireylerin ortalama puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ancak elde edilen bu veriler göstermektedir ki erkek bireyler düşmanca cinsiyetçi kalıpların etkisinde flört şiddetini daha fazla meşrulaştırma eğilimindedir. Bir saha araştırması sonucu gelişen bu makale ile Türkiye'de kimi akademisyenlerce çalışılsa da henüz yeterli düzeyde literatüre ulaşılamayan flört şiddeti literatürüne katkı sunması öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sistemi meşrulaştırma, çelişik duygulu cinsiyetçilik, flört şiddeti, toplumsal cinsiyet, feminizm, iktidar, tahakküm.

¹ Bu makale, 19-21 Eylül 2019 tarihlerinde Ankara'da gerçekleştirilen 9. Ulusal Sosyoloji Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ve özeti yayınlanan bildirinin geliştirilmiş ve düzenlenmiş halidir.

² Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. sergender@gmail.com

³ Doktora Öğrencisi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü. ramazanertel@hotmail.com

⁴ PDR Lisans Mezunu. ipekertel93@gmail.com

ABSTRACT

This article is based on the data obtained from the research conducted between male and female students studying at the Main Campus of Muğla Sıtkı Koçman University or recently graduated living in Kötekli District. 583 male and female sample groups were reached in the study conducted between November 2018 and March 2019. In the research, both The Attitudes towards Dating Violence Scale and System Justification Scale which consist of 128 question in total were used to obtain the data. While the theoretical framework of the research constituted the system justification, hostile sexism and feminism theories, Feminist method considered appropriate as a methodical approach. The phenomenon of violence, which is one of the main actors in the processes of change and development in human history, is still one of the major problems in today's modern societies, and it continues to be one of the main problems in our country. Furthermore, there are many types of violence, and one of them is dating violence that includes more than one type of violence. Dating violence is one of the problems of young individuals who spend most or all of their times away from their families, especially in university environments. Also, this problem, which is sometimes not mentioned and sometimes not even aware, can have serious consequences for them. Moreover, this type of violence, mostly from men to women, can sometimes go from women to men. However, the types of violence inflicted by men are much more visible and can be much more traumatic in terms of their effects. Therefore, dating violence essentially continues its existence as a means of power and system justification. The use of the term "power" in research corresponds to a patriarchal meaning, and "the justification of the system" means justifying of the patriarchal system. In this context; system justifying theory questions the psychological and social nature of how and how individuals mediate the sustainability of the system, although the system works against individuals. In the article, it is aimed to investigate the relationship between individuals' attitudes towards dating violence, their behaviors and levels of justifying the system, and to identify the social, economic, psychological, geographical and cultural factors underlying these relations. Even if some academics studied on the dating violence, but not yet reached a sufficient level in literature. According to the findings, it was found that the average scores of male individuals were higher, although there was no significant difference between male and female individuals in terms of their attitudes towards dating violence and their attitudes towards the level of justifying the system. However, these data show that male individuals tend to more justify dating violence under the influence of hostile sexist patterns. So, with this article, resulting from a field research, it is expected to contribute to the literature on dating violence in Turkey.

Keywords: System justification, hostile sexism, dating violence, gender, feminism, power, domination

1. GİRİŞ

Araştırmanın temel problemini flört şiddeti olgusu oluşturmakla birlikte kuramsal çerçevesini ise Sistemi Meşrulaştırma, Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik ve Feminizm kuramları oluşturmaktadır. Bu makalede flört şiddeti üzerinden Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi sayesinde tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomiden tamamen öğrenci eksenli bir ekonomiye ve 40 bin nüfuslu küçük bir şehre dönüşen Kötekli Mahallesi'nde yaşayan öğrenciler arasında nasıl bir iktidar ve iktidarı meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığı üzerine odaklanılmıştır. Araştırmada Kötekli mahallesine odaklanılmasının nedeni üniversitenin ana kampüsünün bu mahallede yer alması ve dolayısıyla örneklemimizi oluşturan üniversite öğrencilerinin Kötekli Mahallesi'nde ikamet etmesidir. Üniversite öğrencilerinin romantik ilişkiler ve gelişimi birçok araştırmaya konu olmuştur (Buehler ve Wells, 2003, ss. 452-458). Ancak romantik ilişkinin tanımını en kapsamlı bir şekilde Collins yapmıştır. Collins'e (2003, ss. 1-24) göre romantik ilişki partnerlerin karşılıklı olarak rıza gösterdikleri ve kabul ettikleri ilişki olarak adlandırılmaktadır. Ayrıca duygusal olarak yakın ilişkilerin geç ergenlik ve genç yetişkinlik döneminde bireylerin gelişimi için önemli bir etken olduğu söylenmektedir. Romantik ilişki kurmak isteyen bireylerde üç ana gelişim de beraberinde gözlemlenmektedir: Yegane bir kimlik oluşumu, ilişki becerilerinin gelişmesi ve karşı cinsle yakınlık kurma isteği ve cinsel istek ve dürtülerle sağlıklı başa çıkma isteğinden oluşmaktadır. Ayrıca üniversite yıllarında yaşanan romantik ilişkilerde de gençler kendi kimliklerini kaybetme korkusu

yaşamaksızın apaçık ve ilerlemeci bir şekilde partnerleri ile ilişkilerini sürdürme eğilimi gösterirler (Erikson,1968, ss. 91-135). Buna ek olarak üniversite ortamının, gençlerin daha fazla sosyal faaliyetler içinde bulunmak istemeleri sebebiyle sosyal gelişimlerini destekleyici bir rolü olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda üniversite döneminde kurulan romantik ilişkilerin sosyalleşmeyi ve sosyal gelişimi artırıcı olduğu yapılan araştırmalarla desteklenmektedir (Hamacı ve Esen-Çoban, 2010, ss. 300-304). Buna göre romantik ilişkiler, gençlik döneminde bireylerin hem duygusal hem de sosyal gelişimleri açısından önemli kazanımlar elde etmesinde önemli yer tutar (Furman ve Brown, 1999, ss. 99-290). Ancak bireylerin dünyasına giren romantik ilişkilerin algısı cinsiyete, aile ortamlarına, içinde bulunduğumuz kültüre göre değişiklik göstermektedir (Bugay ve Çok, 2015, ss. 15-19). Dolayısıyla romantik ilişkilerin olumlu ve geliştirici yönlerinin yanı sıra zaman zaman bozucu ve bireylere zarar verici yönlerinin olduğu da gerçektir. Ne yazık ki bireyler ilişki sürecinde şiddetle karşı karşıya kalabilmekte ve hatta bireylerin zararlı yönde gelişmelerine zemin hazırlamakla birlikte istismara uğrama ve uğratma olarak gün yüzüne çıkmaktadır (Bugay ve Çok, 2015, ss. 15-19). Özellikle kadınlar açısından bakıldığında, ataerkil sistemin kadınlar açısından ortaya çıkardığı baskı ve kısıtlamalar romantik ilişkilerde daha fazla travmatik deneyimler yaşamalarında etkili olabilmektedir.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. BİR ŞİDDET TÜRÜ, İFADE BİÇİMİ VE İKTİDAR ARACI OLARAK FLÖRT ŞİDDETİ

İnsanlığın var oluşundan itibaren şiddet kavramı da toplumsal bir olgu olarak sosyal gerçekliğin parçalarından biri haline gelmiştir. İnsanın toplumsallaşıp, iktidar alanını genişletmeye başlamasıyla birlikte şiddet olgusu, çeşitli formlarda boyut değiştirmeye başlamıştır. Sert ya da güç anlamına gelen Latince “violentia” kelimesinden türeyen şiddet kavramı, güç kullanma ya da kötü muamele etmek olarak tanımlanmaktadır (Danık, 2000, ss. 69-76). Dünya Sağlık Örgütü (WHO) şiddeti, “fiziksel güç veya otoritenin istemli olarak bir tehdit ya da gerçeklik biçiminde başka birisine karşı uygulanması sonucu maruz kalan kişide yaralanma, ölüm ve psikolojik zarara yol açması ya da açma olasılığı bulunması” şeklinde tanımlamıştır (World Health Organization, 2002, s. 5). Fiziksel, sözel, cinsel, duygusal ya da psikolojik boyutlarda ifade edilen şiddet olgusuna ilişkin olarak asıl üzerinde durulması gereken soru ise “şiddeti ortaya çıkaran sebepler nedir?” sorusudur. Ataerkil toplum yapısının doğurduğu bir şiddet türü olarak flört şiddetini ortaya çıkaran ve yine ataerkil sistemden kaynaklanan sebepler, bu araştırmanın ana problemini oluşturmaktadır. Kadını ikinci plana iten hiyerarşik bir sistem olan ataerkil sistemin eşitsiz yapısı flört şiddetinin de temel sebeplerinden biridir.

Ataerkil ya da patriarka sözcük anlamı ile baba otoritesi, baba hakimiyeti anlamına gelmektedir. İçeriğinde erkek iktidarını barından sözcük kadınların erkekler karşısından edilgenliğini vurgulamaktadır. 19. yüzyıldan önce patriarkaları

ilk aile reisleri olarak kabul eden kutsal metin yazarlarının kullanımının izinde, patriarka ve patriarkalar kilise babalarını adlandıran terimlerdi. patriarka, 1970’lerden sonra feminist çevrelerce eleştirilerek kadınların erkekler karşısındaki dezavantajlı konumunu ifade eden sistemin genelini tanımlamak için kullanılmaya başlayan terim olmuştur (Hirata vd, 2009, ss. 81-278). Patriarkal düzenin egemenliği bizi toplumsal cinsiyet kavramına götürmektedir. Cinsiyet bireyin biyolojik olarak kadın ya da erkek olma niteliklerini ifade ederken, toplumsal cinsiyet ise kültürel olarak tanımlanmış belirli rol ve sorumluluklardan meydana gelen cinsiyet kalıbını ifade etmektedir. Başka bir ifade ile cinsiyetin toplum tarafından tanımlanarak, ona yüklenen anlam, rol ve sorumlulukları ifade etmektedir (Lindsey, 1990, ss. 1-5). 1970’li yıllarda toplumsal cinsiyet kavramını sosyoloji disiplinde yer almasını sağlayan Ann Oakley (2005, ss. 97-125), “Sex, Gender and Society” adlı kitabında kültürel olarak yapılandırılan cinsiyet kavramından bahsederek, toplumsal cinsiyet kavramını işaret etmiştir. Feminizmin öncü isimlerinden olan Simon De Beauvoir ise patriarkal düzenin doğurduğu toplumsal cinsiyet olgusuna kadına karşı geliştirilen tutum ve davranışların rutinleşmesi açısından bakarak, en özgür kadın bireylerin dahi bu rutinleşmiş kalıplara maruz kalabileceğini ve bilinçli olsun ya da olmasın patriarkal ideolojinin pençesine düşebileceğini ifade etmektedir (Arat, 1995, ss. 147-165).

Patriarkal ideoloji, toplumsal cinsiyet olgusu üzerinde önemli belirleyici bir rol oynamasına rağmen, bireylerin eylemleri ile süreklilik kazanan bir olgudur. Başka bir ifade ile patriarkal ideoloji

tek taraflı olarak toplumsal cinsiyete nüfuz eden bir olgu değildir. Gündelik yaşam içerisinde bireylerin tutumları, düşünceleri ve eylemleri sonucunda yeniden üretilerek sürdürülebilir kılınan bir sürece sahiptir. Bu durum yapı-fail ilişkisine benzer bir durumu ifade etmektedir. Yani yapının failden bağımsız olmadığı, failin zihinsel süreçleri ve eylemleri sonucunda inşa edilmesi ve süreklilik kazanmasıdır. Ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki de böyle bir ilişkidir. Butler, patriarkal ideolojiye ilişkin analizinde bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Ritüel niteliğindeki başka toplumsal dramalar gibi toplumsal cinsiyet aksiyonu da tekrar edilen bir performansı gerektirir. Söz konusu tekrar, hâlihazırda toplumsal olarak tesis edilmiş bir dizi anlamın aynı anda hem yeniden icrası hem de yeniden deneyimidir; ayrıca meşrulaştırılmasının sıradan ve ritüelleştirilmiş biçimidir. Belli bir toplumsal cinsiyet stiline uyararak bu imlemleri icra eden bedenler bireysel bedenler olsa da, bu eylem kamusal bir eylemdir. Bu eylemin zamansal ve kolektif boyutları vardır, kamusal nitelikleri de önemsiz değildir” (2010, ss. 229-230).

İçselleştirilen kalıplar aracılığı ile ataerkil ideolojinin egemenliği perçinlenir ve toplumsal cinsiyete ilişkin tahakkümü meşrulaştırılır. Bu içleştirme durumu, failin tüm alanlarını kapsadığı andan itibaren, ataerkil ideolojinin yeniden üretiminin önü açılmış olur. Bu bağlamda ataerkil ideolojinin meşrulaştırılarak yeniden üretimini daha derinlikli olarak analiz etmek açısından Bourdieu'nun habitus ve simgesel şiddet çözümlmelerine değinmek yerinde olacaktır.

Bourdieu, “yapı-fail ilişkisi çerçevesinde alan ve habitus kavramlarından bahsederek, sosyal yaşamın tecrübe edilerek, içselleştirilmesinden bahsetmektedir. Ona göre fail ve yapı arasındaki ilişki zihinsel yapılar ile toplumsal yapılar arasında gerçekleşen bir ilişkidir. Yani toplumsala ait organizasyonlar içselleştirilir ve akabinde bu organizasyonların eylemler aracılığı ile tekrar icra edilmesi ile toplumsal olan her şey yeniden üretilir” (Bourdieu, 2006, s. 158). Habitus, topluma ait yapıların içselleştirilmesi sonucunda faileri içeriden kontrol eden bir mekanizma olarak çalışır. Failler habitusun daimi yatkınlıkları aracılığı ile toplumsal yapıları aktif hale getirirler. Dolayısıyla habitus, bireylerin belirli ortam ve koşullarda deneyimleyerek öğrendikleri daimi zihinsel yatkınlıkları (dil, sınıf, toplumsal cinsiyet) ifade etmektedir (Tatlıcan ve Çeğin, 2007, ss. 310-315). Ataerkil ideolojiye ilişkin çözümlmelerde önemli yer tutan diğer Bourdieu'nun diğer kavramı ise “simgesel şiddet” kavramıdır. Bourdieu'a göre simgesel şiddet, şiddetin görünmez nitelikteki, naif ve yumuşak bir şeklini ifade etmektedir. Faillerin bütün alanlarına nüfuz eden sembolik şiddet, gerçekliği yeniden kuran sembolik ataerkil iktidarın sunduklarını normal, olağan algılanmasında önemli bir araç olması bakımından işlevseldir. Dolayısıyla eşitsizliklerin yeniden üretilerek, meşrulaştırılmasında önemli rol oynamaktadır (Türk, 2007, ss. 611-612). Bu bağlamda değerlendirildiğinde flört şiddeti de bir çok yönüyle simgesel şiddet olarak, sistemin meşrulaştırılmasında etkin bir şiddet türü olarak değerlendirilebilir.

Bireylerin zihinsel alanları başta aile ortamında başlayan sosyalleşme yoluyla yapılandırılarak, doğallaşma süreci başlatılır. Patriarkal ideoloji, bireylere habitusları içinde sosyalleşme yoluyla öğretilir. Faillerden toplumsal ilişkilerinde Patriarkal ideolojinin egemen kalıplarına riayet etmesi beklenir. Bu süreçte sorgulamaksızın kabul edilen bilgi formları olan “doxa”lar (kanaatler) kalıpların kabul edilerek eyleme dönüşmesinde önemli işleve sahiptirler. Bu bilgi formları habitus içinde içselleştirildikleri için mahiyeti tartışılmadığı gibi rutinleşerek geleneksel hale gelen bu bilgi formları nesilden nesile aktarılan kültürel bir miras olarak patriarkal ideoloji ve sistem yeniden üretilir (Bourdieu ve Wacquant, 2003, ss. 47-103). Failler sembolik iktidar tarafından biçimlendirilmiş gerçekliği salt gerçeklik olarak algılayarak, Patriarkal ideolojinin toplumsal cinsiyete ilişkin sınırlandırmalarını olumlu algılama eğiliminde olmaktadır. Örneğin kadınların erkelerden duydukları süslü sözlerin ardından patriarkal düzen içindeki dezavantajlı konumlarını yeniden üretmeleri basitleşir. Şiddetin yumuşak formu olarak sembolik şiddet, patriarkal sistem içerisinde gizlenmiş tahakküm ilişkilerinin ortaya çıkmasında ve gizlenmesinde işlevsel bir araç konumdadır. İleri ki bölümde değinileceği gibi bu durum sistemi meşrulaştırma kuramı içinde yer alan kurbanın yüceltilerek değersizleştirilmesi ile yakından ilişkilidir. Flört şiddeti olgusu da toplumsal bir gerçeklik olarak patriarkal ideoloji ve toplumsal cinsiyet ilişkisi çerçevesinde değerlendirilen bir şiddet türü olarak araştırmanın ana konusu konumdadır. Bu bağlamda yukarıda ifade edilen görüşlerden hareketle flört şiddeti olgusunu ortaya

çıkaran sebeplerin patriarkal ideoloji ve bu ideolojinin içselleştirilerek rutinleşmesinde saklı olduğunu söylemek mümkündür.

Flört şiddeti romantik ilişki içerisindeki bir partnerin diğer partner üzerinde kendi iktidarını kurmak, yönetmek, isteklerini yaptırmak için tehdit ve güç yoluyla baskı ve şiddet uygulaması olarak kabul edilebilir. Ayrıca flört şiddeti, yakın partner şiddetinin en özel şekli olarak tanımlanmakla birlikte halk sağlığı sorunu olarak da değerlendirilmektedir (Centers for Disease Control and Prevention, 2016; Halpern, Spriggs, Martin, & Kupper, 2009, ss. 508-516; Kann vd., 2014, ss. 1-168; Stonard vd., 2014, ss. 41-390). Ancak yapılan araştırmalar flört şiddetinin diğer şiddet türlerinden sebepleri, yaşanma şekli ve sonuçları açısından farklılık gösterdiğini belirtmektedir. Bunun sebepleri arasında flört şiddetini uygulayan ve şiddete maruz kalan partnerler tarafından çoğunlukla farkında olunmaması gösterilmektedir. Diğer önemli bir sebebi ise flört şiddetine maruz kalan bireylerin bu şiddet karşısında ne yapacaklarını bilmemesi ve bunu partneri tarafından sevgi göstergesi olarak algılıyor olmaları düşünülmektedir (Aslan vd., 2008). Bu durumun yaratılmasında ataerkil sistemin kendi devamlılığını sağlamak için oluşturduğu toplumsal cinsiyet algısına uygun çocuk yetiştirme kültürünün etkisi çok büyüktür.

Flört şiddeti, fiziksel (fiziksel olarak partnere zarar verme), cinsel (zorla öpme, okşama, zorla cinsel ilişkiye girmek isteme), psikolojik (aşağılama, küçümseme, alay etme, hakaret) ve ekonomik şiddet olarak dört ana başlıkta incelenmektedir (Lewis ve

Fremouw, 2001, ss. 105-127). Ancak bu türler içinde en önce akla gelen fiziksel şiddet olarak bilirse de bu türler arasında en zor algılanan türü psikolojik şiddet olarak tanımlanmaktadır (Nicedomus, Porter ve Dovenport, 2011, ss. 123-132). Yapılan araştırmalarca %10 ile %40 arasında gençlerin, fiziksel ve cinsel flört şiddetine maruz kaldığı ortaya çıkmaktadır. Ancak bunların %70'i ve üzeri ise psikolojik şiddetle karşı karşıya kalmaktadır (Halper, Spriggs, Martin ve Kupper, 2009, ss. 508-516 ; Kann vd., 2014, ss. 1-168; Stonard vd., 2014, ss. 41-390). Psikolojik şiddet ise anlaşılması en zor, etkileri itibariyle ise en etkili şiddet biçimlerinden biridir.

Flört şiddeti romantik ilişki içerisinde olan her iki birey arasında (evli, birlikte yaşayan, flört eden) görülebilir. Kadın ve erkek bireyler toplum içinde farklı rollerle yetiştirilmeleri dolayısıyla farklı toplumsal kimliklere sahip olmaktadır ve günümüzde cinsiyet eşitliği açısından kademeli olarak ilerleme kaydedilmesine rağmen romantik ilişkilerin etkileşimi erkek egemenliğine vurgu yapmaya devam etmektedir (Hawley, Little and Card, 2008, ss. 76-88; Katz, Kuffel and Coblenz, 2002, ss. 247-271). Bu bağlamda Bergman'a (1992) göre kadınların daha çok flört şiddetine maruz kaldığı düşünülmesine rağmen erkeklerin de kadınlar kadar olmasa da flört şiddetine uğradıkları belirtilmektedir (Cascardi ve Averiy-Leaf, 2015, ss. 383-402; Reidy vd., 2016, ss.: 1-8).

Lise öğrencileri üzerine yapılan araştırma bulgularına göre de katılımcıların en az %13 ünün fiziksel şiddete maruz kaldığını ve bu çoğunluğunu da kadın katılımcılardan oluştuğunu göstermektedir

(Jezl, Molidor ve Wright, 1996, ss. 69-87). Kadın bireylerin daha çok sözel olarak partnerlerine şiddet kullanırken erkek bireylerin ise daha çok partnerleri üzerinde kontrol kurmak amacıyla şiddete başvurdukları belirtilmektedir (Cascardi ve Averiy-Leaf, 2015, ss. 383-482). Ayrıca flört şiddetini sürdüren dürtüler de kadın ve erkek bireyler arasında farklılık göstermektedir. Örneğin kadın bireyler partnerlerinin şiddet davranışlarına tepki olarak sözel, psikolojik şiddeti, kendilerini koruma taktiği amacıyla kullanırken, erkek bireyler ise daha çok şiddeti kontrol metodu olarak kadın bireylere karşı kullandıkları savunulmaktadır (Foshee vd., 2007, ss.: 498-519).

Flört şiddeti deneyimlerindeki bir başka önemli nokta ise cinsiyet farklılığının flört şiddeti algısı üzerindeki etkisidir (Molidor ve Tolman, 1998, ss. 180-194). Yapılan başka bir araştırmanın bulgularına göre erkek bireyler kadın partnerleriyle isteksiz bir cinsel birleşmeye maruz bırakıldıklarında flört şiddeti mağduriyeti algısı hissederken, kadın bireyler ise erkek partnerlerinin cinsel birleşme isteklerini reddettikleri zaman flört şiddeti mağduriyeti algısına kapıldıklarını ifade etmişlerdir. Dolayısıyla erkek bireylerde bu algı isteksiz bir cinsel birleşme sonucunda oluşurken, kadın bireylerde ise cinsel birleşmeyi reddetmeleri sonucunda oluşmaktadır. Buna ek olarak romantik ilişkilerde şiddete maruz kalan bireylerin büyük çoğunluğunun kadın bireylerden oluştuğu belirtilmektedir (Bugay ve Çok, 2015, ss. 15-19). Molidor ve Torman (1998), kadın bireylerin flört şiddetinin kendilerinde önemli fiziksel ve psikolojik sonuçlara neden olduğunu belirtirken, erkek bireylerin flört şiddetini zararsız olarak

algıladıklarını vurgulamaktadır. Ayrıca bütün bunlara ek olarak yapılan diğer araştırmalar flört şiddetine maruz kalan özellikle kadın bireylerin genel olarak sosyo-ekonomik düzeylerinin düşük olduğunu, benlik saygılarının ve özgüvenlerinin düşük olduğunu gösterse de eğitim seviyeleri yüksek olan kadınların da flört şiddetine maruz kaldığını gözler önüne sermektedir (Bugay ve Çok, 2015, ss. 15-19).

2.2. SİSTEMİ MEŞRULAŞTIRMA VE FLÖRT ŞİDDETİ İLİŞKİSİ

Sistemi meşrulaştırma kuramcılarını “sistem” kavramı ile aile, toplumsal cinsiyet, hukuk, siyaset, din konularındaki toplumsal organizasyonları işaret ederek, sistemi meşrulaştırma kavramının bu toplumsal organizasyonların mevcut işleyiş tarzının aklileştirilerek meşrulaştırılmasının bilişsel süreçlerine denk geldiğini ifade etmektedirler (Jost ve Banaji, 1994, ss. 1-27). Sistemi meşrulaştırma kuramı; sistem, bireylerin aleyhine işliyor olmasına rağmen, bireylerin sistemin sürdürülebilirliğine nasıl ve ne şekilde aracılık ettiklerinin psikolojik ve toplumsal mahiyetini sorgulamaktadır (Jost ve Hunyady, 2002, ss.: 111-153). Jost ve Banaji (1994) yanlış bilinç (false consciousness) içeren toplumsal organizasyonlar ile ilgili dezavantajlı konumda bulunan toplumsal grupların bireyleri üzerinde yaptıkları araştırmalarında, dezavantajlı konumda yer alan bireylerin sistemi ne şekilde meşrulaştırdıklarına ilişkin araştırma sonuçlarını, yanlış bilincin sosyal psikoloji alanındaki iz düşümleri olarak açıklamışlardır. Bu bağlamda araştırma sonuçları, bireylerin aleyhlerine olan sistemi aklileştirerek meşrulaştırma eğiliminde

olduklarını ve sistem içerisinde dezavantajlı konumda olmalarına rağmen toplumsal, iktisadi ve siyasal organizasyonları adil ve meşru olarak algıladıklarına ilişkin temel kuramsal tezi desteklemiştir (Jost ve Hunyady, 2005, ss. 260-265). Kuramsal çerçevesini sistemi meşrulaştırma kuramının oluşturduğu bu araştırmanın temel konusunu bir şiddet türü olarak flört şiddetinin meşrulaştırılması, bunu yaparken de sistemi meşrulaştırması oluşturmaktadır. Flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma ilişkisi ele alındığında; sistemi meşrulaştırma literatürü içinde yer alan “kurbanın değersizleştirilmesine karşılık kurbanın yüceltilmesi” ve “stereotip” konuları ile toplumsal cinsiyet literatüründe yer alan “düşmanca ve korumacı cinsiyetçilik” konuları karşımıza çıkmaktadır.

İçinde statüko barından herhangi bir toplumsal sistemi meşrulaştırma noktasında, kurbanın değersizleştirilmesi, kurbanın yüceltilmesi ve stereotipler ideolojik işleve sahip araçlar olarak bireylerin bilişsel ve duygusal alanını manipüle etmektedir. Böylece bireyler içinde buldukları ve aleyhlerine olan sistemi adil ve meşru olarak algılamaktadırlar. Kurbanın değersizleştirilmesi ya da itham edici ifadelerde, birey ve kişilik özellikleri ya da birey ve davranışı ilişkilendirilerek, bireyi dezavantajlı konuma getiren neden olarak bireyin kişilik özelliklerine ya da davranışına atıfta bulunmaktadır. İçinde statüko barındıran bu ideolojik söylem içerisinde birey aleyhine olan sistemi ussallaştırmakta ve eleştirmek yerine sistem içindeki konumun adil olduğu algısını içselleştirerek, sistemi meşrulaştırmaktadır (Lerner, 1980). Sistemi meşrulaştırma kuramının kurbanı

değersizleştirme tezi ile tutarlı olarak araştırma sonuçları göstermiştir ki; yoksul bireyler tembel ve akıl yoksunu, obez bireyler ise benlik kontrolünden yoksun olarak algılanmaktadır (Jost ve Banaji, 1994, ss. 1-27; Candall, 1994, ss. 882-894). Dolayısıyla kurbanın değersizleştirilerek sistemin sürdürülmesi noktasında kişisel özellik ve sonuç arasında bir bağlantı kurulması gerekmektedir. Eğer kişisel özellik ve sonuç arasında bir bağlantı olduğuna dair algı kurulamaz ise kurbanın değersizleştirilerek sistemin meşrulaştırılması mümkün olamamaktadır. Çünkü ideolojik çelişkiler bilişsel alanda rasyonelleştirilmektedir.

Sistemi meşrulaştırma kuramı literatüründe bir başka meşrulaştırma tipi ise kurbanın yüceltilmesi durumudur. Kurbanın yüceltilmesi durumunda da yine eşitsiz ve statükocu olan sistemin, adil ve eşit olduğu algısı yaratılmaya çalışılmaktadır. Dezavantajlı bireylerin olumsuz özellikleri eleştirilerek yargılayıcı tutumlar aracılığı ile sistemi meşrulaştırılmaya çalışılırken, kurbanın değersizleştirilmesinde de benzer olarak dezavantajlı bireylerin olumlu özellikleri yüceltilerek sistem meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Burada tamamlayıcı stereotipler sistemin meşru ve adil olarak algılanmasında anahtar rol oynamaktadır. Tamamlayıcı stereotipler sistemin meşrulaştırılması sürecinde dezavantajlı grupların statüleri ile ilişkisiz olumlu yönler yüceltilirken, statüleri ile ilişkili özellikleri değersizleştirilmekte (fakir ama mutlu); avantajlı grupların ise statüleri ile ilişkili (zengin ama mutsuz) özellikleri yüceltilirken, statüleri ile ilişkisiz özellikleri değersizleştirilmektedir (Kay, Jost ve Young, 2005, ss. 240-246).

Sistemi meşrulaştırma teorisyenlerine göre tamamlayıcı stereotipler bireylerin sistemi meşru olarak algılanma düzeylerini olumlu yönde etkilemektedir (Jost, Banaji ve Nosek, 2004, ss. 881-919). Kay ve Jost (2003, ss. 823-837) tarafından yapılan araştırma sonuçlarına göre; tamamlayıcı stereotiplerin yer aldığı ifadelerle maruz kalan bireylerin (yoksul ama mutlu ya da zengin ama mutsuz), tamamlayıcı stereotiplerin yer almadığı (yoksul ve mutsuz ya da zengin ve mutlu) ifadelerle maruz kalan bireylerden sistemin meşrulaştırılmasına daha fazla aracılık ettiği bulunmuştur. Konuyla ilgili olarak bir başka tespit ise cinsiyetçi stereotiplerin cinsiyet eşitsizliğine ilişkin sistemin meşrulaştırılmasına etki ettiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla kurbanın yüceltilerek sistemin meşrulaştırılmasına hizmet eden ifadeler, toplumu oluşturan farklı grup ve statülerin farklı avantaj ve dezavantajlara sahip olduğunu anımsatarak, avantaj ve dezavantajların tek bir gruba ait olmadığı algısını oluşturmaya çalışılmaktadır. Başka bir ifade ile toplumsal gruplar arasında avantaj ve dezavantajların eşit bir şekilde dağıldığını ve bunun içinde sistemin adil olarak algılanması gerektiğine dair bir yanlış bilinç inşa etme çabası söz konusudur (Kay, Jost ve Young, 2005, ss. 240-246). Kurbanı yüceltilmesi sürecinde dezavantajlı bireylere yüklenen olumlu nitelikler ile statüleri arasında gerçekte hiçbir ilişkisinin olmaması, statükonun bilişsel alanda aklileştirilerek, toplumsal gerçekliğin üstünün örtülmesine karşılık gelmektedir.

Stereotip ve önyargılara sosyal bilişsel perspektiften bakan teoriler, toplumsal olgulara ilişkin inançların insanların bilişsel alanında uğrattığı dönüşümü

açıklamayı kendisine problem edinmiştir. Kültürel bir olgu olarak stereotiplerin toplumsal sisteme ilişkin rolleri ve motivasyon derecelerinin anlaşılmasında sosyal bilişsel perspektiflerin önemi büyüktür. Bu teorilere göre stereotipler bireylerin tutum ve davranışlarına yön veren bilinçaltı motivasyonları olarak işlerlik kazanmaktadırlar (Kay ve Jost 2003, ss. 823-837). Örneğin sosyal rol kuramına göre aile içi ve mesleki rol farklılığının bireylerin kendi cinsiyetlerine uygun davranmaları konusunda motive eden toplumsal cinsiyet stereotiplerini pekiştirdiğini belirtmektedir. Bunu sonucu olarak bireyler kendisinden beklenen role uygun olarak hareket etmektedirler. Başka bir ifade ile toplumsal cinsiyet olgusuna ilişkin stereotipler toplumsal roller aracılığı ile tanımlanan toplumsal organizasyonlardan doğarak bireyler için bir stereotipe dönüşmekte ve bireylerin davranışlarına rehberlik etmektedir (Diekmann ve Eagly, 1999, ss. 1171-1188). Kağıtçıbaşı'na (1980) göre ise, sürekli toplumsal baskı ve tahakküm içinde tutulan kız çocukların yetişkinlik döneminde erkeklere oranla daha az başarı güdüsüne sahipken, dışardan denetime daha fazla duyarlı olduklarını bulmuştur. Eril tahakkümü meşrulaştırıcı toplumsal cinsiyet kalıpları çocukluk dönemindeki asli sosyalleşme yoluyla öğrenilerek içselleştirilmekte ve toplumsallaşmanın ilerleyen dönemlerinde de bireylerin bilişsel alanını kontrol ederek tutumlarına, düşünce ve eylemlerine yön vermektedir.

Toplumda maskülen ve feminen olmak üzere iki ayrı kategoride bulunan cinsiyetçi stereotipler birbirlerini tamamlamaktadırlar. Her cinsiyetçi kategorinin kendine has zayıf ve güçlü yönleri

vardır. bu güçlü ve zayıf yönler birbirini dengelemekte; bir kategorinin zayıf yönü, diğer kategorinin güçlü yönünü pekiştirmektedir (Glick ve Fiske, 2001, ss. 109-118). Yukarıda değindiğimiz önermeler ile mantıksal tutarlılığa sahip olarak yapılan araştırma bulgularına göre erkekler; yeterliliğe sahip, özgür, güç ve başarı odaklı stereotiplerle tanımlanırken, kadınlar ise sıcak, naif ve iletişim odaklı stereotiplerle tanımlanmaktadır. Toplumda birçok kişi kadınlar ile ilgili “yardımsever”, “zarif”, “empatiye sahip” stereotiplere sahip olmakla birlikte, bu stereotipler gerçekte kadınların dezavantajlı konumunun pekiştirilmesine aracılık etmektedir (Deaux ve Lewis, 1984, ss. 991-1004; Eagly ve Steffen, 1984, ss. 735-754, Eagly ve Mladinic, 1989, ss.: 543-558).

Cinsiyetçi stereotipleri içselleştirmek toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı sistemin meşrulaştırılmasına zemin hazırlamaktadır. Çünkü bu bilişsel motivasyon, bireylerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı sistemin biçtiği rollere uygun hareket etmelerini sağladığı gibi sistem içinde dezavantajlı konumda bulunan kadınların sistemden uzaklaşmaları için motivasyon sağlamaktadır. Kadınlar “sıcaklık” ve “naiflik” gibi kadınlara atfedilen olumlu özelliklerin yüceltilmesi aracılığı ile ataerkil sistemin meşrulaştırılmasında baş aktör konumuna getirilmektedir (Jackman, 1994). 484 kadın katılımcı ile yürütülen, tamamlayıcı stereotipler ve çelişik duygulu cinsiyetçilik ile sistemi meşrulaştırma arasındaki ilişki üzerine yapılan araştırma bulguları da göstermiştir ki; sosyal ve aktif stereotiplerin etkisinde kalmak, düşmanca ve korumacı cinsiyetçilik olgusunun kadın bireyler arasında sistemin meşrulaştırılması yönünde pozitif

etkide bulunmaktadır (Kay ve Jost, 2003, ss. 823-837). Glick ve Fiske bu durumu çelişik duygulu cinsiyetçilik teorisi olarak açıklayarak; erkeğin kadın karşısındaki üstünlüğünü açıkça vurgulayan ve erkeğe güç atfeden cinsiyetçiliğe düşmanca cinsiyetçilik derken, kadının olumlu özelliklerinin yüceltilerek korumacı bir tavır takınan cinsiyetçiliği ise korumacı cinsiyetçilik olarak tanımlamışlardır.

Glick ve Fiske (1997, ss. 119-135) yukarıda belirtildiği gibi cinsiyetçilik olgusunun içeriğinde kadın bireylere karşı olumsuz tutumların yer almasının yanı sıra olumlu tutumların da yer aldığını ifade etmektedir. Ataerkil toplumlarda iktisadi, siyasi ve toplumsal gücü erkek elinde bulundurmaktadır. Ancak erkeğin kadınsız hayatını sürdürmemesi romantik ilişkilerde kadına belli bir iktidar alanı sunmaktadır. Bu durum bireylerde hem olumsuz hem de olumlu iki zıt duyguları barındıran cinsiyetçi yaklaşımı ortaya çıkarmaktadır. Her iki cinsiyetçi durumda kadının erkek egemen yaklaşımı içselleştirmesine ve ataerkil ideolojinin meşrulaştırılmasına hizmet etmektedir. Çünkü olumsuz cinsiyetçi tutumlarda kadının dezavantajlı konumu erkeğin gücüne açıkça vurgu yapılarak korunurken, olumlu cinsiyetçi tutumlarda ise kadının ataerkil toplum yapısı içindeki erkeğe olan sadakati ve romantik cinsel rolleri ile yüceltilerek korunmaktadır.

Bu bilgiler ışığında ataerkilliğin egemen olduğu toplumlarda eril tahakkümün kendini çeşitli biçimlerde gösterdiğini söyleyebiliriz. Sistem içerisinde kadının dezavantajlı konumu gerek düşmanca cinsiyetçi kalıplar, gerekse korumacı cinsiyetçi kalıplar aracılığı ile pekiştirilmektedir.

Ancak üzerinde durulması gereken en önemli nokta ise kadın bireylerin aleyhlerine olan toplumsal cinsiyet olgusuna ilişkin sistemin meşrulaştırılmasına aracılık etmesidir. Glick ve Fiske'nin 19 ulus ve 15000 kadın ve erkek birey üzerinde yaptıkları araştırma bulguları bu önermeyi destekler niteliktedir. Araştırma sonuçlarına göre düşmanca ve korumacı cinsiyetçi tutumlar toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin meşrulaştırılması noktasında birbirini beslemektedirler. Ayrıca farklı kültürlerle sahip toplumsal yapılarda meşru olarak görünen toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı ideolojiler ile uyumludurlar. Kadınların düşmanca cinsiyetçi tutumları reddetmesine rağmen korumacı cinsiyetçilik içeren tutumları onayladığı bulgulanmıştır. (Glick vd., 2000, ss. 763-775; Glick ve Fiske, 2001, ss. 109-118). Sistemi meşrulaştırma kuramı çerçevesinde konu ele alındığında kurbanın yüceltilerek değersizleştirilmesi ve dezavantajlı konumunun pekiştirilmesine denk gelmektedir. Bir şiddet türü olarak flört şiddeti olgusu da içeriğinde yer alan fiziksel, cinsel ve psikolojik kategorileri ile olumlu ve olumsuz cinsiyetçilik kavramı ile birlikte değerlendirilmektedir. Araştırmanın temel tezine göre çelişik duygulu cinsiyetçi tutumlar ataerkil ideolojinin bir sonucu olan flört şiddeti olgusunun ortaya çıkmasına aracılık etmektedir. Romantik ilişkilerde de çiftler arasında fiziksel, cinsel ve psikolojik boyutta görülen flört şiddetine her ne kadar erkekler de maruz kalsalar da, kadın bireylerin maruz kalma oranının fazlalığı araştırma öncesinde belirlenen varsayımları destekler niteliktedir.

Toplumsal bir fenomen olarak şiddetin çoğu zaman toplumsal kalıplar aracılığıyla üzeri

örtülebilmektedir. Şiddetin üzerinin örtülmesinde kişi uğradığı şiddeti ifşa etmekten ya çekinmekte ya da toplumsallaşma, kültürlenme sürecinde öğrendikleri yaşadığı olayın veya karşılaştığı durumun şiddet olarak değerlendirmesini önlemektedir. Örneğin “kocadır hem döver hem sever”, “kadının yeri erkeğin yanındır”, “kadının sırtından sopayı, karnından sığıyı eksik etmeyeceksin” ya da “seven kıskanır” şeklindeki kalıpsal ifadeler çoğu zaman şiddeti ussallaştırarak görünmez kılmakta ya da meşrulaştırmaktadır (Özcebe vd., 2002, ss. 20-28). Bu bağlamda içeriğinde eşitsizlik barından toplumsal cinsiyet eşitsizliği olgusu ve sonuçlarını da şiddet olgusu içinde tartışabilmek mümkün olmaktadır. Durkheim’in “bir toplumsal olgunun nedenini başka bir toplumsal olguda aramak gerekir” tezinden hareketle araştırmanın temel problemi olan flört şiddeti olgusunun nedenini de ataerkillik ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği olgusuna dayandırmak gerekmektedir.

Flört şiddeti her yaş grubunda görülmesine rağmen yapılan araştırmalar gençler arasında özellikle yetişkinliğe geçiş dönemi olarak ifade edilen adolesan dönemindeki bireylerde daha fazla görüldüğünü vurgulamaktadır. Flört şiddetinin maruz kalma sıklığını arttıran nedenlere baktığımızda ise kadınlar için; küçük yaşlarda flört etmeye başlama ve erken yaşlarda cinsel ilişkiyi tecrübe etme, aile içinde şiddete maruz kalma ve toplumsal cinsiyet rolleri nedeni ile kadın bireylere uygulanan şiddeti onaylamadır. Erkekler için ise alkol ve madde kullanımını küçük yaşlarda tecrübe etme, iletişim kurma bozukluğu, kişiler arası şiddete uğrama ve toplumsal cinsiyet kalıplarının erken

yaşlarda içselleştirerek, kadını düşük statülü bir seviyede görmektir. Yapılan araştırmalar ayrıca 16-25 yaş arası erkeklerde hırçın davranışların kendini daha fazla göstermesinin flört şiddeti riskini artırdığını vurgulanmaktadır (Subaşı ve Akın, 2003, ss. 231-248). Görüldüğü gibi bir şiddet türü olarak flört şiddetini doğuran nedenlere bakıldığında temel varsayımımızda da belirttiğimiz üze ataerkil ideoloji ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği konuları karşımıza çıkmaktadır. Problemin temelinde yatan bu iki temel fenomen, toplumsal alanda flört şiddeti olgusunun meşrulaştırılmasına zemin hazırlayarak, beslediği varsayılmaktadır.

3. YÖNTEM

Araştırmaya katılan bireyler, 583 (303 kadın, 277 erkek, 2 diğer) üniversite öğrencisinden oluşmaktadır. Katılımcıların yaş aralığı, 17-44 yaş arasındadır. Öğrencilerin 157’si birinci sınıf, 111’i ikinci sınıf, 152’si üçüncü sınıf, 113’ü dördüncü sınıf, 13’ü beşinci sınıftan oluşmaktadır. Geri kalan öğrencilerin ise 5’i ön lisans mezun, 14’ü lisans mezun, 5’i yüksek lisans mezun ve 13’ü ise diğer kategorisinden oluşmaktadır. Araştırmada tesadüfi örneklem tekniği uygulanmış yani evreni oluşturan toplam birimler arasından örneklem grubu tesadüfi olarak seçilmiştir. Ancak yine de fakülte, bölüm, sınıf ve cinsiyet eşitliği için azami gayret gösterilmiştir. Katılımcılar Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi’nde okuyan ve Kötekli Mahallesi’nde ikamet eden öğrencilerden oluşmaktadır. Uygulama öncesinde öğrencilere araştırmanın amacına ilişkin olarak bilgiler verilmiş ve gönüllülük esasına dayalı olarak soru formu uygulanmıştır.

Araştırmada veri toplamak için hazırlanan soru formu, flört şiddeti ölçeği, Sistemi Meşrulaştırma Ölçeği'nden de yararlanılarak oluşturulmuştur. Her iki ölçek de bütünüyle kullanılmamıştır. Oluşturulan form iki kez pilot uygulama yapılarak son hali verilen formdur. Flört şiddeti ölçeği Price, Byers ve Flört Şiddeti Araştırma Ekibi (1999) tarafından geliştirilmiştir. Likert tipindeki bu ölçeğin Türkçeye uyarlaması Yumuşak ve Şahin (2014) tarafından gerçekleştirilmiştir. Ölçekler, içerdikleri soru kalıplarına göre, "Erkeğin Flörtte Uyguladığı Psikolojik Şiddete Yönelik Tutum Ölçeği", "Erkeğin Flörtte Uyguladığı Fiziksel Flört Şiddetine Yönelik Tutumlar Ölçeği", "Kadının Flörtte Uyguladığı Psikolojik Şiddete Yönelik Tutum Ölçeği", "Kadının Flörtte Uyguladığı Fiziksel Şiddete Yönelik Tutum Ölçeği" şeklinde düzenlenmiştir. Ölçeklerden alınan yüksek puanlar bireylerin flört şiddetine yönelik kabul düzeylerinin yüksek olduğunu göstermektedir (Yumuşak ve Şahin, 2014). Sistemi meşrulaştırma ölçeği toplumsal sistemin meşruluk derecesini ölçmek amacıyla Kay ve Jost (2003) tarafından geliştirilmiştir. Likert tipindeki bu ölçeğin Türkçeye uyarlaması ise Yıldırım (2010) tarafından yapılmıştır. Ölçeklerden alınan yüksek puanlar bireylerin flört şiddetine yönelik kabul düzeylerinin yüksek olduğunu göstermektedir. Demografik bilgi formu ise cinsiyet, yaş, sınıf, bölüm, kültür, aile ortamı ve aile içi şiddete maruz kalma gibi kişisel bilgilerin elde edilmesine yönelik sorulardan oluşmaktadır.

Yukarıda da açıklandığı gibi araştırmanın kuramsal temelini Sistemi Meşrulaştırma Kuramı ile Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Kuramı oluştururken

yöntemsel yaklaşım olarak Feminist Yöntem seçilmiştir. Feminist yöntemsel yaklaşım ise çalışmanın şemsiye kuramını oluşturmaktadır. Feminizm cinsler arası eşitsizlikleri sorgulayarak evrensel etik ilkeleri çerçevesinde kadın haklarını savunan bir yaklaşımdır. Ancak Feminizm, sadece kadın hakları sunusu olarak kalmamış, günümüzde sosyal bilimler için zengin bir teorik bakış açısı ve etkili yöntemsel bir yaklaşım da üretmiştir. Feminizme göre kadın bireylere yönelik tutum ve davranışların temelinde ataerkil sistem yatmaktadır. Ataerkil aile sistemi içerisinde sosyalleşen bireyler kuşaktan kuşağa edindikleri doğal yatkınlıklar aracılığı ile ataerkil sistemi yeniden üretirler. Dolayısıyla kadının sistem içinde dezavantajlı konumu korunmuş olur (Doltaş, 1995: 53-54). Çalışmanın ana problemini oluşturan flört şiddeti olgusu, ataerkil sistemin yapılandığı bilinçlerin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmakla birlikte, Feminist yöntemsel yaklaşım erkeğin kültürel hegemonyasına eşitlik ilkesi çerçevesinde eleştirel bir bakış açısı getirmektedir.

Araştırmanın analizinde korelasyon analizi ve betimsel analiz olmak üzere iki farklı istatistiki teknikten yararlanılmıştır. Öncelikli olarak sistemi meşrulaştırma ve flört şiddeti arasındaki ilişkinin anlamlılık derecesi korelasyon analizi ile test edilmiştir. Daha sonra katılımcıların sistemi meşrulaştırma ve flört şiddeti kabul düzeyi ortalamaları; cinsiyete, kültüre, aile ortamına ve çocuklukta şiddete maruziyet durumlarına göre karşılaştırılmıştır. Verilerin analizinde The PASW (SPSS) Statistics 20 paket programı kullanılmış ve analizlerde istatistiksel anlamlılık derecesi olarak $p < 0.05$ seçilmiştir. Elde edilen veriler ve yapılan

analizlerle ortaya çıkan bilgiler araştırma için seçilen kuramlara ve yönetime uygun olarak yorumlanmıştır.

4. BULGULAR

Sosyoloji bilimi, yapısı itibarıyla ve sosyal bilimlerin bugün geldiği noktada çoklu disiplinlere, bilimsel kuramlara ve yöntemlere dayanılarak araştırma yapmakta, toplumsal sorunlara dair verilerin analizinde, yorumlanmasında, açıklanmasında sebep ve sonuçlarının daha anlaşılır kılınmasında büyük olanaklar sağlamaktadır. Bu sosyolojik saha araştırması, aynı zamanda böylesi bir özelliği de taşımaktadır. Çünkü genel olarak

şiddet, özelde, kadına, çocuğa yönelik şiddet ve flört şiddeti günümüz Türkiye toplumunun en temel sorunlarından biridir. Flört şiddeti ise bu şiddet türleri için fazla görünür ve bilinir bir şiddet türü değildir. Bu makalenin ve makaleye kaynaklık eden saha araştırmasının flört şiddetine dikkat çekme amacı da vardır. Özellikle var olan sistemi ve o sistemin bu şiddet türüne yönelik olumlayıcı uygulama ve yaklaşımlarının ne düzeyde olduğunu, bu bağlamda da iktidar ilişkileri içindeki yerinin ne olduğunu ortaya çıkarmak önemlidir.

Tablo 1: Sistemi Meşrulaştırma ve Flört Şiddeti Arasındaki Korelasyon Analizi

	Erkeğin flörte uyguladığı psikolojik şiddet		Erkeğin flörte uyguladığı fiziksel şiddet		Kadının flörte uyguladığı psikolojik şiddet		Kadının flörte uyguladığı fiziksel şiddet	
	r	P	r	p	r	p	r	p
Sistemi meşrulaştırma ölçeği	,192**	,000	,244**	,000	,343**	,000	,319**	,000

**p<0.01 *p<0.05

Araştırmaya katılan bireylerin sistemi meşrulaştırma ve flört şiddeti arasındaki ilişkiyi saptamak üzere yapılan Pearson Korelasyon Analizi'ne göre sistemi meşrulaştırma tutum puan ortalamaları ile erkeğin flörte uyguladığı psikolojik şiddete yönelik puan ortalamaları arasında ($r = .192$; $p = .000$), erkeğin flörte uyguladığı fiziksel

şiddete yönelik puan ortalaması arasında ($r = .244$; $p = .000$), kadının flörte uyguladığı psikolojik şiddete yönelik puan ortalaması arasında ($r = .343$; $p =$

$.000$) ve kadının flörte uyguladığı fiziksel şiddete yönelik puan ortalaması arasında ise ($r = .319$; $p = .000$) pozitif yönde anlamlı bir ilişki saptanmıştır.

Tablo 2: Flört Şiddeti Tutum Ölçeği ve Sistemi Meşrulaştırma Ölçeğinin Puanlarının Kültüre Göre Standart Sapma ve Ortalama Değerleri

Kültür		Erkek Psikolojik Şiddet		Erkek Fiziksel Şiddet	Kadın Psikolojik Şiddet	Kadın Fiziksel Şiddet	Sistemi Meşrulaştırma
Doğu Anadolu	\bar{x}	2,8381		2,7295	2,2885	2,3976	2,4041
	n	43		43	43	43	43
	ss	,37851		,57686	,78441	,60745	,62906
Güney Doğu Anadolu	\bar{x}	2,8715		2,6083	2,4429	2,7091	2,5773
	n	41		41	41	41	41
	ss	,59152		,44557	,61867	,53156	,62890
Akdeniz	\bar{x}	2,8966		2,5626	2,1636	2,3768	2,4182
	n	98		98	98	98	98
	ss	,49780		,48862	,74770	,52661	,46139
İç Anadolu	\bar{x}	2,9185		2,6634	2,3898	2,5424	2,4335
	n	74		74	74	74	74
	ss	,49317		,53632	,83163	,51367	,62919
İstanbul	\bar{x}	2,8079		2,5098	2,0769	2,3507	2,4115
	n	65		65	65	65	65
	ss	,32038		,41201	,73736	,45173	,54675
Ege	\bar{x}	2,8408		2,5435	2,2725	2,4429	2,5317
	n	178		178	178	178	178
	ss	,38750		,49736	,72987	,52548	,58888
Karadeni	\bar{x}	2,8148		2,5202	2,1091	2,3790	2,4697

z	n	33		33	33	33	33
	ss	,29661		,46957	,69870	,49642	,49414
Batı Anadolu	\bar{x}	2,7299		2,4538	2,0476	2,3399	2,1786
	n	21		21	21	21	21
	ss	,34540		,52688	,68747	,36450	,48504
Diğer	\bar{x}	2,7664		2,5272	2,3540	2,5487	2,4584
	n	28		28	28	28	28
	ss	,43096		,42679	,64548	,44958	,61426
Toplam	\bar{x}	2,8493		2,5712	2,2469	2,4473	2,4606
	n	581		581	581	581	581
	ss	,42835		,49276	,74150	,51906	,57064

Araştırma örneğine sorulan sorulardan birisi “kendilerini hangi kültüre ait hissettikleri” yönündedir. Bu soru ile flört şiddeti arasında bir ilişki kurulmak amaçlanmıştır. Tablo 2 incelendiğinde erkeğin flörte uyguladığı psikolojik şiddetin kültüre göre ortalamaları; en yüksek İç Anadolu kültürü (\bar{x} =2.91), sonraki en yüksek Akdeniz kültürü (\bar{x} =2.89) olarak saptanmıştır. Erkeğin flörte uyguladığı psikolojik şiddet ortalaması en düşük kültür ise Batı Anadolu kültürüdür (\bar{x} =2.72).

Erkeğin flörte uyguladığı fiziksel şiddetin kültüre göre ortalamalarına bakıldığında; en yüksek ortalamaya sahip kültürün Doğu Anadolu Kültürü (\bar{x} =2.72) olduğu tespit edilirken, en düşük ortalamanın ise Batı Anadolu kültürüne (\bar{x} =2.45) ait olduğu saptanmıştır. Kadının flörte uyguladığı psikolojik şiddete yönelik ortalamalarda ise en yüksek ortalamaya sahip kültürün Güney Doğu Anadolu

kültürü (\bar{x} =2.44) olduğu tespit edilmiştir. En düşük ortalamaya sahip kültür ise Batı Anadolu kültürüdür (\bar{x} =2.04).

Kadının flörte uyguladığı fiziksel şiddete yönelik ortalamalar incelendiğinde en yüksek ortalamaya sahip kültürün Güney Doğu Anadolu kültürüdür (\bar{x} =2.70). En düşük ortalamaya sahip kültür ise batı Anadolu kültürüdür (\bar{x} =2.33). Sistemi meşrulaştırma düzeylerine yönelik ortalamalar kültüre göre incelendiğinde ise; en yüksek ortalamaya sahip kültürün Güney Doğu Anadolu kültürü (\bar{x} =2.57) olduğu tespit edilirken, en düşük ortalamaya sahip kültürün ise batı Anadolu kültürü (\bar{x} =2.17) olduğu tespit edilmiştir.

Buna göre değerlendirildiğinde; bireylerin kendilerini ait hissettikleri, bir başka deyişle kültürlendikleri toplumsal yapıya göre az da olsa flört şiddetini uygulama veya olumlama ile ilişkisi

görülmektedir. Kùltürler arasında çok büyük anlamlı bir fark bulunmamasına rağmen hem flört şiddetine yönelik tutum ortalamalarının hem de

sistemi meşrulaştırmaya yönelik tutum ortalamalarının kültüre ilişkin değerlerinin Doğudan Batıya doğru azalma eğiliminde olduğu söylenebilir.

Tablo 3: Flört Şiddeti Tutum Ölçeği ve Sistemi Meşrulaştırma Ölçeğinin Puanlarının Cinsiyete Göre Standart Sapma ve Ortalama Değerleri

Cinsiyet		Erkek Psikolojik Şiddet	Erkek Fiziksel Şiddet	Kadın Psikolojik Şiddet	Kadın Fiziksel Şiddet	Sistemi Meşrulaştırma
Kadın	\bar{x}	2,7748	2,4689	2,0608	2,3842	2,4097
	n	303	303	303	303	303
	ss	,37446	,42567	,72555	,48819	,55220
Erkek	\bar{x}	2,9319	2,6885	2,4496	2,5169	2,5183
	n	277	277	277	277	277
	ss	,46756	,53903	,70890	,54320	,58623
Diğer	\bar{x}	2,8769	2,4583	1,7500	2,0250	2,1875
	n	2	2	2	2	2
	ss	,39163	,05893	,63640	,31820	,26517
Toplam	\bar{x}	2,8499	2,5734	2,2448	2,4461	2,4606
	n	582	582	582	582	582
	ss	,42796	,49423	,74266	,51886	,57015

Tablo 3'teki veriler incelediğinde ve erkeğin flörte yönelik psikolojik şiddet ortalamasına göre değerlendirildiğinde erkek bireylerin ortalamasının ($\bar{x} = 2.93$) kadın bireylerin ortalamasından ($\bar{x} = 2.77$) daha yüksek olduğu görülmüştür. Erkeğin flörte yönelik fiziksel şiddet ortalamasında ise erkek bireylerin ortalamasının ($\bar{x} = 2.68$) kadın bireylerin ortalamasından ($\bar{x} = 2.46$) daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Kadının flörte uyguladığı psikolojik şiddete yönelik ortalamalarda erkek bireylerin

ortalaması ($\bar{x} = 2.44$) kadın bireylerin ortalamasından ($\bar{x} = 2.06$) daha yüksek olduğu bulgulanmıştır. Kadının flörte uyguladığı fiziksel şiddete yönelik ortalamalarda ise erkek bireylerin ortalaması ($\bar{x} = 2.51$) kadın bireylerin ortalamasından ($\bar{x} = 2.38$) daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Sistemi meşrulaştırma düzeyi ortalamalarının cinsiyete göre karşılaştırılmasında ise erkek

bireylerin ortalamasının ($\bar{x}=2.51$) kadın bireylerin ortalamasından ($\bar{x}=2.40$) daha yüksek olduğu görülmüştür. Hem flört şiddetine ilişkin tutum ortalamalarının hem de sistemi meşrulaştırma düzeyine ilişkin tutum ortalamalarının cinsiyete

ilişkin değerlerinde kadın ve erkek bireyler arasında anlamlı bir fark bulunmamasına rağmen nispeten erkek bireylerin ortalama puanlarının daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 4: Flört Şiddeti Tutum Ölçeği ve Sistemi Meşrulaştırma Ölçeğinin Puanlarının Aile Ortamına Göre Standart Sapma ve Ortalama Değerleri

Aile Ortamı		Erkek Psikolojik Şiddet	Erkek Fiziksel Şiddet	Kadın Psikolojik Şiddet	Kadın Fiziksel Şiddet	Sistemi Meşrulaştırma
Baskıcı- Otoriter	\bar{x}	2,8565	2,6380	2,4424	2,5879	2,4950
	n	66	66	66	66	66
	s	,50332	,51584	,74236	,49468	,56588
Demokrati k- Özgürlük ç ü	\bar{x}	2,8418	2,5419	2,1941	2,4033	2,4458
	n	244	244	244	244	244
	s	,39291	,45312	,71279	,49517	,58282
Aşırı Koruyucu	\bar{x}	2,9140	2,6343	2,3890	2,5567	2,5056
	n	95	95	95	95	95
	s	,52793	,60280	,88143	,56730	,60115
Çocuk Merkezli- Serbest	\bar{x}	2,8256	2,5501	2,2210	2,4072	2,4883
	n	107	107	107	107	107
	s	,36035	,41151	,70005	,48313	,53256
Tutarsız- Kararsız	\bar{x}	2,7494	2,4825	1,9719	2,2684	2,3051
	n	34	34	34	34	34

	s	,32057	,54031	,67472	,48401	,54111
	s					
Mükemmeliyetçi	\bar{x}	2,8475	2,6558	2,2415	2,5830	2,5217
	n	23	23	23	23	23
	s	,45611	,58404	,71880	,74904	,63476
	s					
İlgisiz	\bar{x}	2,8133	2,4667	2,0800	2,3432	2,3250
	n	10	10	10	10	10
	s	,44865	,50338	,42895	,28036	,32382
	s					
Toplam	\bar{x}	2,8466	2,5693	2,2462	2,4484	2,4617
	n	579	579	579	579	579
	s	,42530	,49247	,74447	,51946	,57085
	s					

Tablo 4’te erkeğin flörte yönelik psikolojik şiddet ortalaması yetişilen aile ortamına göre değerlendirildiğinde; erkeğin flörte uyguladığı psikolojik şiddet ortalaması aşırı koruyucu aile ortamında (\bar{x} =2.91) en yüksek bulunurken en düşük ortalamanın ise tutarsız-kararsız aile ortamındadır (\bar{x} =2.74).. Erkeğin flörte yönelik fiziksel şiddet ortalaması ise mükemmeliyetçi aile ortamında (\bar{x} =2.65) en yüksek iken, ilgisiz aile ortamında ise (\bar{x} =2.46) ile en düşük olduğu tespit edilmiştir. Kadının flörte yönelik psikolojik şiddet ortalaması baskıcı-otoriter aile ortamında (\bar{x} =2.44) en yüksek iken, tutarsız-kararsız aile ortamında ise (\bar{x} =1.97) en düşük olduğu tespit edilmiştir. Kadının flörte yönelik fiziksel şiddet ortalamasında baskıcı-otoriter

ve mükemmeliyetçi aile ortamında (\bar{x} =2.58) en yüksek iken, tutarsız-kararsız aile ortamında ise (\bar{x} =2.26) en düşük olduğu tespit edilmiştir.

Sistemi meşrulaştırmayla ilgili tutumların ortalamaları aile ortamıyla karşılaştırıldığında ise en yüksek ortalamanın mükemmeliyetçi aile ortamında (\bar{x} =2.52) bulunduğu, tutarsız-kararsız aile ortamında ise (\bar{x} =2.30) en düşük olduğu görülmüştür. Flört şiddeti tutum ölçeği ve sistemi meşrulaştırma ölçeği tutum ortalamaları aile ortamına göre değerlendirildiğinde aile ortamları arasında çok büyük bir anlamlı farklılık bulunmamasına rağmen nispeten baskıcı-otoriter, mükemmeliyetçi ve aşırı koruyucu aile ortamında ortalamalar en yüksek bulunurken, ilgisiz ve tutarsız

aile ortamında ise ortalamaların en düşük olduğu tespit edilmiştir.

Tablo 5: Flört Şiddeti Tutum Ölçeği ve Sistemi Meşrulaştırma Ölçeğinin Puanlarının Çocuklukta Aile İçi Şiddete Maruz Kalma Durumuna Göre Standart Sapma ve Ortalama Değerleri

Çocuklukta aile içi şiddet durumu		Erkek Psikolojik Şiddet	Erkek Fiziksel Şiddet	Kadın Psikolojik Şiddet	Kadın Fiziksel Şiddet	Sistemi Meşrulaştırma
Herhangi bir şiddete maruz kalmadım	\bar{x}	2,8760	2,5895	2,2731	2,4440	2,4998
	n	360	360	360	360	360
	ss	,43434	,47855	,72990	,51355	,57509
Bütün şiddet türlerine maruz kaldım	\bar{x}	2,5899	2,4063	2,2250	2,5568	2,4375
	n	8	8	8	8	8
	ss	,26620	,40931	,74402	,35155	,42783
Sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kalırdım	\bar{x}	2,8889	2,6608	2,5000	2,4949	2,5095
	n	9	9	9	9	9
	ss	,33665	,68430	1,05475	,23619	,65707
Arada sırada psikolojik ve fiziksel şiddete maruz kalırdım	\bar{x}	2,8471	2,6146	2,2633	2,4241	2,3012
	n	92	92	92	92	92
	ss	,37344	,49601	,78812	,52913	,45343
Sürekli psikolojik şiddete maruz kalırdım	\bar{x}	2,7671	2,3291	2,3296	2,7130	2,3056
	n	9	9	9	9	9
	ss	,41222	,35777	,64387	,61958	,39583
Arada sırada psikolojik şiddete maruz kalırdım	\bar{x}	2,7626	2,4368	2,1047	2,3549	2,4688
	n	64	64	64	64	64
	ss	,40396	,48676	,69435	,50073	,59803

Sürekli ekonomik şiddete maruz kaldım	\bar{x}	2,8376	2,5000	2,0667	2,3586	2,4167
	n	3	3	3	3	3
	ss	,16683	,16667	,41633	,70129	,40182
Arada sırada ekonomik şiddete maruz kaldım	\bar{x}	2,6026	2,3833	2,0400	2,5750	2,4000
	n	10	10	10	10	10
	ss	,45591	,61388	,54406	,58854	,75185
Çocuklar arasında ayırım vardı	\bar{x}	2,9333	2,4167	2,3889	2,5556	3,0417
	n	3	3	3	3	3
	ss	,26667	,68211	,51027	,33679	,64145
Diğer	\bar{x}	2,8389	2,6944	2,0000	2,6153	2,4583
	n	12	12	12	12	12
	ss	,50649	,47185	,76396	,47580	,43736
Toplam	\bar{x}	2,8476	2,5680	2,2461	2,4434	2,4602
	n	570	570	570	570	570
	ss	,41992	,48742	,73540	,51183	,56008

Erkeğin flöрте yönelik psikolojik şiddet ortalamaları Tablo 5’te verilmiştir. Çocuklukta şiddet durumuna göre değerlendirildiğinde, ortalamalar sırasıyla; “çocuklar arasında ayırım olduğunu” söyleyenler (\bar{x} =2.93), “sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını” söyleyenler (\bar{x} =2.88) ve “arada sırada fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını” (\bar{x} =2.84) ifade eden bireylerde rastlanmıştır. En düşük ortalamaya ise “bütün şiddet türlerine maruz kaldığını” (\bar{x} =2.60) ifade eden bireylerde rastlanmıştır. Bireylerin şiddeti uygulama, olumlama ve hem şiddeti hem de şiddetin

meşrulaştırıldığı sistemi meşrulaştırma yönündeki tutumları ile geçmişte sosyalleştikleri, kültürlendikleri aile ortamının ve toplumsal yapının etkisi hem negatif, hem de pozitif olabilmektedir. Şöyle ki; şiddetin olduğu bu yapılara eleştirel bir bakış geliştiren bireyler, şiddetin tüm kötü yanlarının farkında olduklarından kendileri şiddeti veya sistemi meşrulaştıran tutum, söylem ve eylemlerden bilinçli olarak kaçınabilmektedirler. Eleştirel bir farkındalık göstermeyip şiddetin kendisini ve sonuçlarını sorgulamadan kabul etmiş bireyler ise hem şiddeti hem de şiddetin

meşrulaştırıldığı sistemi meşrulaştıracak tutum, söylem ve eylemler geliştirebilmektedirler.

Erkeğin flörte yönelik fiziksel şiddet uygulama ortalamaları çocuklukta şiddet görme durumuna göre değerlendirildiğinde; en yüksek ortalamalar sırasıyla; diğer ($\bar{x} = 2.69$), sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını ($\bar{x} = 2.66$), ifade eden bireylerde rastlanırken, en düşük ortalamaya ise sürekli psikolojik şiddete maruz kaldığını ($\bar{x} = 2.32$) ifade eden bireylerde rastlanmıştır. Kadının flörte yönelik psikolojik şiddet uygulama ortalamaları çocuklukta şiddete maruz kalma durumuna göre değerlendirildiğinde; en yüksek ortalama, “sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.50$) ifade eden bireylerde rastlanırken, en düşük ortalama ise sırasıyla, “diğer” ($\bar{x} = 2.00$) ve arada sırada “ekonomik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.04$) ifade eden bireylerde rastlanmıştır. Kadının flörte yönelik fiziksel şiddet ortalamalarını çocuklukta şiddete maruz kalma durumuna göre değerlendirildiğinde; en yüksek ortalamaya “çocuklukta sürekli psikolojik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.71$) ifade eden bireylerde rastlanırken, en düşük ortalamaya ise “çocuklukta sürekli ekonomik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.35$) ifade eden bireylerde rastlanmıştır. Sistemi meşrulaştırma düzeyi ortalamaları çocuklukta şiddete maruz kalma durumuna göre değerlendirildiğinde; en yüksek ortalamaya sırasıyla “çocuklar arasında ayırım olduğu” ($\bar{x} = 3.04$) ve “sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.50$) ifade eden bireylerde rastlanırken, en düşük ortalamaya ise “arada sırada fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldığını” ($\bar{x} = 2.30$) ifade eden bireylerde rastlanmıştır.

Tablo 6: Çocuklukta Aile İçi Şiddete Maruz Kalma Sıklık ve Yüzde Değerleri

Çocuklukta Aile İçi Şiddete Maruz Kalma	Sıklık	Yüzde
Herhangi bir şiddete maruz kalmadım	360	61,7
Arada sırada psikolojik ve fiziksel şiddete maruz kalırdım	92	15,8
Arada sırada psikolojik şiddete maruz kalırdım	64	11,0
Diğer	12	2,1
Arada sırada ekonomik şiddete maruz kalırdım	10	1,7
Sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kalırdım	9	1,5
Sürekli psikolojik şiddete maruz kalırdım	9	1,5
Bütün şiddet türlerine maruz kaldım	8	1,4
Sürekli ekonomik şiddete maruz kalırdım	3	,5
Çocuklar arasında ayırım vardı	3	,5
Toplam	570	97,8
Veri yok	13	2,2
Toplam	583	100,0

Tablo 6'daki çocuklukta aile içi şiddete maruz kalma durumu tek başına incelendiğinde, örneklemin % 61,7'sinin herhangi bir şiddete maruz kalmadığı, toplam % 36,1'inin ise en az bir şiddet türüne maruz kaldığı görülmektedir. En fazla maruz kalınan şiddet türü psikolojik şiddet iken, ikinci sırayı fiziksel şiddet, üçüncü sırada da ekonomik şiddet gelmektedir. Araştırma sürecinde örneklemini oluşturan bireylere şiddetin tanımı, türleri, neyin şiddet olarak yorumlanabileceği konularında bir bilgilendirme yapılmamıştır. Araştırma sürecindeki gözlem; genellikle bireylerin şiddet konusunda bilgi ve farkındalık düzeylerinin oldukça düşük olduğunu göstermiştir. Bu durum elbette sonuçlara yansımıştır, ancak buna rağmen bir şekilde çocuklukta şiddete maruz kalmış olanların oranı oldukça yüksektir.

Tablo 7: Katılımcıların Flört Şiddetine İlişkin Algıları

Flört Şiddetine Yönelik Algı	Sıklık	Yüzde
Baskı ve Kıskançlık	119	20,4
Olumsuz Bir Durum	87	14,9
Fiziksel ve Psikolojik Şiddet	69	11,8
Psikolojik Şiddet	30	5,1
Şiddetin Her Türüsü (psikolojik, fiziksel, cinsel, ekonomik)	27	4,6
Fiziksel Şiddet	20	3,4
Fiziksel ve Sözlü Şiddet	16	2,7
Sözlü Şiddet	15	2,6
Bencillik ve Acizlik	14	2,4
Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği	5	,9
Eğitimsizlik ve Gericilik	3	,5
Psikolojik ve Ekonomik Şiddet	2	,3
Cinsel Şiddet	1	,2
Ekonomik ve Fiziksel Şiddet	1	,2
Ergen Şiddeti	1	,2
Olumlu Bir Durum	1	,2
Fikrim Yok	172	29,5
Toplam	583	100

Katılımcıların flört şiddeti olgusuna yönelik farkındalıklarına ilişkin “sizce flört şiddeti nedir?” şeklindeki açık uçlu soruya verdikleri cevaplar kategorize edildiğinde toplamda 17 kategori ortaya

çıkılmaktadır. Tabloda görülen bu cevapların dışında örneklemin % 29,5’inin herhangi bir fikir belirtmemeleri düşündürücüdür. Elbette bir ön bilgilendirme durumunda farklı çıkabilecek bu

sonuçlar ışığında yapılabilecek sosyolojik tespit; gençlerin genel olarak şiddet ve özelde flört şiddeti konusunda bilgi ve farkındalık düzeylerinin düşük olduğudur. Ancak katılımcıların % 20,4'ü kişi flört şiddetini “baskı ve kıskançlık” olarak tanımlarken, %14,9'u ise her hangi bir spesifik ifadeden ziyade “kınıyorum, yapılmaması gereken bir şey” şeklinde “olumsuz bir durum” olarak tanımlamıştır. Katılımcılardan sırasıyla 69 (%11,8) kişi flört

şiddetini “fiziksel ve psikolojik şiddet”, 30 (%5,1) kişi “psikolojik şiddet”, 27 (4,6) kişi “şiddetin her türlü” (psikolojik, fiziksel, cinsel ve ekonomik), 20 (%3,4) kişi ise “fiziksel şiddet” olarak tanımlamıştır. En yüksek sıklığa sahip katılımcılardan geri kalan 16 (2,7) kişi flört şiddetini “fiziksel ve sözlü şiddet”, 15 (%2,6) kişi “sözlü şiddet”, 14 (%2,4) kişi “bencillik ve acizlik” olarak tanımlamıştır.

Tablo 8: Örneklemde Flört Şiddetine İlişkin Algıları ile Çocuklukta Aile İçi Şiddete Maruz Kalma Durumları Arasındaki İlişki

Flört şiddetine ilişkin algı	Çocuklukta Aile İçi Şiddete Maruz Kalma Durumu ⁵										Toplam
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	
Baskı ve Kıskançlık	61	1	5	27	3	16	0	2	0	1	116
Bencillik ve Acizlik	6	0	0	4	1	1	1	0	0	1	14
Cinsel Şiddet	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Eğitimsizlik ve Gericilik	1	0	0	2	0	0	0	0	0	0	3
Ekonomik ve Fiziksel Şiddet	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Ergen Şiddeti	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Fikrim Yok	104	2	2	28	2	15	0	6	1	5	165
Fiziksel Şiddet	12	1	0	5	0	2	0	0	0	0	20
Fiziksel ve Psikolojik Şiddet	41	1	0	15	0	8	0	1	0	1	67
Fiziksel ve Sözlü Şiddet	13	0	0	0	0	3	0	0	0	0	16
Olumlu Bir Durum	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1

⁵ 1. Herhangi bir şiddete maruz kalmadım. 2. Bütün şiddet türlerine maruz kaldım. 3. Sürekli fiziksel ve psikolojik şiddete maruz kaldım. 4. Arada sırada psikolojik ve fiziksel şiddete maruz kaldım. 5. Sürekli psikolojik şiddete maruz kaldım. 6. Arada sırada psikolojik şiddete maruz kaldım. 7. Sürekli ekonomik şiddete maruz kaldım. 8. Arada sırada ekonomik şiddete maruz kaldım. 9. Çocuklar arasında ayırım vardı. 10. Diğer

Olumsuz Bir Durum	68	1	0	4	2	7	0	0	1	3	86
Psikolojik Şiddet	20	1	1	4	0	3	1	0	0	0	30
Psikolojik ve Ekonomik Şiddet	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	2
Sözlü Şiddet	10	0	0	0	0	5	0	0	0	0	15
Şiddetin Her Türüsü	17	0	0	2	1	3	1	1	1	1	27
Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği	3	1	0	0	0	1	0	0	0	0	5
Toplam	360	8	9	92	9	64	3	10	3	12	570

Örneklemin flört şiddetine yönelik algıları ile çocuklukta aile içi şiddete maruz kalma durumlarına ilişkin anlamlılık ifade eden çapraz tablo verileri incelendiğinde bireylerin aile içi şiddete maruz kalmamaları ile flört şiddetine yönelik algıları arasında anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır. Aile içi şiddete maruz kalmayan bireylerde % 61,7'lik bir oranla flört şiddetine yönelik farkındalık düzeyi yüksek görülmektedir. Aile içi herhangi bir şiddete

5. SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu araştırma, bireylerin flört şiddetine yönelik tutumlarının; cinsiyet, kültür, aile ortamı ve çocuklukta şiddete maruz kalma durumları ile sistemi meşrulaştırma tutum, düşünce ve eylemleri arasındaki ilişkiye göre incelenmesini amaçlanmıştır. Literatür bölümünde belirtildiği üzere flört şiddeti de diğer birçok şiddet türünde olduğu gibi olgusu ataerkil sistemin bir sonucu olarak görülmektedir. Ataerkil sistemin koruyucu ve toplumsal cinsiyeti yapılandırıcı mahiyeti ve erkeğe kadın üzerinde bir iktidar tanımış olması, romantik

maruz kalanların kalmayanlara göre flört şiddeti konusundaki algıları oransal olarak daha düşük çıkmaktadır. Beklenenin aksine böyle bir sonucun çıkması, şiddeti olumlama konusunda da çıktığından, bu durumu; şiddet gören, şiddetin olduğu ortamlarda şiddete tanıklık ederek büyüyen bireylerin bir kanıksama, normalleştirme ve meşrulaştırma tutum ve davranışı içinde olduğu şeklinde yorumlanabilmektedir.

ilişkilerdeki şiddet olgusunun meşrulaştırılmasına da zemin hazırlamaktadır.

Bireylerin kültürlendiği toplumsal ve kültürel yapı içindeki eylemleri, ataerkil sistemin bir iktidar olgusu olarak yeniden üretilip meşruluk kazanmasında önemli rol oynamaktadır. Bourdieu'nun bakış açısıyla konu analiz edilirse; toplumsal aktörlerin seçimlerinde rasyonalitenin büyük rol oynamadığı görülür. Çünkü aktörlerin içinde bulunduğu habitus, bireylerin düşüncelerini şekillendirdiği gibi aynı zamanda bu düşünce kalıplarının bedenleşmesinde de rol oynamaktadır.

Bir çevrede kazanılmış yatkınlıklar, tutumlar, rasyonel mantık aracılığı ile değil pratik mantık aracılığıyla icra edilmektedir. Pratik mantık, failleri sevk ve idare etmektedir. Flört şiddet olgusu da ataerkil sistem içinde sosyalleşmiş bireylerin kazandığı yatkınlıklarının pratik mantık aracılığı ile sevk ve idaresinin bir ürünüdür.

Araştırmadan elde edilen bulgular da yukarıdaki bilgileri destekler niteliktedir. Çalışmada flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma arasındaki ilişkinin anlamlılık durumu korelasyon analizi ile test edilmiş ve $p < 0.05$ derecesinde anlamlı pozitif yönde bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Bireylerin flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırmaya yönelik tutumları cinsiyete göre değerlendirildiğinde, erkek bireyler ve kadın bireyler arasında çok büyük anlamlı bir ilişki bulunmamaktadır. Ancak erkek bireylerin kadın bireylere oranla nispeten sistemi meşrulaştırma ve flört şiddetini kabul düzeyleri daha yüksek çıkmaktadır. Elde edilen bu veriler göstermektedir ki erkek bireyler düşmanca cinsiyetçi kalıpların etkisinde, ataerkil sistemi ve onun sonucu olan flört şiddetini daha fazla meşrulaştırma eğilimindedir.

Flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma düzeyleri kültürlenmiş toplumsal ortama göre değerlendirildiğinde, çok büyük anlamlı bir fark görülmemektedir. Ancak nispeten İç Anadolu, Akdeniz, Doğu Anadolu ve Güney Doğu Anadolu kültürlerine göre toplumsallaşmış, kültürlenmiş bireylerin flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma düzeyleri, Batı Anadolu kültürü içinde toplumsallaşmış bireylere oranla daha yüksek seyretme eğilimindedir. Bu veriler göstermektedir ki

ataerkil sistemin bir sonucu olan flört şiddeti olgusunun meşrulaştırılması Batı kültürüne haiz bireylerden Doğu kültürüne haiz bireylere doğru artma eğilimindedir. Flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma düzeyleri bireylerin yetiştikleri aile ortamına göre değerlendirildiğinde ise aile ortamları arasında çok büyük anlamlı bir farklılık bulunmamaktadır. Ancak aşırı koruyucu, baskıcı-otoriter ve mükemmeliyetçi aile ortamlarında büyüyen bireylerin, tutarsız-kararsız ve ilgisiz aile ortamlarında yetişen bireylere oranla flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma kabul düzeyleri daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu durum göstermektedir ki ataerkil sistemin baskıcı ve otoriter yapısının hissedildiği aile ortamlarında yetişen bireylerde flört şiddetinin meşrulaştırılmasına yönelik tutumlar daha yüksek seyretmektedir.

Flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma düzeyleri çocuklukta aile şiddete maruz kalma durumuna göre değerlendirildiğinde çok büyük anlamlı farklılık bulunmamaktadır. Ancak bireylerin içine doğdukları kültürel ve toplumsal yapının özelliklerinden yola çıkılarak da verilere bakıldığında ve flört şiddeti konusundaki farkındalığın da düşük olması göz önünde bulundurulduğunda Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi öğrencilerinin önemli bir kısmının mevcut ataerkil sistemin bir görüntüsü olarak flört şiddetini bilerek veya bilmeyerek meşrulaştırdığı söylenebilir.

Her ne kadar araştırmada belirtilen flört şiddeti ve sistemi meşrulaştırma düzeyinin çocuklukta şiddete maruz kalma durumuna göre nispeten anlamlılık arz eden en yüksek ve en düşük ortalamaları yer alsada

katılımcıların%15,8'si arada sırada psikolojik ve fiziksel şiddete maruz kaldığını ifade ederken, % 11'i ise arada sırada psikolojik şiddete maruz kaldığını belirtmiştir. Katılımcıların % 26'sını temsil eden bu grubun, çocuklukta aile içinde şiddete maruz kaldığı tespit edilmiştir. Şiddetin öğrenilen bir davranış olduğu düşünülürse bu durumun flört şiddetine de yansımaları olağandır. Ayrıca flört şiddet mağdurları ve faillerinin oranı dikkate alındığında şiddeti olumlama ve sistemi meşrulaştırma oranlarıyla yakın bir seyir izlediğini söylemek mümkündür. Şiddetin öğrenilen ve yeniden üretilen bir davranış olduğu düşünülürse çıkan oranlar, sorunun sosyolojik ve psikolojik boyutunu düşünmek için oldukça yeterlidir.

Katılımcıların flört şiddeti algılarına yönelik açık uçlu olarak sorulan soruya verdikleri cevaplar ise 17 kategori altında toplanmıştır. Bireylerin %29,5'i flört şiddetine ilişkin bir fikir beyan etmemiştir. Bir başka deyişle kendileri için flört şiddeti ne anlama geldiğini bilmemekteirler veya küçük bir ihtimal bu konuda fikir beyan etmeyi gereksiz görmekteirler. Bu durum gençlerin flört şiddeti konusunda bilgi ve farkındalık düzeylerinin düşük olduğunun net göstergesi olarak değerlendirilebilir. Zaten, genel olarak şiddet, özel olarak da flört şiddeti konusundaki temel sorunlardan biri de budur. Araştırmada flört şiddetine yönelik algılar; ağırlıklı olarak %20.42 baskı ve kıskançlık, %14,9 her hangi bir özel bir ifadeden ziyade “kınyorum, yapılmaması gereken bir şey” şeklinde “olumsuz bir durum, %11,8 “fiziksel ve psikolojik şiddet” ifadelerinden oluşmaktadır.

Flört şiddetinin meşrulaştırılması, bir iktidar alanı olarak ataerkil sistemin gücünü korumasından ve iktidarını erkek eliyle kadın üzerinden yeniden üretmesinden geçmektedir. Kültürel habitus içerisinde toplumsal cinsiyete ilişkin bedenleşen zihinsel kalıplar faillerin romantik ilişkilerine pratik mantıkları aracılığı ile yön vermektedir. Faillerin öncelikli olarak içinde doğdukları aile ortamı içinde birincil sosyalizasyon süreçleri tamamlanmaktadır. Bu süreçte, içinde doğdukları kültürün temel kalıplarını içselleştiren failer, sonraki sosyalizasyon sürecinde bu kalıpların etkisinde bir birey, aktör, fail olarak eylemde bulunmaktadırlar. Bu bilgileri destekler nitelikteki araştırma bulguları da göz önünde bulundurulduğunda, toplumsal bir olgu olarak flört şiddetinin meşrulaştırılmasında faillerin; kültür, toplumsal cinsiyet, aile ortamı ve çocuklukta şiddete maruz kalma durumları önemli rol oynamaktadır.

KAYNAKLAR

- Arat, N. (1995). Türkiye’de kadın olgusu. İstanbul: Say Yayınları.
- Aslan, D., vd. (2008). Ankara’da iki hemşirelik yüksekokulu’nun birinci ve dördüncü sınıflarında okuyan öğrencilerin flört şiddetine maruz kalma, flört ilişkilerinde şiddet uygulama durumlarının ve bu konudaki görüşlerinin saptanması araştırması. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi.
- Bachman, J. G., vd. (2011). “Adolescent self-esteem: differences by race/ethnicity, gender, and age”, *Self and Identity*, 10 (4), 445-473.
- Bergman, L. (1992). “Dating violence among high school students”, *Social Work*, 37, 21-27
- Berk, L. E. (2007). *Development Through The Lifespan* (4th ed.). Boston,
- Bourdieu, P. (2006) *Pratik nedenler: eylem kuramı üzerine* (Çev. H. U. Tanrıöver), Hil Yayınları: İstanbul.
- Bourdieu, P. ve L. J. D. Wacquant, (2003) *Düşümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* (Çev. N. Ökten) İletişim Yayınları: İstanbul.
- Buehler, C. J. ve Wells B. L. (1981). *Counseling the Romantic. Family Relations*.30(3).452-458.
- Bugay, A., ve Çok F. (2015). Gençlikte romantik ilişkilerde şiddet ve istismar. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Derneği: Okul Psikolojik Danışmanı E-Bülteni*, 5, 15-19
- Butler, J. (2010) *Cinsiyet Belası* (Çev. B. Ertür), Metis Yayınları: İstanbul.
- Cascardi, M. ve Avery-Leaf, S. (2015). Gender differences in dating aggression and victimization among low-income, urban middle school students. *Partner Abuse*, 6, 383-402.
- Centers for Disease Control and Prevention. (2016). *Understanding Teen Dating Violence*. <https://www.cdc.gov/violenceprevention/pd/f/teen-datingviolence-factsheet-a.pdf> (Erişim tarihi: 10.04.2019).
- Cherry, K. (2017).What exactly is Self-Esteem? <https://www.verywellmind.com/what-is-self-esteem-2795868> (Erişim tarihi: 10.04.2019)
- Collins, W. A. (2003). More and Myth: The Developmental Significance of Romantic Relationships During Adolescence. *Journal of Research on Adolescence*, 13(1), 1-24.
- Crandall, C. S. (1994). Prejudice Against Fat People: Ideology And Self-Interest. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 882-894.
- Danık, Ş. (2000). Aile İçinde Kadına Yönelen Şiddet. *Toplum ve Sosyal Hizmet* 1.
- Deaux, K. ve Lewis, L. L. (1984). Structure of Gender Stereotypes : Interrelationships Among Components and Gender Label. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 991-1004.
- Diekmann, A. B., ve Eagly, A. H. (2000). Stereotypes as Dynamic Constructs: Women And Men Of The Past, Present, and Future. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 1171-1188.
- Doltaş, D. (1995). Batıdaki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türkiye Feminizmi. *Türkiye’de Kadın Olgusu İçinde*, İstanbul: Say Yayınları.
- Eagly, A., Mladinic, A. (1989). Gender Stereotypes and Attitudes Toward Women and Men. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 15, 543-558.
- Eagly, A., Steffen, V. (1984). Gender Stereotypes Stem From The Distribution Of Women and Men into Social Roles. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 735-754.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: youth and crisis*. New York: Norton
- Foshee, V. A., Bauman, K. E., Linder, F., Rice, J., & Wilcher, R. (2007). *Typologies of*

- adolescent dating violence: Identifying typologies of adolescent dating violence perpetration. *Journal Of Interpersonal Violence*, 22(5), 498-519.
- Furman, W., Brown, B. ve Feiring, C. (1999). *The Development of Romantic Relationships in Adolescence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glick P. ve Fiske, S. T. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, 491-512.
- Glick P., ve Fiske, S. T. (1997). Hostile and Benevolent Sexism Measuring Ambivalent Sexist Attitudes toward Women. *Psychology of Women Quarterly*, 21, 119-135.
- Glick, P., ve Fiske, S. T. (2001). An Ambivalent Alliance: Hostile And Benevolent Sexism as Complementary Justifications for Gender Inequality. *American Psychologist*, 56, 109– 118
- Glick, P., Fiske, S. T., Mladinic, A., Saiz, J. L., Abrams, D., Masser, B., ... & Annetje, B. (2000). Beyond prejudice as simple antipathy: hostile and benevolent sexism across cultures. *Journal of personality and social psychology*, 79(5), 763.
- Halpern, C. T., Oslak, S. G., Young, M. L., Martin, S. L., & Kupper, L. L. (2001). Partner violence among adolescents in opposite-sex romantic relationships: Findings from the National Longitudinal Study of Adolescent Health. *American Journal Of Public Health*, 91(10), 1679-1685.
- Halpern, C. T., Spriggs, A. L., Martin, S. L., & Kupper, L. L. (2009). Patterns of Intimate Partner Violence Victimization from Adolescence to Young Adulthood in a Nationally Representative Sample. *Journal of Adolescent Health*, 45 (5), 508-516.
- Hamamcı, Z. ve Esen-Çoban, A. (2010). Dysfunctional Relationship Beliefs of Late Adolescence in Adjustment to University. *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 2, 300–304.
- Hawley, P. H., Little, T. D., ve Card, N. A. (2008). The Myth of The Alpha Male: A New Look At Dominance-Related Beliefs and Behaviors Among Adolescent Males and Females. *International Journal of Behavioral Development*, 32, 76-88.
- Hirata, H., Laborie, F., Le Doaré, H., & Senotier, D. (2009). Eleştirel Feminizm Sözlüğü, Çev. Acar-Savran, Gülnur. İstanbul: Kanat Kitap.
- Jackman, M. R. (1994). *The Velvet Glove: Paternalism and Conflict in Gender, Class, And Race Relations*. Berkeley: University of California Press.
- Jezl, D. R., Molidor, C. E., ve Wright, T. L. (1996). Physical, Sexual and Psychological Abuse in High School Dating Relationships: Prevalence Rates and Self-Esteem Issues. *Child and Adolescent Social Work Journal*, 13(1), 69-87.
- Jost, J. T., ve Banaji, M. R. (1994). The Role of Stereotyping in System-Justification and The Production of False Consciousness. *British Journal of Social Psychology*, 33, 1– 27.
- Jost, J. T., ve Hunyady, O. (2002). The Psychology of System Justification and The Palliative Function of Ideology. *European Review of Social Psychology*, 13, 111–153
- Jost, J. T., ve Hunyady, O. (2005). Antecedents and Consequences of System-Justifying Ideologies. *Current Directions in Psychological Science*, 14, 260–265.
- Jost, J. T., Banaji, M. R., ve Nosek, B. A. (2004). A Decade of System Justification Theory: Accumulated Evidence of Conscious and Unconscious Bolstering of The Status Quo. *Political Psychology*, 25, 881–919.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1980). Türkiyede çocuğun değeri, gelişme ortamı ve alınması gereken önlemler. *Türk Psikoloji Dergisi*, 10.
- Kann, L., Kinchen, S., & Shanklin, S. (2014). Youth risk behavior surveillance—United States,

2013. MMWR Surveillance Summaries, 63(Suppl. 4), 1-168.
- Katz, J., Kuffel, S. W., ve Coblenz, A. (2002). Are There Gender Differences in Sustaining Dating Violence? An Examination of Frequency, Severity, and Relationship Satisfaction. *Journal of Family Violence*, 17, 247-271.
- Kay, A. C., & Jost, J. T. (2003). Complementary Justice: Effects of "Poor but Happy" and "Poor but Honest" Stereotype Exemplars on System Justification and Implicit Activation of the Justice Motive. *Journal of Personality and Social Psychology*, 85, 823-837
- Kay, A. C., Jost, J. T., & Young, S.(2005). Victim Derogation and Victim Enhancement as Alternate Routes to System Justification. *Psychological Science*, 16, 240-246.
- Kay, A., Jimenez, M. C., & Jost, J. T. (2002). Sour Grapes, Sweet Lemons, and the Anticipatory Rationalization of the Status Quo. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28, 1300-1312.
- Kenny, M. C., & Adriana, M. (2009). Children's Self-Concept: A Multicultural Comparison. *Professional School Counseling*, 12 (3), 2156759X0901200306.
- Lerner, M. J. (1980). *The Belief in a Just World: A Fundamental Delusion*. New York: Plenum.
- Lewis, S. F., & Fremouw, W. (2001). Dating violence: A Critical Review of the Literature. *Clinical psychology review*, 21(1), 105-127.
- Lindsey, L. L. (1990). *Gender Roles a Sociological Perspective*. United States of America: Prentice Hall International Limited
- Molidor, C., ve Tolman, R. M. (1998). Gender and Contextual Factors in Adolescent Dating Violence. *Violence Against Women*, 4, 180-194.
- Nicodemus, P. D., Porter, J. A., & Davenport, P. A. (2011). Predictors of Perpetrating Physical Date Violence among Adolescents. *North American Journal of Psychology*, 13, 123-132.
- Oakley, A. (Ed.). (2005). *The Ann Oakley Reader: Gender, Women and Social Science*. Policy Press.
- Özcebe, H., vd.. (2002). Bir grup üniversite öğrencisinin "flört şiddeti" konusundaki görüşleri. *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, 13 (1).
- Reidy, D. E., Kearns, M. C., Houry, D., Valle, L. A., Holland, K. M., & Marshall, K. J. (2016). Dating Violence and Injury among Youth Exposed to Violence. *Pediatrics*, 137 (2), 1-8.
- Stonard, K. E., vd. (2014). The Relevance of Technology to The Nature, Prevalence And Impact of Adolescent Dating Violence and Abuse: A Research Synthesis. *Aggression and Violent Behavior*, 19 (4), 390-417.
- Subaşı, N. ve Akın, A. (2003). Kadına yönelik şiddet; nedenleri ve sonuçları. *Toplumsal Cinsiyet, Sağlık ve Kadın* (Ed. Akın A), 231-249.
- Tatlıcan, Ü. ve G. Çeğin (2007) "Bourdieu ve Giddens: Habitus ve Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi içinde* (Edt: G. Çeğin, E. A. Arlı ve Ü. Tatlıcan), ss: 303- 366, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Türk, B. H. (2007) "Sihirden Nefret Eden Bir İlüzyonist: Bourdieu, Gelenek ve İdeoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi içinde* (Edt: G. Çeğin, E. Göker, A. Arlı ve Ü. Tatlıcan), ss: 605-626, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Yıldırım, N.,(2010). *Sivil Toplum Kuruluşu Gönüllülerinin Adil Dünya İnançları, Sosyal Baskınlık Yönelimleri ve Sistemi Meşru Algılama Düzeyleri*. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Yumuşak, A., & Şahin, R. (2014). Flörtte şiddete yönelik tutum ölçeklerinin güvenilirlik ve geçerlik çalışması. *Electronic Journal of Social Sciences*, 13 (49).