

ÖTEKİNİN ÖTEKİSİ: HRİSTİYAN FEMİNİST DİNLER TEOLOJİLERİ

Esra AKAY DAĞ*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 08 Nisan 2020, **Kabul Tarihi:** 05 Ağustos 2020, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2020, **Atıf:** Akay Dağ, Esra. "Ötekinin Ötekisi: Hristiyan Feminist Dinler Teolojileri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (Eylül 2020): 871-902.

<https://doi.org/10.33415/daad.716799>

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 08 April 2020, **Accepted:** 05 August 2020, **Published:** 30 September 2020, **Cite as:** Akay Dağ, Esra. "The Other of Marginalized: Christian Feminist Theologies of Religions". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 20/2 (September 2020): 871-902.

<https://doi.org/10.33415/daad.716799>



Öz

Feminist teoloji ve dinler teolojisi yirminci yüzyılda ortaya çıkmış ve Hristiyan teolojisi içerisinde gelişmiş birbirinden farklı fakat aynı zamanda birbiriyle ilişkili teolojilerdir. Feminist teoloji, Hristiyan teolojisi içerisinde genel olarak Hristiyan geleneğinin ataerkil geçmişi, doktrinleri ve öğretilerini tarihsel ve toplumsal olarak ötekileştirilmiş kadın bakış açısıyla yeniden yorumlayan bir akademik disiplindir. Dinler teolojisi ise, yine Hristiyan teolojisi içerisinde bir akademik disiplin olup yirminci yüzyılda ortaya çıkmış Hristiyanlık dışındaki dinlerin hakikat söylemini ve bu dinlere inananların kurtuluşa erip eremeyeceğini inceler. Bu iki teoloji alanını buluşturan ortak nokta ise iki alanın da ötekilerle (biri dini öteki diğeri ise cinsiyet olarak öteki) ilgili teoriler üretmeleridir. Fakat feminist teolojide kadınlar öteki olarak özne iken dinler teolojisinde ötekiler nesne durumdadırlar, yani dinler teolojisi daha çok ötekine yaklaşımı betimleyici bir karaktere sahiptir.

Feminist dinler teolojisi ana damar olarak bilinen dinler teolojisindeki yaklaşımlara farklı bakış açıları sağlamıştır. Bu makalenin öncelik amacı feminist dinler teolojisini Türkçe okuyucuya tanıtmak ve bu teoloji içerisindeki çeşitliliği göstermektir. Burada feminist dinler teolojisi üç başlık altında kategorize edilmiş ve

* Dr. Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, esraakaydag@sakarya.edu.tr, Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-1477-0861>

incelenmiştir; çoğulcu, çoğulculuk eleştirisi ve ötesi, post-kolonyalist. Öncü feminist teologların görüşleri her bir başlık altında ele alınmış ve bu kategorilerin öne çıkan yönlerinin gösterilmesi hedeflenmiştir. Kendi arasındaki çeşitliliğe rağmen, feminist dinler teolojisinin en ayırt edici yönü kadın tecrübesine dayanması ve bunu ön plana çıkarması olarak belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Feminist teoloji, Dinler teolojisi, Dini çeşitlilik, Çoğulculuk, Post-kolonyalizm.

The Other of Marginalized: Christian Feminist Theologies of Religions

Abstract

Feminist theology and theology of religions have emerged in the twentieth century, and they have formed their distinct features independently; at the same time, they are somehow related. Feminist theology is an academic discipline within Christianity, which questions the patriarchal character of Christian history, Christianity's dogmas and teaching from the view of women who have been marginalized historically and socially. Theology of religions, on the other hand, is a sub-discipline within Christian theology, questioning whether non-Christian religions contain religious truths that lead their believers to salvation. The common ground between these two forms of theologies is to theorize the concept of others, while in one form it is women in another the non-Christians. However, women are subject to feminist theology whilst non-Christians are seen as an object.

Engaging with the theology of religions, feminist theology has provided a different view from the mainstream theologies. Taking their distinct contribution, the purpose of this article is to introduce the feminist theology of religions to Turkish readers. While doing so, feminist theology of religions has been examined in three different categories; pluralist, pluralist disputes and beyond, and post-colonialist. It is stated here that feminist theology's particular contribution is that they bring the women experience in front.

Keywords: Feminist theology, Theology of religions, Religious diversity, Pluralism, Post-colonialism.

Giriş

Feminist teoloji ve dinler teolojisi yirminci yüzyılda ortaya çıkmış ve Hristiyan teolojisi içerisinde gelişmiş birbirinden farklı fakat aynı zamanda birbiriyle ilişkili teolojilerdir. Feminist teoloji genel olarak Hristiyan geleneğinin ataerkil geçmişi, doktrinleri ve öğretilerini tarihsel ve toplumsal olarak ötekileştirilmiş kadın bakış açısından yeniden yorumlayan Hristiyan teolojisi içerisinde bir akademik disiplindir. Dinler teolojisi ise, yine yirminci yüzyılda ortaya çıkmış Hristiyan teolojisi içerisinde öteki dinlerin hakikat söylemini ve bu dinlere inananların kurtuluşa erip eremeyeceğini inceleyen akademik bir alanıdır. Bu iki teoloji alanını ortak noktada buluşturan

ran konu ise iki alanın da ötekilerle (biri dini öteki diğeri ise cinsiyet olarak öteki) ilgili teoriler üretmeleridir. Fakat feminist teolojide kadınlar öteki olarak özne iken dinler teolojisinde ötekiler nesne durumdadırlar, yani dinler teolojisi daha çok ötekine yaklaşımı betimleyici bir karaktere sahiptir. Feminist teologların dinler teolojisiyle birleşme noktası ise bizzat ötekinin konumlandırılmasıyla alakalıdır. Feminist teologların bir kısmı dinler teolojisi alanında özgün teolojiler sunmalarıyla kolektif olarak feminist dinler teolojisi diyebileceğimiz bir alan oluşmuştur. Bu makalede feminist dinler teolojisini daha iyi anlamak için önce feminist dalgalar ve feminist teoloji kısa bir şekilde tanıtılacak, ardından feminist dinler teolojisi konusu irdelenecektir. Feminist dinler teolojisine katkıda bulunan teologların görüşleri kategorik olarak farklı olduklarından feminist dinler teolojisini üç başlık halinde sınıflandırmayı daha uygun buldum; çoğulcu, çoğulculuk eleştirisi ve ötesi, post-kolonyalist. Her bir başlık altında feminist teologların dinler teolojileri detaylı bir şekilde incelenecektir. Son olarak feminist dinler teolojisi değerlendirilmesi yapılacaktır.

Feminist Dalgalar

Her ne kadar feminizmin tarihi Ortaçağ, Rönesans veya Reform dönemlerine kadar gitse de sosyal bir hareket olarak feminizm, 19. yüzyıl sonları 20. yüzyıl başlarında dünyanın çeşitli ülkelerinde organize bir hareket olarak ortaya çıkmıştır.¹ Feminist hareketlerde temel olarak dört farklı dalgadan bahsedilebilir.² Birinci dalga hareketin ilk ortaya çıktığı zamandaki, 1840-1920, harekettir ve daha çok Liberal feminizm olarak adlandırılır.³ Bu dalgada kadınların oy vermesi, eğitim alma ve mülkiyet sahibi olabilmeleri gibi daha temel haklar ve erkeklerle eşitlik üzerinden bir söylem geliştirilmiştir.

¹ Rosemary Radford Ruether, "The Emergence of Christian Feminist Theology", *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 4-6.

² Feminist hareketlerde dördüncü dalga çok yeni bir harekettir, bkz: Martha Rampton, "Four Waves of Feminism", *Pacific University*, 31 Mayıs 2019, <https://www.pacificu.edu/magazine/four-waves-feminism>.

Birçok feminist teolog sadece üç dalgadan bahseder. Dördüncü dalga yeni olduğu için etrafında şekillendiği temel görüşleri, öne çıkan söylemleri henüz net değildir. Bu sebeple, bu makalede dördüncü hareketten bahsetmek de mümkün değildir. İleriki yıllarda bu dalganın geleceği yere göre teologlar hem dalgalanmaları hem de kendilerini konumlamaları illa ki güncellenecektir.

³ Paul Hedges, *Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions* (London: SCM Press, 2010), 202.

1900'lu yılların başlarında kadınlar bu temel haklara birçok ülkede sahip olduktan sonra harekette bir durulma yaşanmıştır. Dahası bu dalgadaki feminist harekete karşı memnuniyetsizlik özellikle bu dalganın kadın perspektifini sunmak yerine daha çok maskülen bir duruş sergilemesi⁴ zamanla bu hareketin etkisini azaltmıştır.

1960'lara gelindiğinde ikinci dalga feminist hareket ortaya çıkmıştır. Bu dalga daha çok kadın kurtuluş hareketinde (women's liberation movement) radikal feminizm olarak adlandırılmaktadır.⁵ Bu dalga ortaya çıktığı dönemde öğrenci hareketleri, Vietnam savaşına karşı hareketler, insan hakları ve siyah gücü (black power) hareketleri gibi diğer toplumsal hareketlerle beraber yol alıp bir grup feminist kadınlar sayesinde feminizm söylemi gelişmiştir. Bu hareketlerin temel özelliği emperyalizm ve kapitalizmi eleştirip ezilen grupların hakları üzerinde durmasıdır. Sol fraksiyona dayalı bu feminizm teorik olarak neo-Marksizm ve psikanalistik teorilerine dayanmakta ve bu dönemin hareketi literatürde *radikal feminist* hareket olarak geçmektedir.⁶ Feministler, kadınları sosyal bir sınıf olarak görmüş, "kişisel olan politiktir" ve "kimlik siyaseti" gibi sloganlarla ırksal, sınıfsal, ve cinsiyete dayalı baskılanmaların birbirleriyle alakalı olduklarını göstermeye çalışmışlardır.⁷ Öte taraftan da eğitim, yönetim ve profesyonel hayattaki kadınlar (çoğunluğu beyaz) da liberalizme dayalı feminist söylemini sürdürmüşlerdir.⁸ Ayrıca bu dalga Cinsiyet İnşacılığı (Gender Constructionism) olarak değerlendirilmiş, kadın ve erkek rollerinin biyolojik olarak yaratılıştan değil aksine sistemlerin dayatılması sonucu ortaya çıktığı söylemini ortaya çıkarmıştır.⁹ Örneğin, kadınların daha duygusal ve şefkatli, aile bakımı yapmaya daha elverişli oldukları öte yandan erkeklerin daha sert, çocukluktan itibaren oynadıkları oyuncaklardan (arabalar, tanklar, askerler vs.) başlayarak toplumsal rollerinin nesilden nesile aktarıldığı söylemlerine karşı çıkan feministler bu toplumsal inşaacılıkla baş etmenin yollarını aramışlardır. Bu minvalde, bazı feministler de kadın ve erkeklerin cinsiyet rollerini toplumsal baskı ve kültür yoluyla yüzyıllardır empoze edildiğini dü-

⁴ Hedges, *Controversies*, 202.

⁵ Charlotte Krolokke - Anne Scott Sorensen, *Gender Communication Theories and Analyses: From Silence to Performance* (London: SAGE Publications, 2005), 7.

⁶ Krolokke - Sorensen, *Gender Communication Theories*, 8-9.

⁷ Rampton, "Four Waves of Feminism".

⁸ Ruether, "The Emergence of Christian Feminist Theology", 7.

⁹ Hedges, *Controversies*, 202-203.

şündükleri için tamamen reddetmişlerdir.¹⁰ Bu dalganın en büyük özelliklerinden biri kadınları homojen bir grup olarak ele alması, özellikle üçüncü dünya ülkeleri kadınlarını Batı perspektifinden değerlendirmesi ve dolayısıyla farklı kadın tecrübelerini dikkate almamasıdır.

Üçüncü dalga feminist hareket 1990'larda başlamış, post-modernizm ve post-kolonyalizm gibi teorilerden beslenmiştir,¹¹ ikinci dalgada inşaacılık söz konusuken bu dalgada yapıbozumculuk (deconstructionism) ve yeniden inşaacılık (reconstructionism) gibi post-modern teorilerle feminizm yeniden yorumlanmıştır. Postmodernizm ile beraber yerelliği ön plana çıkarıp evrenselliğe eleştiri getirmiş, post-kolonyalizmle ise sadece beyaz, orta sınıf, Batılı kadınların tecrübelerini değil üçüncü dünya ülke kadınlarının hem feminizm yorumu hem de önceki feministleri ve teorilerini eleştirmesi söz konusu olmaktadır. Böylelikle bu dalgada feminizm, yeni bir teori arayışına girmiş ve birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen tecrübeleri kabul etme ve kategorik düşünceyi çözümlemeyi amaçlamıştır.¹² Bu dalga Amerika'da "grrl feminizm", Avrupa'da ise "yeni feminizm" olarak isimlendirilmiştir.¹³ Bu yeni dalgada monolitik bir feminist yorumu söz konusu değildir, dahası feminizmin birçok farklı fraksiyonu vardır. Yani feministler kullandıkları teorilere göre farklı feminist yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Örneğin, bazıları post-kolonyalist yaklaşımı kullanarak siyah ve diaspora gibi ötekileştirilen gruplarla birlik içerisinde yaşanan toplumdaki hakim görüş eleştirilirken, bazı feministler de queer teorisini kullanarak LGBT+ bireylerine bir platform yaratmayı arzulamışlardır.¹⁴ Aynı zamanda, farklılıkları öne çıkaran bu dalgada cins olarak erkeklerle eşitlik veya zıtlık üzerinden değil, kadınların erkeklerden farklı oldukları vurgusunu yapmaya başlamışlardır.¹⁵

Dördüncü dalga feminist hareket ise internet kullanımının arttığı çağdaş dünyada ortaya çıkmış ve nereye evrileceği ve hangi yöne gideceği henüz kestirilememektedir. Fakat bu dalganın en önemli özelliği kesişimsellik (intersectionality) üzerine kurulmuş olmasıdır.

¹⁰ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (New York: Routledge, 1990), 139.

¹¹ Rampton, "Four Waves of Feminism".

¹² Krolokke - Sorensen, *Gender Communication Theories*, 16.

¹³ Krolokke - Sorensen, *Gender Communication Theories*, 17.

¹⁴ Krolokke - Sorensen, *Gender Communication Theories*, 19.

¹⁵ Hedges, *Controversies*, 204.

Buna göre kadınların baskılanması ancak diğer grupların ve cinsiyetlerinin marjinalleştirilmesi bağlamında tam olarak anlaşılabilir. Bu anlayışa göre toplum içerisinde baskı gören grupların, ırkçılık, sınıfçılık, yaşlılık, fiziksel engellilik ayrımcılığı ve cinsel yönelimleri farklı olanlarla birlikte baskı bilinci oluşturulabilir.¹⁶ Üçüncü dalgada da kesişimsellik öne çıkmıştı fakat dördüncü dalgada internet ve sosyal medyanın gücü ile “ayrıcalığını kontrol etme” tabiri slogan hale gelmiş ve toplum içerisinde ayrıcalıklı grupların başkaları adına konuşmamları üzerinde durulmuştur.¹⁷

Birinci dalga harekette feminist teolojiden bahsetmek çok mümkün olmasa da ikinci dalga feminist harekette özellikle Amerika’da Hristiyan ve Yahudi teologların da bu dalgaya katılmasıyla feminist teoloji ortaya çıkmıştır. Aslında birinci dalgadaki kazanımlar ikinci dalgada feminist teolojinin doğmasına sebep olmuştur. Kiliselerde, özellikle Liberal Protestan kiliseleriyle başlayıp zamanla birçok ana damar kiliseye yayılmasıyla, kadınların kilise yönetiminde yer bulmaları, eğitim hakkı vesilesiyle kadınların lisans ve lisansüstü teoloji eğitimi almasıyla üniversitelerde kürsü sahibi olmak gibi pozisyonlara gelmesi feminist teolojinin ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır.¹⁸ Yukarıda kısaca bahsedilen feminist dalgalardaki farklılıklar feminist teoloji üzerinde farklı iz düşümleri olmuştur. İkinci dalgada nasıl ki kadınların problemleri benzer görülüp çözümleri de evrensel olarak düşünülmüşse, feminist teologlar da dinleri yorumlarken aynı yöntemi kullanmışlardır. Buna karşı üçüncü dalgada benzerlikten ziyade farklılıklar öne çıkarılıp feminist teolojiden ziyade birçok teoloji ön plana çıkmıştır. İlerleyen bölümlerde bu farklılıklar ve bu farklılıkların dinler teolojisi üzerindeki etkisinden daha detaylı bahsedilecektir.

Feminist Teoloji

Feminist teoloji 1960 ve 70’lerde ikinci dalga feminist hareketin yayılmasıyla ortaya çıkmıştır. Büyük ölçüde beyaz kadınların aktivistliğine dayanan feminist teoloji, Amerika’daki seküler olan diğer hareketlerle kadın hakları, ayrımcılık karşıtı yasalar, cinsel ve aile içi şiddetten korunma, siyasette temsil sorunu gibi konularda

¹⁶ Rampton, “Four Waves of Feminism”.

¹⁷ Ealasaid Munro, “Feminism: A Fourth Wave?”; Political Insight 4/2 (Ağustos 2013): 23.

¹⁸ Ruether, “The Emergence of Christian Feminist Theology”, 7.

ortak endişeyi ön plana çıkarmıştır.¹⁹ Teolojik olarak, Hristiyan cemaatine özgü toplumsal cinsiyet meselelerini ele almış, kadınların kilisede resmi görev almalarını teşvik etmiş, Hristiyan geleneğinin ataerkil karakterine ve kurumsal yapılarına eleştiriler sunmuş ve kadının temsiliyetini yeniden kazandırmayı amaçlamıştır.²⁰ Daha spesifik olarak belirtmek gerekirse, feminist teoloji, feminist eleştiriyi ve cinsiyetin yeniden inşası paradigmasını teoloji alanına taşımaktadır. Böylelikle, feminist teoloji, Tanrı'ya dair eril dilin kullanılması gibi erkek egemenliği ile kadının ikinci plana atılmasını, erkeklerin kadınlardan daha çok Tanrı'ya benzediği düşüncesini, toplum ve kiliselerde sadece erkeklerin Tanrı'yı temsil edebileceği görüşünü, kadınların Tanrı tarafından erkeklere tabi olmaları için yaratıldığını dolayısıyla da tabi olmayı reddetmenin günah olduğu düşüncesi gibi teolojideki bazı yaygın kalıpları sorgulamaktadır.²¹ Özetle, feminist teoloji, Hristiyan geleneği içerisindeki erkek merkezli ve erkek egemen yapılı (malestream)²² teolojinin sadece erkekler tarafından yapıldığını ve kadın tecrübesinin yüzyıllardır görmezden gelindiği düşüncesi üzerinden Hristiyan geleneği, tarihi ve yorumunu feminist teoriler kullanarak yeniden yorumlamayı amaçlamıştır.

Feminist teolojinin ortaya çıkması Batı'da yerleşik Hristiyan geleneği içerisinde ötekileştirilen bazı hareketlerin ortaya çıktığı zamanla eş zamanlıdır. Bir tarafta, siyah gücü (black power) hareketiyle beraber Amerikan toplumunda ve Güney Afrika'daki Apartheid rejimindeki eşitsizlik ve ırkçılığa karşıtlık etrafında şekillenen söylemlerle ortaya çıkan Siyahi Teoloji (Black Theology) veya Siyahi Özgürleştirme Teolojisi (Black Liberation Theology), öte taraftan Latin Amerika Katolik Kilisesi merkezli sosyal eşitsizlik ve fakirliğe karşı "fakirlere ayrıcalıklı seçenek" (preferential option for the poor)²³

¹⁹ Mary McClintock Fulkerson - Sheila Briggs, *The Oxford Handbook of Feminist Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 1.

²⁰ Fulkerson - Briggs, *The Oxford Handbook of Feminist Theology*, 1.

²¹ Ruether, "Christian Feminist Theology", 6.

²² Bu terim Helene Egnell tarafından erkek hakimiyetinin baskın olduğu birçok toplumda fikirler arasında erkek-merkezli kavramlarla ifade edildiğini ve bunların da genelde erkeklerle alakalı olmasına rağmen sanki evrensel olgularmış gibi yaydıklarını göstermek için kullanılmıştır. Bkz: *Other Voices: A Study of Christian Feminist Approaches to Religious Plurality East and West* (Swedish Institute of Mission Research, 2006), 28.

²³ Bu slogan literatüre Gustavo Gutiérrez tarafından kazandırılmıştır. bkz: *A Theology of Liberation History, Politics, and Salvation* (Maryknoll: Orbis Books, 1973).

sloganyla ortaya çıkan Özgürleştirme Teolojisi (Liberation Theology) ile ana damar (mainstream) olarak kabul edilen Hristiyanlık yorumuna meydan okunmuştur. Feminist teoloji de bu ortamda ortaya çıkmasına rağmen büyük ölçüde Batılı beyaz orta sınıf kadınların Hristiyan geleneğindeki dinin yorumlanmasına Marksist ve liberal teorileri kullanarak meydan okumuşlardır. Fakat bu dönemdeki feminist teolojinin özellikle Amerikan toplumunda hem beyaz olmadıkları için hem de kadın oldukları için ötekileştirilen Hispantik, Afro-Amerikan, Asyalı-Amerikanları dışladıkları için kısa süre içerisinde bu gruplara mensup kadınlar kendilerine has teolojilerini oluşturmaya başlamışlardır. Afro-Amerikalı kadınlar Amerika'daki cinsiyetçilik ve ırkçılığa karşı kendilerine özgü kadın yorumunu ortaya koymak için feminizm tanımlaması yerine *kadın taraftarlığı* (womenism) tanımlamasını kullanmışlardır.²⁴ Benzer şekilde, Hispantik kadınlar da kendi kültürel bağlamını yansıtmak için bir kısmı *Mujerista* isimlendirmesini seçmiş ve bir kısmı da basit bir şekilde feminist tanımlaması yerine Latin feminist tanımlamasını kullanmışlardır. Aynı minvalde, Amerika'daki Asyalı kadın teologlar da Amerikan kültürüyle yetişmelerine rağmen Asyalılık özelliklerini öne çıkarmak için Batı feminizmin aksine Asya feminizmini yansıtmayı seçmişlerdir.²⁵ Bunlarla beraber, Batı'da Hristiyan olmayan bazı teologlar da bu harekette öncülük etmişlerdir.²⁶ Tüm bu çeşitlilik, feminist teoloji denilen disiplinin aslında tek bir kaynağa dayanmadığı, kendi içerisinde birçok farklılıkları olduğunu göstermektedir. Örneğin en güncel ve temel kaynaklardan biri olan Fulkerson ve Briggs editörlüğünde hazırlanan *The Oxford Handbook of Feminist Theology*²⁷ 27 bölümden oluşmaktadır ve neredeyse her bölüm feminist teolojideki farklılıkları yansıtmaktadır. 5 farklı kıtadan çeşitli kadınların katkıda bulunduğu bu eser, hem Batı ve Batı dışındaki Hristiyan feminist perspektifini hem de Hristiyanlık dışı feminist yorumlarıyla beraber post-kolonyalizm eleştirisini de ele alan çok kapsamlı bir feminist yorumu ortaya çıkarmıştır.

Feminist teolojinin ilk dönemlerinde, hareketin öncü isimleri gerek Hristiyanlar örneğin Mary Daly, Rosemary Ruether, Elizabeth Schüssler Fiorenza, ve Susan, gerekse Carol Christ ve Judith Plas-

²⁴ Ruether, "Christian Feminist Theology", 10.

²⁵ Ruether, "Christian Feminist Theology", 11.

²⁶ Örneğin Rita Gross, Hristiyanlıktan Budizm'e geçen bir teolog olarak, gerek feminist teolojide gerekse feminist teolojinin öteki dinlere karşı tutumunda önemli bir isimdir.

²⁷ Fulkerson - Briggs, *The Oxford Handbook of Feminist Theology*.

kow gibi Yahudi, Rita Gross gibi Budist teologlar aynı amaç uğruna hareket etmişlerdir. Fakat zamanla, feminist teoloji Batıda genellikle Hristiyanlık geleneği içerisindeki sorunlarla meşgul olmuş ve öteki din mensuplarının görünürlüğü eksik kalmıştır.²⁸ Bu durumu Gross şu şekilde açıklamıştır.

Hristiyan ve Hristiyan olmayanlar teoloji ve akademik din çalışmalarında güçlü bir feminist görünümünü göstermek için erken dönem Amerikan Din Akademisi (American Academy of Religion-AAR) derneği Kadın ve Din bölümünde birlikte çalıştık. Hristiyan olmayan (teologlar) Judith Plaskow, Carol Christ, Christine Downing, Naomi Goldenberg ve ben feminist teoloji hareketinin erken dönem gelişiminde aracı olarak görüldük ve Hristiyan feministler kadar görünür ve merkezi bir konumdaydık. Fakat, yıllar geçtikçe bu durum değişti.²⁹

Gross'un bu eleştirisi kısa bir zaman içerisinde feminist teoloji içerisinde bir cevap bulabilmiş ve bazı teologlar öteki dinlerle alakalı teoriler geliştirmeye başlamışlardır. Buna paralel olarak Ursula King, feminizmi diyalog çalışmalarının "eksik bir boyutu"³⁰ olarak değerlendirmiştir. Bu eksiklik çift yönlüdür. Bir taraftan diyalog veya dinler teolojisi çalışmalarının öncüsü genelde erkek teologlar olmuştur ve çoğunluk feminist teolojiyi ya görmezden gelmiş ya da ciddiye almamıştır. Öte taraftan ise belirtildiği gibi feminist teologlar özellikle Hristiyan teolojisinde birçok meseleyi yeniden inşa etmekle meşgul oldukları için bu alana çok fazla ilgi göstermemişlerdir. Fakat feminist teologlar dini çeşitlilik konusunu ciddiye alıp bu alana katkılarda bulunmaya başlamışlardır. Özellikle üçüncü dalga feminist hareketler ve post-modern/post-kolonyalist eleştirilerle beraber feminist teoloji içerisinde dini çeşitliliğe karşı tutum sergileyen teoriler üretilmiştir.

²⁸ Jenny Dagers, *Postcolonial Theology of Religions: Particularity and Pluralism in World Christianity* (Oxon: Routledge, 2013), 112-113.

²⁹ Rita Gross, "Roundtable: Feminist Theology and Religious Diversity: Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?", *Journal of Feminist Studies in Religion* 16/2 (2000): 81.

³⁰ Ursula King - Tina Beattie, ed., *Gender, religion, and diversity: cross-cultural perspectives* (London ; New York: Continuum, 2005), 43.

Feminist Dinler Teolojisi

Klasik dinler teolojisi modelleri -dışlayıcılık, kapsayıcılık, çoğulculuk³¹ ve sonradan eklenen tikelcilik-³² içerisinde her bir model için birçok farklı yorumlama söz konusudur. Örneğin, John Hick ve Raimon Panikkar'ın çoğulculuk görüşleri birbirlerinden farklı olmasına rağmen ortak paydada buluştukları nokta kurtuluşun sadece İsa Mesih kaynaklı olmadığı ve Hristiyanlık dışındaki dinlerin hem kurtuluşa erdirebileceği hem de hak dinler olarak kabul edilebilmesi fikirleridir. Benzer şekilde Emil Brunner, Karl Barth gibi epistemolojik ve kurtuluş bağlamında Hristiyanlığın tek hak din olduğunu savunurken, vahyi yorumlama anlamında Barth'dan farklılık gösterir. Bu minvalde feminist teologların dini ötekilere bakış açılarını tek bir bakış açısıyla sunmak mümkün değildir. Feminist teologların dini ötekine karşı yorumları çok çeşitlidir. Onların yorumlarını aynı çatıda sunmanın tek nedeni teolojilerinin feminizme dayanmasıdır. Bu bölümde feminist dinler teolojisi üç başlık altında sunulacaktır. Bu sınıflandırma bir anlamda feminist dinler teolojisinin kronolojik bir gelişimini de göstermektedir. Şöyle ki, dinler teolojisi tartışmaları ilk ortaya çıktığında çoğulculuk görüşü nasıl ki öne çıkmış ve bu teolojide hakim görüşü oluşturmuşsa da zamanla alternatif görüşlerin de görünürlüğü artmış çoğulculuk eleştirisi yapılmaya başlanmıştır. Feminist teolojilerde de ilk olarak dini ötekine karşı çoğulculuk görüşü daha çok savunulmuş, fakat zamanla çoğulculuğa eleştiri geliştirilmiştir. Dolayısıyla burada, çoğulculuk, çoğulculuk ötesi ve eleştirisi ve post-kolonyal dinler teolojisi olarak sınıflandırdığım feminist dinler teolojisi sırasıyla işlenecektir.

880 | db

Çoğulcu Dinler Teolojisi

Gross ve King'in feminist yorumlarında, feminist teologların dini ötekine karşı yorumları geç dönemde ortaya çıkmış gibi algılanabilir. Fakat feminist teolojinin erken dönemlerinde bile feminist teolog Rosmeray Ruether³³ ve Marjorie Suchoki,³⁴ Hick ve Knitter

³¹ Alan Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions* (London: SCM Press, 1983).

³² Hedges, *Controversies*; Paul F. Knitter, *Introducing Theologies of Religions* (Maryknoll: Orbis Books, 2002).

³³ Rosemary Radford Ruether, "Feminism and Jewish-Christian Dialogue: Particularism and Universalism in the Search for Religious Truth", *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, ed. John Hick - Paul F. Knitter (Maryknoll: Orbis Books, 1987).

editörlüğünde oluşturulan eseriyle, *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions* (Hristiyanlığın Eşsizliği Efsanesi: Çoğulcu Dinler Teolojisine Doğru), dinler teolojisi alanında çoğulculuk görüşünü savunan ilk kolektif kitaba feminist perspektifle katkı sağlamışlardır. Bu iki feminist teoloğun bu çalışmaya katkıda bulunmaları, onların feminist teolojilerinin çoğulcu dinler teolojisiyle bağını göstermektedir.³⁵ Ruether burada, Hristiyanlığın evrensellik ve dini üstünlük söylemini Hristiyanlığın ataerkil karakteriyle açıklamaya çalışır. Ona göre Hristiyanlığın dini hakikati tekelinde bulundurduğu iddiası oldukça uç bir yorum ve dini bağnazlıktır.³⁶ Ruether'a göre kadınların Hristiyan ve Yahudi geleneğinde dışlanması bu iki dinin yorumlarının da androsentrik bir karaktere bürünmesine sebep olmuştur.³⁷ Ruether, kutsal kitabın rabbiler ve kilise babaları tarafından kanonize edildiği için erkek perspektifini yansıttığını, kutsal kitapta az da olsa yer alan kadın tecrübelerini bile yine erkek perspektifinden yazıldığını düşünür. Daha da ileri giderek kutsal kitap geleneğindeki vahiylerin kadın vahiyleri değil erkek vahiyleri olduğunu belirtir. Erkek merkezli yazılan kutsal kitaptan ezilen kadınların şifa bulmasının da zor olduğunu söyler.³⁸ Bu sebeple, Ruether'a göre kadınların kutsal karşısında bu vahiyler dışında kendi ıstıraplarını, mağduriyetlerini, hayat mücadeleleri, faaliyetlerini ve yeni yaşam tecrübelerini yansıtan yeni hikayeler yazabilmeleri gerekmektedir. O, bunları kutsal kitapta yeni bir Midraş veya Üçüncü Ahit olarak adlandırır. Bu yeni kitapta, Tanrı'nın varlığının daha önce izin verilmediği veya hayal dahi edilemediği tecrübeler üzerinden Tanrı'nın varlığını anlattığı hikayeler yer alır.³⁹ Ruether'ın bu feminist yorumunda Tanrı algısı da çoğulcu düşünceye sahiptir. Onun düşüncesine göre, dünyayı kontrol eden, idame ettiren, ve yenileyen Kutsal Varlık tam anlamıyla evrenseldir ve herhangi bir ayırım yapmadan bütün insanların babası ve annesidir. Bu şu anlama gelmektedir; "hakiki vahiy ve kutsalla gerçek ilişki bütün dinlerde mevcuttur. Tanrı/Tanrıçalar

³⁴ Marjorie Hewitt Suchocki, "In Search of Justice: Religious Pluralism from a Feminist Perspective", *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, ed. John Hick - Paul F. Knitter (Maryknoll: Orbis Books, 1987), 149-162.

³⁵ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 122.

³⁶ Ruether, "Feminism and Jewish-Christian Dialogue", 141.

³⁷ Ruether, "Feminism and Jewish-Christian Dialogue", 144.

³⁸ Ruether, "Feminism and Jewish-Christian Dialogue", 146.

³⁹ Ruether, "Feminism and Jewish-Christian Dialogue", 147.

sadece insanlar değil bütün canlıların sebebidir.”⁴⁰ Özetle, Ruether’in dinler teolojisi yorumu klasik çoğulculuk düşüncesiyle, özellikle Hick’in yorumuyla paralellik göstermektedir fakat onun bu yorumlamadaki vurgusu herhangi bir dinin perspektifini yansıtmaktan ziyade cinsiyet eşitsizliğini öne çıkarmayı amaçlar.

Suchocki de Ruether’a benzer bir şekilde, herhangi bir dini öteki dinler için mutlaklaştırıp normatif hale getirmenin cinsiyetçilikle benzer doğrultuda olduğunu düşünür. Çünkü bir cins insan varlığı için norm haline getirilmiştir. Böylelikle Suchocki, cinsiyetçiliğin eleştirisinin dini emperyalizme genişletilebileceğini belirtir.⁴¹ Suchocki cinsiyetçiliğin feminist eleştirisini ve kadınlar üzerindeki etkisini iki yolla açıklar. İlk olarak, feministler, erkek tecrübesiyle bütün insanları tanımlayarak evrenselleştirildiği noktaya dikkat çekerek bu durumda kadının tecrübesi ya hiç olmadığı ya da erkekliğin altında kaldığını göstermeye çalışırlar. İkinci olarak, ilk durumdaki gibi kadın tecrübesi silinmemiş veya daha altta düşünülmemiş fakat, kadınlara erkeklerin insanlarda problem olarak gördüğü bazı özelliklerin, geleneksel olarak bağımlılık, duygusallık, hassaslık ve zayıflık yüklenmesi durumudur.⁴² Suchocki bu iki durumun dinler teolojisindeki karşılığını kapsayıcılık ve dışlayıcılık olarak açıklar. Şöyle ki, erkeklerin tecrübelerinin evrensel olarak görüldüğü fakat kadınların tecrübelerinin ise ya görmezden gelindiği ya da erkeklerden daha altta olduğu cinsiyetçi yorumu kapsayıcılığa, kadınları kendine has görüp bazı olumsuz özellikler yüklenildiği cinsiyetçiliği ise dışlayıcılığa benzetir.⁴³ Böyle bir hataya düşmemek için Suchocki *adalet* olgusunu feminist perspektiften yorumlayarak çoğulcu bir düşünce ortaya serer. Onun adalet temelli yorumunda esas nokta iyi oluş haline dayanmaktadır. Ona göre adalet ezilenlerin perspektifinden yorumlanırsa şu sonuçlar ortaya çıkar. Öncelikle, adalet somut toplumlarda görülen somut bir gerçeklik olarak adlandırılır. Yasalar iyi oluş halini gösteren durumlardan soyutlanmış olur. Toplumda iyi oluş halinin somut durumları yasalarının kendisini yargılayabileceği normunu oluşturur. Sonuç olarak toplumda iyi oluş halinin eksikliği durumu toplum yaşamını düzenleyen formüle edilmiş yasaların yeterliliğini sorgulamak için gerekli sebep olacak-

⁴⁰ Ruether, “Feminism and Jewish-Christian Dialogue”, 141.

⁴¹ Suchocki, “In Search of Justice”, 150.

⁴² Suchocki, “In Search of Justice”, 150-151.

⁴³ Suchocki, “In Search of Justice”, 151.

tır.⁴⁴ Bu perspektifi dini çeşitliliğe aktarınca Suchocki, adaletin, dinde farklı formlarının gelişmesine zemin hazırlayacağını düşünür. Hristiyanlık özelinde bakınca, adaletin alternatif formları yargılama normunun sadece dogmatik (doctrinal) olmadığını fakat tarihsel ve ahlaksal da olabileceğini düşünür.⁴⁵ Böylelikle Suchocki'ye göre, iyi oluş hali adaletle desteklendiğinde Hristiyanlık hem tarihsel olarak hem de ahlaki olarak kendi taraftarlarını pozitif bir şekilde değerlendirecektir. Ona göre, dışlayıcılık ve kapsayıcılık düşüncesindeki adalet vurgusunu norm olarak kullanmak yerine Hristiyanlık öğretisindeki Mesih'i norm olarak kullanmak öteki dinlerin bütün yönlerini negatif bir şekilde yargılamaya sebep olur.⁴⁶ Özetle Suchocki, cinsiyet mülkiyetçiliğinden yola çıkarak dini mutlakiyetçiliği reddeder. Çünkü ona göre ikisi de varoluşun her türlü biçimini değersizleştirmektedir.

Rita Gross da çoğulculuk düşüncesiyle feminist teolojiiyi farklı bir perspektiften savunmaktadır. Fakat onun dinler teolojisi klasik bir çoğulcu paradigmayla şekillenmemiştir. Gross, karşılaştırmalı teoloji yöntemini de kullanarak çoğulcu düşüncüyü desteklemiştir. Öncelikle Gross feminist teologların dinler teolojisi ve dinler arası diyalog alanlarına katkı sağlamamalarını eleştirir, ki ona göre bu alanlarda Hristiyan-Yahudi diyalogu dışında diğer dinlerle etkileşim feminist teolojide eksik kalmıştır.⁴⁷ Bu eksikliği gidermek için Gross, ahlaki ve epistemolojik olmak üzere iki önemli sebepten bahseder. Ahlaki açıdan bakınca Gross, dini çeşitliliği yaşadığımız bir dünyada, dinler birbirlerinden izole şekilde düşünülürse hoşgörüsüzlük ve dışlayıcı dini söylemlerin bir sonuç olarak ortaya çıkacağını düşünür. Kadınların dışlandığı bir dünyada feminist teolojinin de bu yönde gitmesi düşünülemez.⁴⁸ Bu açıdan, Gross ve Suchocki'nin dini dışlayıcılığı cinsiyetçilik ile açıklamaları benzerlik gösterir. Gross'a göre dinlerdeki hakikat üzerine dışlayıcı iddialar, ırk, cinsiyet, sınıf, cinsiyet yönelimi ve kültüre karşı yapılan önyargılı ifadelerin dini karşılığı olarak işlev görür.⁴⁹ Epistemolojik sebepleri ise

⁴⁴ Suchocki, "In Search of Justice", 154.

⁴⁵ Suchocki, "In Search of Justice", 155.

⁴⁶ Suchocki, "In Search of Justice", 156.

⁴⁷ Rita M Gross, "Feminist Theology as Theology of Religions", *Feminist Theology*, 26 (2001): 85.

⁴⁸ Gross, "Feminist Theology", 87.

⁴⁹ Gross v.dğr., "Roundtable: Feminist Theology and Religious Diversity: Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?", *Journal of Feminist Studies in Religion*, 16/2 (2000), 77.

“karşılaştırmalı ayna” (comparative mirror) aydınlatıcı gücüyle ortaya çıkacağını düşünür. Karşılaştırmalı aynayı kullandığımızda “bir dini bilmenin hiçbirini bilmediğimiz” olgusunu ortaya çıkaracağını böylelikle diğer dinlerle etkileşime geçerek öteki dinlerden daha önceden bilmediğimiz bazı düşünce ve sembolleri öğrenebileceğimizi düşünür.⁵⁰

Gross’a göre, uygun bir dinler teolojisi ancak Asya’nın bilge gelenekleri hakkında bilgi sahibi olmak ve onları iyi bir şekilde bilmekle mümkündür. Ona göre, yalnız monoteist dinleri ilgilendiren teoriler dini çeşitliliği ciddi bir şekilde yansıtmamaktadır.⁵¹ Hristiyanlıktan din değiştirerek Budizm’e gecen Gross, karşılaştırmalı ayna olarak bahsettiği olgu, mensubu olunan din dışındaki dinlerin perspektifinden bakmayı önceler. Buna göre karşılaştırmalı ayna sadece diğer dinlerle ilgili bilgi sahibi olmayı değil daha da ötesinde öğrenilen bilgileri belli şartlarda kullanmayı da gerektirir. Yani aynanın dönüştürücü gücü varsa da bilgi tek başına öyle bir güce sahip değildir.⁵² Gross’un karşılaştırmalı ayna olgusu karşılaştırmalı teoloji yöntemini anımsatmaktadır.⁵³ Fakat Gross’un projesi daha çok ahlaki kazanımlarla alakalıdır. Onun teolojisinde ahlaki davranışlar teolojik dogma ve öğretilerden çok daha önemlidir. Teolojik dogmalar ancak ahlaki açıdan bir sonuç doğuruyorsa dikkate alınabilir. Gross, dogmaların insanları ahlaki açıdan daha iyiye doğru yönlentiorsa dogmalar pozitif bir şekilde düşünüleceğini, fakat insanları hem kendilerinden farklı olanlara karşı sert ve nefret dolu olmaya yönlentiorsa hem de doğaya ve hayvanlara karşı zulüm ediyorsa bu doktrinlerin işlevsiz olduğunu düşünür.⁵⁴ Yani, dogmalar Gross’un çoğulcu ajandasına uyduğu müddetçe önemlidir, aksi yönde işlevsizdir. Özetle Gross, feminist teolojinin dinler teolojisinde uyumlu ve kabul edilebilir tek alternatif paradigmanın çoğulculuk teorisi olduğunu düşünür.

⁵⁰ Gross, “Feminist Theology”, 88.

⁵¹ Gross, “Feminist Theology”, 84.

⁵² Gross, “Feminist Theology”, 91.

⁵³ Örneğin, Francis X Clooney öteki dinlerden derinlemesine öğrenme olgusunu karşılaştırmalı teolojiye kazandırmıştır. Bkz: Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders (Malden: Wiley-Blackwell, 2010).

⁵⁴ Gross, “Feminist Theology”, 90.

Çoğulculuk Ötesi ve Eleştirisi

Ursula King klasik dinler teolojisi teorilerine eleştirel yaklaşır. Ona göre Race'in ortaya koyduğu üç yönlü kategorinin ve etrafında dönen tartışmalar dinsel tecrübenin karmaşıklığı ve belirsizliğini görünmez kılmıştır. Daha da öteye giderek King, dinler teolojisiindeki bu kategorilerin evrensel ve kolay bir şekilde uygulanabilir olduğuna dayanmıştır. Oysa ki bu düşünce bu kategorilerin androsentrik bir doğaya sahip oldukları düşüncesine götürür.⁵⁵ King'e göre, üç yönlü dışlayıcılık, kapsayıcılık ve çoğulculuk kategorileri ziyadesiyle dar görüşlü, statik ve bireysel ve toplumsal düzeyde dinin organik, akışkan ve dinamik gerçekliğini belirlemede yetersizdir.⁵⁶ King, feminizmi diyalog çalışmalarının eksik bir boyutu olarak gördüğünde aslında feminist teolojinin kadınların kendi tecrübelerinden yola çıkarak dinler teolojisindeki bu kategorileri dönüştürmeyi amaçlamıştır. Buna göre toplumlarında ve geleneklerinde ötekileştirilen kadınlar ile dini ötekiler arasında bir bağ vardır ve bu noktada Ursula King feminist teolojiyle bu çıkmazın giderileceğine inanır.

db | 885

King, üç yönlü kategoriye eleştirmesine rağmen dini çeşitlilik yorumunun çoğulculukla daha çok ortak yönü vardır. Kozmik Mesih düşüncesini Buda'nın doğası ve kozmik şahsiyet Vişnu ile karşılaştırırken şunu ifade eder: "Tüm bu farklı tasavvurların özgüllüğü her zaman belirli bir geleneğin nihai varlığı belirli bir şekilde kavramsallaştırılmasıyla alakalıdır. Bu tasavvurlar özdeş değildir. Daha ziyade, belirli benzerlikleri paylaştıkları ve bir Hakikatin ötesine işaret ettikleri için dışlayıcı bir şekilde olmasa da onlar birbirlerine alternatif oluşturabilirler."⁵⁷ Bu açıdan bakınca King, dinlerdeki farklı tasavvurları farklı dillere benzetir, çünkü dillerin hepsinde sözcük ve dünya görüşleri olmasına rağmen insanlar arası iletişimde bunlar farklı şekillerde kavramsallaştırılır. King'in bu yorumunda, dini farklılıkların önemli olduğunu vurgulamaya çalıştığı görülmektedir. Dinler teolojisinde tikelci veya postliberal eleştiri çoğulculuk teolojisinin benzerliklerini öne çıkararak dinlerin farklılıklarını görmezden gelme veya önemsememe üzerine kuruluydu. King, burada klasik bir çoğulcu gibi Hristiyanlık, Budizm ve Hindu-

⁵⁵ King, "Feminism", 46.

⁵⁶ King, "Feminism", 46-47.

⁵⁷ King Ursula, *Christ in All Things: Exploring Spirituality with Pierre Teilhard de Chardin* (London: SCM Press, 1997), 153.

izm'deki tasavvurları aynı görmemiştir, fakat nihayetinde onların farklılıklarını öne çıkarmasındansa benzerliklerini ön plana çıkararak çoğulcu düşünceye daha yakın bir çizgi sergilemiştir.

Kate McCarthy de King gibi kadınların kendi geleneklerinde ötekileştirilmesinden yola çıkılırsa kadınların dini çeşitlilik etrafında dönen tartışmalara kendi deneyimlerini ortaya çıkararak katkı sağlayabileceklerini düşünür. McCarthy, King'in üç yönlü tipolojiye yaptığı eleştirilere de katılır. Ona göre bu tipoloji hem androsentrik hem de bu tipolojiler Hristiyanların dini hakikat ve kurtuluşla alakalı düşüncelerini öncelerken, özellikle manevi tecrübeleri daha yoğun olan kadınların duruşlarını yansıtmaya ve kategorize etmeye uygun olmadığını düşünür.⁵⁸ Bununla beraber, çoğulculuk görüşünün de aslında gerçek farklılıkları anlamayı ve iyi bir diyalog kurmayı tam anlamıyla sağlayamayacağını düşünür. Bu minvalde, McCarthy Hick'in çoğulcu felsefesini oldukça problemlili görür. Ona göre, Hick'in teorisi hiç de çoğulcu değildir aksine sürdürülemez metafizik dogmalar üzerine kuruludur⁵⁹ve McCharty, tikelci olarak değerlendirilen Mark Heim ve Paul Griffiths'in genelde çoğulculuğu özelde ise Hick'in eleştirilerini değerli bulur. Ayrıca James Fredericks ve Francis Clooney gibi karşılaştırmalı teologların düşüncelerinin de Hick ve Knitter'in sunmuş oldukları çoğulculuktan daha çok tecrübeye dayalı ve diğer dinlerden öğrenmeye daha açık olduğunu düşünür. McCarthy çoğulcu teologlar arasında Panikkar'ı diğerlerinden daha iyi bulur bu sebeple, Hick'in teolojilerini "çakışan" (covergent), Panikkar'inkini ise "çakışmayan" (non-convergent) olarak değerlendirir. Panikkar teolojisini, Hick'in aksine, dinlerin amaç ve kaynağını tek bir Hakikate bağlamak yerine farklı dinlerin farklı hakikatleri olabileceği düşüncesi üzerine kurmuştur. Hick'in teolojisi diğer dinlerin farklılıklarını öğrenmeye daha açık gibi görüldüğü için, McCarthy'nin projesine daha yakındır.

McCarthy'nin çoğulcu görüş karşısındaki memnuniyetsizliği, onu Hristiyanlığın diğer dinlerle etkileşiminde Hristiyan kimliğinin belirgin özelliklerini kaybetmeden, Hristiyanlığı mutlaklaştırmayan ve çoğulculuğu onaylayan bir teolojiye varmayı ancak feminist teo-

⁵⁸ Kate McCarthy, *Interfaith Encounters in America* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2007), 30-31.

⁵⁹ McCarthy, *Interfaith Encounters*, 29.

lojinin katkısıyla olacağını düşünmeye sevk eder.⁶⁰ Ona göre öncelikle dini çeşitlilikle alakalı kadın tecrübeleri isimlendirilmeli ve açıklanmalıdır. Daha sonra bu tecrübelerin teolojik sonuçları Hristiyanlığın dini çeşitliliğe karşı görüşlerini ortaya çıkarması gerekmektedir.⁶¹ Bu açıdan, McCarthy kadın tecrübelerinin dini çeşitliliğe üç açıdan fayda sağlayabileceğini düşünür: “ötekileştirilme tecrübesi; çok sayıda sosyal konum; somutlaştırılmış maneviyat.”⁶² McCarthy’ye göre, ataerkil ve teolojik sorunlara erkekler tarafından cevap verilen dini bir ortamda yaşayan kadınlar iki kat fazla ötekileştirmeye maruz kalmışlardır. Kadınlar da hem teolojik olarak Tanrı, İsa, Kutsal ruh, lütuf gibi Hristiyan gerçekliklerinin kendileri için önemli olduklarını hem de bunları oluşturulan teolojik dilin kendilerini kapsamadıklarının farkındadırlar. Bu sebeple, McCharty ilk aşamada dini ötekileştirmeyi bu ötekileştirmenin bir devamı olarak görür, fakat burada hem kendi dini kimliğimizin belirleyici yönlerini hem de öteki dinleri iptal veya ihtiva etmeden bir yol geliştirilmesi gerektiğini düşünür.⁶³ İkinci olarak, kadınların ötekileştirilmesi ve toplumda çoklu sosyal konumu dinamik ve yaratıcı bir şekilde işletebilirse dini çeşitliliği tek bir evrensel amaca indirgenemez ve böylece dini çeşitliliğe yeni bir boyut kazandırabilir.⁶⁴

Son olarak, McCarthy’ye göre, kadınların manevi tecrübelerinden yola çıkarak resmi dogmaların sınırlarını aşip daha şiirsel ve anolojik bir teoloji oluşturulabilir.⁶⁵ McCarthy bu yöntemin uygulanması halinde üç sonucun ortaya çıkacağını iddia eder. İlk olarak, metodolojik açıdan feminist teolojinin geleneksel kaynaklara seçici ve eleştirel yaklaşması dini çeşitliliğin daha iyi anlaşılabilmesine sebep olabilir. Çünkü bu şekilde bir yorum, sadece tecrübeye dayalı bir dini diyaloga değil aynı zamanda Mesih’in Hristiyanlıktaki özel konumu gibi bazı dogmaları yeni bir gözle ve yaratıcı bir şekilde değerlendirmesine sebep olur.⁶⁶ İkinci sonuç, bu yöntem, Hristiyanlıktaki Tanrı inancına karşı yeni bir perspektif geliştirebilir. Ona göre, eğer nihai hakikat olarak Tanrı monist veya düalist değil de

⁶⁰ Kate McCarthy, “Women’s Experience as a Hermeneutical Key to a Christian Theology of Religions”, *Studies in Interreligious Dialogue* 6/2 (1996): 163.

⁶¹ McCarthy, “Women’s Experience”, 164.

⁶² McCarthy, “Women’s Experience”, 165.

⁶³ McCarthy, “Women’s Experience”, 165.

⁶⁴ McCarthy, “Women’s Experience”, 166-167.

⁶⁵ McCarthy, “Women’s Experience”, 168.

⁶⁶ McCarthy, “Women’s Experience”, 169.

ilişkisel olarak anlaşılırsa, dini hakikatleri ve Tanrıyı yeni bir bakış açısıyla bakabiliriz,⁶⁷ ki bu anlayışta sadece Hristiyan kaynaklarında değil diğer dinlerin kaynaklarında da Tanrı, çoğulcu, sınırsız ve geleceğe yön verendir.⁶⁸ Üçüncü sonuç ise Hristiyanlıktaki kristoloji ile ilgili yeni bir yorumun ortaya çıkma veya çıkarılması ihtimalidir. Kadın perspektifinden yaklaşınca geleneksel ve kurtuluş merkezli bir kristolojiden ziyade, yaşam merkezli, soteriolojik bir yaklaşım diğer dinlerle diyaloga daha yakın ve daha adil bir toplumun oluşturulmasına zemin hazırlar.⁶⁹ Özetle McCarthy de King gibi kadınların ötekileştirilmesi ve dini çeşitlilik arasındaki bağdan yola çıkarak klasik çoğulculuğa eleştirel yaklaşan ve farklılıkları anlamaya çalışan fakat nihayetinde yine çoğulcu bir feminist teoloji önermektedir.

Jeannine Hill Fletcher da hem dinler teolojisindeki üç yönlü tipolojisiyle hem de çoğulculuk görüşüne eleştirel açıdan yaklaşmaktadır. Fakat King ve McCarty'nin aksine tikelciliğe daha yakın bir feminist dinler teolojisi sunmaktadır. Fletcher, çağdaş dönemde dini çeşitliliğe getirilen teorileri benzerliğin ve farklılığın çıkmazı olarak tanımlar. Üç yönlü tipolojiyi inceledikten sonra Fletcher, dışlayıcılığı, sırf kendilerinden farklı diye diğer dinleri reddettiği için problemleri bulur. Kapsayıcılıktaki özellikle "anonim Hristiyan" düşüncesini Hristiyanlık dışındaki dinleri Hristiyan özellikleri üzerinden yargıladığından ve sonuç olarak onları Hristiyanlık karşısında eksik buldukları için problemleri bulur. Aynı şekilde, çoğulculuğu da farklı dinlerin farklılıklarını olumlu bir özellik olarak görmedikleri için problemleri bulur.⁷⁰ Fletcher'a göre, dinleri karşılaştırırken, karşılaştırma yaptığımız şeyin iki benzer gerçekliğe sahiplermiş gibi düşünmek yerine, dinlerin farklılıklara sahip olduklarını düşünmek gerekir.⁷¹ Bu açıdan bakıldığında Fletcher, George Lindbeck'in tikelciliğini savunuyor görünebilir. Fakat Fletcher Lindbeck'in sunmuş olduğu teoriyi de yetersiz görür. Lindbeck dinler teolojisine kültürel-dilbilimsel denilen teoriyle dinlerin birbirleriyle karşılaştırıla-

⁶⁷ McCarthy, "Women's Experience", 170.

⁶⁸ McCarthy, "Women's Experience", 171.

⁶⁹ McCarthy, "Women's Experience", 172.

⁷⁰ Jeannine Hill Fletcher, *Monopoly on Salvation?: A Feminist Approach to Religious Pluralism* (New York: Continuum, 2005), 66.

⁷¹ Fletcher, *Monopoly*, 67.

mazlığı ilkesini getirmiştir.⁷² Fletcher da Lindbeck'in teolojisinde öteki dinlerden öğrenme olgusunun eksik olduğunu düşünür ve kapsayıcılıktaki benzerliği arama eğilimi gibi burada da farklılıkların çok fazla vurgulandığını söyler.⁷³ Dahası, bu teorinin yaşadığımız çoğulcu bağlama uygun olmadığını düşünür. Çünkü insanlar dini farklılıklarına rağmen birbirleriyle bağ kurabilir, ortak endişelere sahip olabilir, ortak bir amaç arayışına girebilirler.⁷⁴ Fletcher'a göre benzerlik ve farklılıklar üzerinden kurulan her bir teoloji ötekilerle mesafeyi arttırır.⁷⁵ Sonuç olarak, dinlerin benzerlikleri öne çıkarıldığında ötekilerden öğrenmeye açık olunmaz ve dini farklılıklar daha çok önemsense tam anlamıyla gerçek bir etkileşim gerçekleşmez.⁷⁶ Bu sebeple ne tamamen benzerlik ne de radikal farklılıklar üzerine bir teoloji yoluna gider.

Fletcher, feminist teoride kullanılan “melez kimlik” (hybrid identity) olgusunu dini çeşitliliğe cevap bulmada kullanır. Buna göre, yukarıdaki iki türlü yorumlama da homojen bir perspektiften yaklaşır, fakat Fletcher bunu melez kimlikle açıklayınca bu iki yaklaşımın eksikliklerinin üstesinden gelmeyi amaçlar. Ona göre Hristiyan kimliği diye bir şey yoktur ancak Hristiyan kimlikleri vardır. Bu kimlikler de ırk, cinsiyet, sınıf, etnisite, profesyonellik gibi sosyal alandaki birçok rollerimizden etkilenmiştir.⁷⁷ Her bir birey, bir kimlik ağıyla donatılmıştır. Dolayısıyla dini ötekine basit bir şekilde “Hristiyan”, “Müslüman” veya “Budist” gibi tanımlamalar yapmak yerine *belirli* bir Hristiyan veya belirli bir Müslüman gibi tanımlamaları yaparak her bir bireyin kimliğinde kolektif bir çeşitlilik olduğunu belirtmeye çalışır.⁷⁸ Bu sebeple Fletcher, diğer din bireyleriyle karşılaştığında herhangi bir, örneğin, Müslümanla bulduğu ortak noktayı başka bir Müslümanda aramamak gerektiğini düşünür. Böylelikle karşı tarafla benzerlik veya farklılık aramak yerine onlar-

⁷² George A. Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, 1st ed. (Philadelphia: Westminster Press, 1984), 48.

⁷³ Fletcher, *Monopoly*, 75.

⁷⁴ Fletcher, *Monopoly*, 76-77.

⁷⁵ Fletcher, *Monopoly*, 77.

⁷⁶ Fletcher, *Monopoly*, 81.

⁷⁷ Fletcher, *Monopoly*, 88.

⁷⁸ Fletcher, *Monopoly*, 88; Jeannine Hill Fletcher, “Shifting Identity: The Contribution of Feminist Thought to Theologies of Religious Pluralism”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 19/2 (2003): 18.

la temas kurduğumuzda birbirimizi anlamayı ve farklılıklarımızı kontrol etmeyi öğreniriz.⁷⁹

Bu şekilde Fletcher, melez bir kimlikle dini ötekine karşı yaklaşımı onları ötekileştirmeden yaklaşılabileceğini düşünür. Ona göre, aynı kutsal kaynaklarla beslenmesek bile kaynakların çoklu olması bize birlikte dayanışma için kaynak sağlar.⁸⁰ Sonuç olarak Fletcher'ı ötekilerle bağ kurmaya ve onları anlamaya yönelten dürtü onun bir Hristiyan olarak kendi dinini yorumlama biçimidir. Fletcher, bir Katolik olarak, kendi geleneğine bağlı kalıp feminist teolojinin de teorilerini kullanmıştır. Her ne kadar Karl Rahner'in, "anonim Hristiyan" tanımlamasına katılmasa da, teolojisinden faydalanmıştır. Fletcher, Tanrının gizemini (God's mystery) akıl almaz taşkınlık düşüncesinden yola çıkarak kendisinin bir Hristiyan olarak dini çeşitliliğe cevap verme gereği duyar.⁸¹ Buna göre, her şeyin kaynağı sonsuz bir gizem olduğu gibi, farklı dinlerin varlığı da bu bilinmezliğin parçasıdır. Böylelikle Fletcher'ın iki ajandası vardır; diğer dinlerin farklılıklarının farkında bir şekilde onlarla etkileşime geçmek ve İsa yoluyla Tanrı olarak şekillenen Hristiyan inancını sürdürmek.⁸² Sonuç olarak Fletcher, Hristiyan geleneğine uyumludur. Onun dinler teolojisini bu bölümdeki diğer feminist teologlardan ayıran belki de en önemli yönü bu bağlılığıdır. Diğerleri gibi gelenekteki erkek merkezli din yorumlamasından yola çıkmaz ve nihayetinde dini farklılıkları önemseyen fakat aynı zamanda öteki dinlerle diyaloga ve öğrenmeye açık kapsayıcı-tikelci bir feminist dinler teolojisi önerir.

890 | db

Post-Kolonyalist Dinler Teolojisi

Post-kolonyalist feminist ve dinler teolojisi alanında en çok bilinen feminist teolog Pui-lan Kwok'tur. Kwok'un en büyük katkılarında biri Batı merkezli (Eurocentric) çalışmalarına yaptığı eleştiriye dinler teolojisi alanına taşınmasıdır. Kwok, Hristiyanlığın erken dönemlerinden itibaren, özellikle devletin resmi dini olarak belirlendiği 4. yüzyıldan, Hristiyan Yunan-Roma dini değer ve kurumsal yapılarını baz alarak kendileri dışında herhangi bir Hristiyan kimli-

⁷⁹ Fletcher, Monopoly, 94.

⁸⁰ Fletcher, Monopoly, 124.

⁸¹ Fletcher, Monopoly, 14.

⁸² Fletcher, Monopoly, 16.

ğini tamamen reddetmiş⁸³ ve bu anlayış, daha sonra diğer dinlerle karşılaştığında aynı tutumu sergilemiştir.⁸⁴ Yeni dünyaların keşfiyle beraber dini ötekine karşı bu tutum farklı ırklara karşı uygulanmıştır ve Aydınlanma döneminde ise Locke, Hume ve Kant gibi filozoflar da farklı ırklara kültürlere karşı çok güçlü bir önyargı ve taraflılık sergilemiştir, örneğin egzotik, Orient, Doğu, Negro, Yahudiler gibi kategorileri kullanmışlardır.⁸⁵ Böylece, Batı kendi medeniyetinin faydalarını ve bilimsel bakış açısını diğer kültürlere taşıma gibi bir amaç gütmüştür,⁸⁶ ki bu periyod sömürgecilik dönemi olarak bilinmektedir. 1960'larla beraber ikinci dalga feminist hareketlerde ise, beyaz ve Batılı feministler bu sömürgeci anlayışı dini ve kültürel ötekilere karşı kullanmışlardır.⁸⁷

Kwok, Gross'un feminist teolojinin dini çeşitliliğe karşı Asya bilge gelenekleri bazlı teoloji geliştirmenin eksikliğiyle alakalı görüşüne eleştirel yaklaşır. Ona göre, kendisi de dahil olmak üzere, Chung Hyun Kyung ve Mercy Amba Oduyoye gibi bazı Asya ve Afrikalı düşünürler dini çeşitlilik sorununu uzun süredir tartışmaktadır, fakat Gross Asya bazlı teolojisinde Batılı olmayan feminist teologlardan çok azına atıfta bulunmuştur.⁸⁸ Kwok'un da çıkış noktası da burasıdır. Batı feminist teolojisinin sömürgeci doğasından sıyrılıp Asyalı feminist teologların (ki onlar da hem sömürgecilikten dolayı hem de kadın olduklarından dolayı kendi toplumlarında daha çok ötekileştirilmeye mazur kalmışlardır) tecrübelerinden yararlanarak bir teoloji oluşturmayı hedeflemektedir.⁸⁹

Kwok'un dinler teolojisi iki boyutludur.⁹⁰ İlk olarak çoğulcu düşüncüyü eleştirip onun ötesine geçmeye çalışır. Sonrasında ise, postkolonyalist bir bakış açısıyla tikelciliğe daha yakın bir dinler teolojisi sunar. Kwok, Aydınlanma felsefesiyle beraber ortaya çıkan aka-

⁸³ Pui-lan Kwok, *Postcolonial Imagination and Feminist Theology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 9.

⁸⁴ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 10.

⁸⁵ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 16-17.

⁸⁶ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 17.

⁸⁷ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 18.

⁸⁸ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 201.

⁸⁹ Kwok'un Asyalı feminist teologların teolojilerini yansıttığı kitabı için; bkz: Pui-lan Kwok, *Introducing Asian Feminist Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000).

⁹⁰ Kwok, kitabının "Beyond Pluralism: Toward a Postcolonial Theology of Religious Difference" (Çoğulculuk Ötesinde: Post-Sömürgeci Dini Farklılık Teolojisine Doğru) bölümünde dinler teolojisini sunmuştur, bkz: *Postcolonial Imagination*, 186-208.

demik bir disiplin olarak din çalışmaları, karşılaştırmalı din çalışmaları ve Hristiyan teolojisi ile sömürgecilik ve yayılcılık arasındaki ilişkileri sorgulamakla başlar. Bu minvalde modern teolojinin kurucusu olarak düşünülen Schleiermacher ve karşılaştırmalı din çalışmaları alanının önde gelen isimlerinden Max Müller'in Hristiyanlığın daha üstün bir din olduğu düşüncesiyle hareket ettiklerini düşünmektedir.⁹¹ "Din" ve "dünya dinleri" gibi tanımlamalara eleştirel yaklaşım dinler teolojisindeki üç yönlü tipolojiyi de bu geleneğin devamı olarak niteler. Cantwell Smith ve Hick gibi çoğulcu teologların teolojilerini inceledikten sonra onların teolojilerinin liberal teoloji ve Batının siyasi ideolojilerine dayandığını düşünür. Dolayısıyla Kwok çoğulcu düşüncenin Batı kültürünün daha ileri olduğu düşüncesini ve beyaz adamların ötekilerinin farklılıklarını mäsama-ha ediyormuş gibi bir anlayış geliştirdiğini iddia eder.⁹² Schleiermacher'ın liberal teolojisine karşı Karl Barth'ın neo-ortodoks teolojisini, Hick'in çoğulcu düşüncesine karşı Lindbeck'in tikelci teolojisini de problemlili bulur. Ona göre Barth'ın öteki dinlere karşı olumsuz yargılamaları ve aşırı bir şekilde Kristolojiye dayanmasının, genel bağlamı sömürgecilik, fakirlik ve baskı olan üçüncü dünya üzerine olumsuz etkileri vardır.⁹³ Lindbeck'in teolojisinin farklılıkların karşılaştırılmazlığı ilkesi üzerinde durmasından dolayı bunu Amerika'nın kültürel yayılcılığı arasında bir bağ kurar.⁹⁴ Dolayısıyla Kwok da Fletcher gibi dinler teolojisindeki yaklaşımların dini benzerlik ve farklılığı Hristiyanlığı standart olarak oluşturulduğunu düşünür.⁹⁵

Çoğulculuk eleştirisinden sonra Kwok, post-kolonyalist dinler teolojisinin teorik çerçevesini çizer. Ona göre, öncelikle "din" ve "dinler" gibi tanımlamaları daha dikkatli bir şekilde kullanmamız gerekir, çünkü bunlar Batı Hristiyanlığının varsayımlarıyla (sadece tek bir Tanrı ve tek bir doğru din vardır o da Hristiyanlıktır) oluşturulmuşlardır.⁹⁶ Bununla beraber, David Chidester'in din çalışmalarının metodolojisini kullanarak, din terimini statik bir şekilde kullanmak yerine dinin kendi içerisindeki ve dinler arası farklılıklardan

⁹¹ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 189-194.

⁹² Kwok, *Postcolonial Imagination*, 201.

⁹³ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 196.

⁹⁴ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 200.

⁹⁵ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 198.

⁹⁶ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 204.

yola çıkararak anlamaya çalışmak gerekir.⁹⁷ Kwok'un teolojisi farklılıkları öne çıkaran ve Fletcher gibi kimliklerin birden fazla olabileceği düşüncesi üzerine kuruludur. Bu sebeple Asya geleneklerindeki birden fazla dine aidiyetleri olabilir. Kwok, dini ve ekümenik diyaloglarda farklı din mensuplarının birbirleriyle etkileşime geçerek dönüşmek yerine, Asya'daki feminist teologlar için dini sınırların bu şekilde olmadığını dile getirir. Asyalı kadınlar Japonya'da aynı zamanda Budist ve Şinto, Kore'de herhangi bir kriz zamanında Şamanist pratikleri yapabilen bir Hristiyan veya Konfüçyüslüğe ve Budizm'e birlikte inanabilirler.⁹⁸ Özetle Kwok'un dinler teolojisi, çoğulcu görüşün ilerisine giderek dinleri statikleştirmekten ziyade onların farklılıklarını öne çıkaran bir teolojidir.

Jenny Dagers da post-kolonyalist bir dinler teolojisi önerir. O da Kwok gibi liberal teolojinin Avrupa merkezli sömürgecilik olgusuna dayandığını söyler ve bunu ortaya çıkarmak için din teriminin kullanımının köküne iner. Dagers, modern dönemde din kategorisinin üç dönemle açıklar; yükselen (increased), zirve (transcended) ve azalan (diminished).⁹⁹ Buna göre ilk dönemde Hristiyanlığın sömürgecilikle yükseldiği zamanlarda Hristiyanlığın tek hakiki din olarak görülmüştür. Dagers, Kant, Schleiermacher ve Clarke gibi felsefecileri inceleyerek onların Hristiyanlığı ya mutlaklaştırdığını ya da Avrupa modernliği altında Hristiyanlığı insanlığın ortak amacı olarak gördüğünü söyler.¹⁰⁰ İkinci dönemde ise dinin mutlak olarak görüldüğü Hristiyan inancını aşmış ve diğer dinlere bu düşünce uygulanmıştır.¹⁰¹ Çoğulculuğun dayandığı temel dayanak da bu iki düşüncenin devamıdır. Son olarak üçüncü dönem ise, sekülerizmin etkisiyle Hristiyan inancının arkaik, gereksiz ve anlamsız olduğu düşüncesiyle Hristiyanlık dininin etkisinin azalmasına işaret etmektedir.¹⁰² Bu üç farklı dini yorumlamaya karşı Dagers, Hristiyanlığın yeniden merkezlendiği, hem feminist teolojilerden yararlanan hem de geleneğe bağlı bir dinler teolojisi sunar.

Dagers'ın Hristiyanlığı yeniden merkezlendirdiği teolojisinde Kutsal üçlemeye (Trinitarian) dayanmaktadır. Post-kolonyalist din-

⁹⁷ Kwok, *Postcolonial Imagination*, 206.

⁹⁸ Kwok, *Asian Feminist Theology*, 67.

⁹⁹ Jenny Dagers, "The Christian Past and Interreligious Future of Religious Studies and Theology" 7/4 (2010): 961.

¹⁰⁰ Dagers, "Christian Past", 965-966.

¹⁰¹ Dagers, "Christian Past", 968-969.

¹⁰² Dagers, "Christian Past", 973.

ler teolojisini incelediği kitabında çağdaş dönem Hristiyan teolojisi-
 sindeki klasik dinler teolojisi tartışmalarını (üç yönlü tipoloji etra-
 fında dönen) farklı yaklaşımları hem de feminist teolojileri ele alır.
 O da üç yönlü tipolojiyi eleştirir ve tipolojinin dışlayıcılık ve kapsa-
 yıcılığı çoğulcu perspektiften sunduğunu düşünür.¹⁰³ Diğer feminist
 teologlardan farklı olarak, Dagers bazı erkek teologların da görüş-
 lerinden de faydalanır. Onun teolojisini iki adımdan oluşturur. İlk
 olarak tikelci Lindbeck, Fletcher ve Tanner'ın teolojilerinden kendi
 tikelci yorumuna katkıda bulunabilecek noktalara işaret eder. Lind-
 beck'in kültürel-dilbilimsel, Fletcher'ın sonsuz çeşitli tikelciliğin
 (endless diverse particularism) ve Tanner'ın bireysel melezleşmiş
 kimliğini kendi projesinin ilk aşamasına oturtur.¹⁰⁴ İkinci olarak ise
 bir taraftan feminist teologların (Janet Martin Soskice ve Elizabeth
 Johnson)¹⁰⁵ öte taraftan Batılı (Rowan Williams, Gavin D'Costa,
 Jacques Dupuis ve S. Mark Heim)¹⁰⁶ ve Asyalı (Peter Phan ve Amos
 Yong)¹⁰⁷ erkek teologların Kutsal üçlemeye dayanan teolojilerinin
 olumlu yönlerini ele alarak Kutsal üçlemenin merkezde olduğu
 fakat öteki dinlerle etkileşime ve onlardan öğrenmeye açık bir din-
 ler teolojisi sunar.

Sonuç ve Değerlendirme

Üç başlık altında incelediğim feminist teologların dinler teoloji
 perspektifi görüldüğü gibi birbirinden farklı özellikler göstermekte-
 dir. Teologların bu farklılıklarının temel sebebi makalenin başında
 da vermiş olduğum ikinci ve üçüncü feminist dalgaların farklı teori-
 lere dayanmasındandır. Feminist teologların da çoğulcu görüşleri
 ikinci dalgadaki liberal teoloji temalarının daha ağır bastığını gös-
 termektedir. Ruether, Suchocki ve Gross'un teolojileri kendi dönem-
 lerinin liberal çoğulcu yaklaşımlarıyla paralellik göstermektedir.
 Buna karşı, King ve McCarthy'nin teolojileri tikelci/postliberal teo-
 loji eleştirilerini dikkate alıp hakim çoğulcu görüşe alternatif çoğul-
 cu perspektif kazandırmıştır. Bu teologların teolojileri için ikinci ve
 üçüncü dalga arasında bir geçiş dönemini olarak tanımlamak yanıl-
 tıcı olmayacaktır. Fakat, ilk iki grup arasındaki farklılıklara rağmen
 bu iki gruptaki teologların ortak yönleri Hristiyan teolojisinin Orto-

¹⁰³ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 90.

¹⁰⁴ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 170.

¹⁰⁵ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 201-202.

¹⁰⁶ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 195-200.

¹⁰⁷ Dagers, *Postcolonial Theology of Religions*, 204-208.

doks görüşlerinden uzak bir yaklaşım sergilemeleridir. Yani bu teologların teolojilerinde Hristiyanlığın dogmatik öğretilerine bağlılık söz konusu değil; aksine, dogmalar birçoğu için ötekilerle etkileşim kurmaya engel teşkil etmektedir.

Son olarak, Fletcher, Kwok ve Dagers ise bu iki gruptan tamamen farklı bir yol izlemişlerdir. Onların teolojileri üçüncü dalga feminist hareketlerine uygun bir söylem üzerine kuruludur. Ayrıca Hristiyanlığın Ortodoks doktrinlerini daha ciddiye almış, liberal teolojilere eleştirel yaklaşmışlardır. Nihayetinde, tıpkı üçüncü dalgadaki kadın ve erkek cinsiyetlerinin farklılıkları üzerinden feministlerin söylem geliştirdikleri gibi onlar da dinlerin birbirinden farklı olduğunu vurgulayıp dinler teolojisi oluşturmuşlardır. Fakat tüm farklılıklarına rağmen, feminist dinler teolojilerinin de ortak yönleri mevcuttur. Fletcher, Hristiyan feminist teolojilerinin dini çeşitliliğe karşı geliştirmiş olduğu teorilerin beş ana tema üzerinde durduğunu söyler. Bunları Tanrı hakkında konuşmaya yönelik eleştiri, Mesih hakkında yeni bir anlayış, kurtuluşla alakalı özgürlükçü bir okuma, Kutsal Kitap'ın ötesinde bir teoloji ve kadınların iyi oluş halleri kriterini kullanmaları olarak sıralar.¹⁰⁸ Bu beş tema bazılarında daha baskın olmasına rağmen, bunlara ek olarak feminist teolojilerinin en büyük ortak yanı kadın tecrübelerine dayanmış olmasıdır.

Feminist dinler teolojinin diğer dinler teolojilerinden ayırt edici özellikleri nelerdir soruna birkaç yanıt bulabiliriz. Hedges, beş farklı kategoride feminist dinler teolojisini inceler ve bunların sadece kadınlara has olmadığını iddia eder.¹⁰⁹ Bunlar, aşağıdan yukarıya doğru hareket etmesi, yenilik, birden çok kesişim ve sınırları aşmak, erkek egemen kavramlara ihtilaf ve etkileşme çeşitleri. İlk kategoride, kadınların hiyerarşik olarak toplumda üst konumda olmak yerine daha sıradan konumlarda işaret eder. Kadın tecrübesine dayalı feminist teolojide, Egnell'a göre, erkeklerin din hakkında konuştuğu fakat kadınların da dini yaşadığını iddia eder.¹¹⁰ Egnell'in görüşü biraz abartı olsa da en azından feminist dinler teolojisinde kadın tecrübesi en öne çıkan konuyken, klasik dinler teolojisi tartışmala-

¹⁰⁸ Jeannine Hill Fletcher, "Feminism: Syncretism, Symbiosis, Synergetic Dance", *Christian Approaches to Other Faiths*, ed. Alan Race - Paul Hedges (London: SCM Press, 2008), 138.

¹⁰⁹ Hedges, *Controversies*, 210-223.

¹¹⁰ Egnell, *Other Voices*, 77.

rında ise daha dogmatik öğeler üzerine tartışmalar döner. Buna paralel olarak dogmalar yerine dini yenilik inşa etmek de (ikinci kategori) kadınlara has bir durum değildir, erkek teologlardan bir kısmı da, Hedges'in belirttiği gibi Knitter da, dogmalar yerine ahlak konusunu öncelmişlerdir.¹¹¹ Üçüncü kategoride, Fletcher ve Kwok da gösterildiği gibi feminist teolojilerin bir kısmı birden fazla kimlik aidiyetini öne çıkarmıştır. Hedges da bunun feminizme has olmadığını, bazı Asyalı teologların da birden fazla sosyal konumu öncelleyen teolojiler ürettiğini söyler.¹¹² Fakat kesişimsellik son dönem feminist hareketlerinde kullanılan bir teoridir. Kadınlara has olmasa da feminist teolojiyi ana damar teolojiden ayıran en önemli özelliklerinden biridir. Erkek egemen kavramlara ihtilaf konusuna geleceksek, üçüncü dalga feminist hareketinin ayırt edici özelliği erkek ve kadınların farklı oldukları üzerine vurguydu. İşte bu görüşle hareket eden feminist teologlar, dinler teolojisinde erkeklerin dinleri daha statik bir şekilde gördüklerini oysa ki dinler görüldüğü yalın gibi değil aksine karmaşık, birçok katmanı olduğu yönünde bir yorum geliştirmişlerdir. Bütün erkek teologların dinleri aynı pence-reden gördüğünü söyleyemesek de kadın bakış açısının farklı olduğu da aşikârdır. Son olarak, erkekler diyalogda daha resmi takılırken, kadınların bağ kurma, hikaye anlatma, empatiyi içeren bir metodoloji izleme¹¹³ gibi farklı formlarda dini ötekiyle etkileşime geçer.

896 | db

Feminist dinler teolojileri farklı perspektifler sunduğu için her bir kategoriye hatta teolojiye dinler teolojisi açısından eleştirmek mümkündür. Örneğin tıpkı çoğulcu dinler teolojisi eleştirisi gibi, çoğulcu feminist teolojisinin dini farklılıkları yeteri kadar önemli görmediği, kendi dinlerinin eleştirisinden yola çıkarak diğer dinlerin de amacının aynı olduğu varsayımı, öteki dinlere karşı hakimiyet kuruyor gibi eleştirilebilir. Benzer bir şekilde, Fletcher'in teolojisi her ne kadar melez kimlikler teorisini kullansa bile, onun teolojisinin arkasındaki kapsayıcılık diğer kapsayıcı teologlara getirilen eleştiriler sunulabilir. Son olarak, Dagers'in teolojisinin hem kutsal üçleme üzerine kurulması hem de ötekilere açık olduğu iddiası, tıpkı kutsal üçlemeye dayanan her bir dinler teolojisi nasıl eleştiriliyorsa eleştirilebilir. Fakat dinler teolojisi tartışmalarında çoğunlukla

¹¹¹ Hedges, *Controversies*, 212.

¹¹² Hedges, *Controversies*, 216.

¹¹³ Hedges, *Controversies*, 222.

klasik üç yönlü ve daha sona eklenen tikelci teolojiler ele alınıp incelendiklerinde feminist teolojiler yeteri kadar değer görmemiştir.

Feminist teoloji etrafındaki başka bir problem de birden çok dinamik feminist dinler teolojileri realitesine rağmen, ana akım dinler teolojisi tartışmalarında yeteri kadar yer bulmamıştır. Egnell feminist teolojideki ana temaların mevcut erkek merkezli dinler teolojisinde yer almasına rağmen, feminist itirazın erkek teologlar tarafından yeteri kadar ciddiye alınmadığını belirtir.¹¹⁴ Bunun çeşitli sebepleri olabilir. İlk olarak erkek teologlar cinsiyetçi bir tutumla sergileyerek kadınların feminist katkısını görmezden geliyor olabilir. Bu konuda, Müslüman feminist Kecia Ali akademik İslami Çalışmalar alanında cinsiyet politikasını incelediği blogunda, erkek akademisyenlerin aynı konularda yazmalarına rağmen kadın akademisyenlere atıf yapmadıklarını, yapsalar bile örneğin erkekleri tartıştıkları konularda ismen anmalarına rağmen kadınların isimlerini ise ancak dipnotlara sığdırdığı bulgusunu öne sürer.¹¹⁵ İkinci sebebi, erkek teologlar feminist teolojiye karşı yönelteceği eleştirilerin cinsiyetçi algılanabileceği düşüncesiyle dile getirmiyor olabilirler. Feminist teolojinin dinler teolojisinde marjinal kalmaması için ve bu alana katkısının daha çok olması için Hedges'in¹¹⁶ önerdiği gibi erkek ve kadın dinler teolojisi birbirinden farklıysa bunlar arasında bir diyalog yolunun açılması önemlidir.¹¹⁷

Feminist teolojinin dini dogmaları ciddiye almaması eleştirilere sebep olmuştur. Örneğin, Linda Woodhead, feminist teolojinin genel olarak, yeteri kadar teolojik olmadığını iddia eder. Bunun en büyük sebebinin de Hristiyan inancının temel gerçeklerini sürdürebilir ve ciddi bir şekilde merkeze almadıklarından kaynaklandığını söyler.¹¹⁸ Bu sebeple, feminist teolojinin bireysel formda modern manevi bir Yeni Çağ hareketi olarak niteler.¹¹⁹ Bu eleştiri sadece feminist teolojiye has değildir. Dogmatik teologlar liberal teologları yeteri kadar Hristiyan bulmamışlar, aynı zamanda çoğulcu teologlar da Hristiyanlığın Ortodoks yorumlarına bağlı daha kuvvetli teolog-

¹¹⁴ Egnell, *Other Voices*, 310.

¹¹⁵ Kecia Ali, "The Politics of Citation", *GenderAvenger*, 31 Mayıs 2019, <https://www.genderavenger.com/blog/politics-of-citation>.

¹¹⁶ Hedges, *Controversies*, 205.

¹¹⁷ Hedges, *Controversies*, 205.

¹¹⁸ Linda Woodhead, "Spiritualising the Sacred: A Critique of Feminist Theology", *Modern Theology* 13/2 (1997): 191.

¹¹⁹ Woodhead, "Spiritualising the Sacred", 192.

lar tarafından Hristiyanlık dışı unsurlarla itham edilmişlerdir.¹²⁰ Dinler tarihi boyunca da hakim olan din anlayışı kendisinden farklı olan anlayışları çoğunlukla sapkınlık olarak değerlendirmişlerdir. Burada birkaç soru ortaya çıkar. Dinlerdeki her bir yorum dogmatik öğretilere dayanmak zorunda mıdır? Cevabı evet ise neden bir din içerisinde birçok mezhep vardır. Hristiyanlık adına kim konuşabilir ve hangi otoriteleri baz alarak konuşmalıdır? Bu sorulara cevap vermek çok da kolay değil, dinlerin tarihsel gelişimini daha detaylı incelemekle bulunabilecek zor ve karışık konulardır ve bu makalenin amacını da aşar. Fakat feminist teologların da en çok üzerinde durduğu konulardan biri hem dini çeşitliliğe hem de dinler içerisindeki çeşitliliğe saygı gösterip etkileşime geçmektir.

Feminist dinler teolojisi Batı Hristiyanlığı merkezli mi? Kwok'un da belirttiği gibi Asyalı kadın teologlar Asyalı öğelerle dini çeşitliliğe cevap vermiştir. Aynı zamanda, feminist teolojinin ilk ortaya çıktığı dönemlerde Yahudi feministler de bu teolojiye katkı sağlamışlardır. Ayrıca çoğunluğu Batılı ya da Batı kültüründe eğitim görmüş Müslüman kadınlar da kadın perspektifinden kendi dinlerini yorumlamışlardır. Müslüman kadınların akademide kadın perspektifleri özellikle 1990'larda başlamış ve ses getirmiştir. Amina Wadud, Asma Barlas, Fatma Mernissi, Rifat Hassan bunlardan birkaçıdır. Tıpkı ilk dönem feminist teologlar gibi Müslüman kadınlar da daha çok İslam geleneğini kadın perspektifinden yeniden yorumlamışlar, çoğunluğu dini çeşitliliği daha çok ikinci plana atmıştır. Fakat son zamanlarda, bazı Müslüman kadınlar dini çeşitliliğe Müslüman kadın perspektifiyle yaklaşmaya başlamışlardır. Bu konuda çağdaş dönemde en öne çıkan isim Jerusha Lamptey'dir. Lamptey, Müslüman kadın (Muslima) tanımlamasıyla bir taraftan Müslüman kadınların Kur'an'ı yorumlamasını diğer taraftan da feminist teologların (Hristiyan) dini çeşitlilik bakış açılarından yola çıkarak Kur'an'ı yorumlamış ve İslami dinler teolojisi literatürüne sofistike bir perspektif sunmuştur.¹²¹ Yani feminist teoloji Batı ve Hristiyanlık sınırlarını aşmıştır. İleride ne yöne evrileceğini şimdiden kestirmek zor olsa da dini çeşitlilik konusunda statik bir özellik göstermediği aşikârdır.

¹²⁰ Örneğin Gavin D'Costa çoğulcu Hick'in Hristiyan Tanrısını değil, modernizmin agnostik Tanrı inancını yansıttığını söyler. Bkz: *The Meeting of Religions and the Trinity* (Maryknoll: Orbis Books, 2000), 39.

¹²¹ Jerusha Tanner Lamptey, *Never Wholly Other: A Muslima Theology of Religious Pluralism* (New York: Oxford University Press, 2014).

KAYNAKÇA

- Ali, Kecia. "The Politics of Citation". *GenderAvenger*. 31 Mayıs 2019.
<https://www.genderavenger.com/blog/politics-of-citation>.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Clooney, Francis X. *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Malden: Wiley-Blackwell, 2010.
- Daggers, Jenny. *Postcolonial Theology of Religions: Particularity and Pluralism in World Christianity*. Oxon: Routledge, 2013.
- Daggers, Jenny. "The Christian Past and Interreligious Future of Religious Studies and Theology" 7/4 (2010): 961-990.
- D'Costa, Gavin. *The Meeting of Religions and the Trinity*. Maryknoll: Orbis Books, 2000.
- Egnell, Helene. *Other Voices: A Study of Christian Feminist Approaches to Religious Pluralism East and West*. Swedish Institute of Mission Research, 2006.
- Fletcher, Jeannine Hill. "Feminism: Syncretism, Symbiosis, Synergetic Dance". *Christian Approaches to Other Faiths*. Ed. Alan Race - Paul Hedges. 136-154. London: SCM Press, 2008.
- Fletcher, Jeannine Hill. *Monopoly on Salvation?: A Feminist Approach to Religious Pluralism*. New York: Continuum, 2005.
- Fletcher, Jeannine Hill. "Shifting Identity: The Contribution of Feminist Thought to Theologies of Religious Pluralism". *Journal of Feminist Studies in Religion* 19/2 (2003): 5-24.
- Fulkerson, Mary McClintock - Briggs, Sheila. *The Oxford Handbook of Feminist Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Gross, Rita - Christ, Carol - Burford, Grace G. - Wadud, Amina - Chireau, Yvonne - Simmer-Brown, Judith - West, C. S'thembile - Goldenberg, Naomi R. - Shapiro, Susan E. "Roundtable: Feminist Theology and Religious Diversity: Feminist Theology: Religiously Diverse Neighborhood or Christian Ghetto?" *Journal of Feminist Studies in Religion* 16/2 (Fall 2000): 73-131.
- Gross, Rita M. "Feminist Theology as Theology of Religions". *Feminist Theology*. 26 (2001): 83-101.
- Gutiérrez, Gustavo. *A Theology of Liberation History, Politics, and Salvation*. Maryknoll: Orbis Books, 1973.
- Hedges, Paul. *Controversies in Interreligious Dialogue and the Theology of Religions*. London: SCM Press, 2010.
- King, Ursula. *Christ in All Things: Exploring Spirituality with Pierre Teilhard de Chardin*. London: SCM Press, 1997.
- King, Ursula. "Feminism: The Missing Dimension in the Dialogue of Religions". *Pluralism and the Religions: The Theological and Political Dimensions*. Ed. John D'Arcy May. 40-55. London: Cassell, 1998.
- King, Ursula - Beattie, Tina, ed. *Gender, Religion, and Diversity: Cross-Cultural Perspectives*. London ; New York: Continuum, 2005.
- Knitter, Paul F. *Introducing Theologies of Religions*. Maryknoll: Orbis Books, 2002.
- Krolokke, Charlotte - Sorensen, Anne Scott. *Gender Communication Theories and Analyses: From Silence to Performance*. London: SAGE Publications, 2005.
- Kwok, Pui-lan. *Introducing Asian Feminist Theology*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- Kwok, Pui-lan. *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
- Lamphey, Jerusha Tanner. *Never Wholly Other: A Muslima Theology of Religious Pluralism*. New York: Oxford University Press, 2014.

- Lindbeck, George A. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. 1st ed. Philadelphia: Westminster Press, 1984.
- McCarthy, Kate. *Interfaith Encounters in America*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2007.
- McCarthy, Kate. "Women's Experience as a Hermeneutical Key to a Christian Theology of Religions". *Studies in Interreligious Dialogue* 6/2 (1996): 163-173.
- Munro, Ealasaid. "Feminism: A Fourth Wave?": *Political Insight* 4/2 (Ağustos 2013): 22-25.
- Race, Alan. *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christian Theology of Religions*. London: SCM Press, 1983.
- Rampton, Martha. "Four Waves of Feminism". *Pacific University*. 31 Mayıs 2019. <https://www.pacificu.edu/magazine/four-waves-feminism>.
- Ruether, Rosemary Radford. "Feminism and Jewish-Christian Dialogue: Particularism and Universalism in the Search for Religious Truth". *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Ed. John Hick - Paul F. Knitter. Maryknoll: Orbis Books, 1987.
- Ruether, Rosemary Radford. "The Emergence of Christian Feminist Theology". *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. Ed. Susan Frank Parsons. 3-22. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Suchocki, Marjorie Hewitt. "In Search of Justice: Religious Pluralism from a Feminist Perspective". *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*. Ed. John Hick - Paul F. Knitter. 149-162. Maryknoll: Orbis Books, 1987.
- Woodhead, Linda. "Spiritualising the Sacred: A Critique of Feminist Theology". *Modern Theology* 13/2 (1997): 191-212.

The Other of Marginalized: Christian Feminist Theologies of Religions

Esra AKAY DAĞ *

Extended Abstract

Feminist theology and theology of religions have emerged in the twentieth century, and they have formed their distinct features independently; at the same time, they are somehow related. Feminist theology is an academic discipline within Christianity, which questions the patriarchal character of Christian history, Christianity's dogmas and teaching from the view of women who have been marginalized historically and socially. Theology of religions, on the other hand, is a sub-discipline within Christian theology, questioning whether non-Christian religions contain religious truths that lead their believers to salvation. The common ground between these two forms of theologies is to theorize the concept of others, while in one way it is women in another the non-Christians. However, women are subject to feminist theology, whilst non-Christians are seen as an object.

Engaging with the theology of religions, feminist theology has provided a different view from the mainstream theologies. Taking their distinct contribution, the purpose of this article is to introduce the feminist theology of religions to Turkish readers. While doing so, feminist theology of religions has been examined in three different categories; pluralist, pluralist disputes and beyond, and post-colonialist.

The early feminist theologians' contribution to religious diversity has mainly been from a pluralistic perspective. For example, Rosemary Ruether and Marjorie Suchocki contributed Hick and Knitter's famous book of *The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religions*, defending pluralistic ideas from a woman perspective. Both take the concept of the subordination of women within the Christian tradition as a starting point, and they extend their criticism to religious others. According to them, the idea of the supremacy of Christianity over other religions has parallels with women's exclusion. In other words, by seeing men's experience as normative, the patriarchal character of Christian tradition excludes not only women but also religious others. Thus, they provide pluralistic ideas in which both women and religious others' experiences are prioritized. Rita Gross, like them, also offers pluralistic theology that considers pluralism as a moral and epistemological necessity to respond to religious diversity. Three of them see religious dogmas as obstacles to religious diversity; thus their theology of religions promotes pluralism that prioritizes either justice (in Suchocki's case) or morality (Gross) as values in which diverse faiths can find common ground.

* Research Assistant Dr., Sakarya University, Department of History of Religions, esraakaydag@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-1477-0861>

Unlike the theologians as mentioned above, in the second category I examined, such feminist theologians as Ursula King, Kate McCarthy, and Jeannine Hill Fletcher who keep distance to pluralistic ideas and they criticize three-fold typology of exclusivism, inclusivism, and pluralism. King and McCarthy find typology as static, which is not sufficient to explain the diversity of religions more dynamically. Moreover, they also criticize pluralism introduced by Hick, who believes that the source of religions is the same. Thus rather than stressing on the sameness or common ground of religions, they emphasize differences of religions. Eventually, the type of theology they offer has more in common with pluralism than such other categories as inclusivism and particularism. Similarly, Fletcher also does not find typology as a useful tool to explain religious diversity as she utilizes the idea of "hybridized identity" for her theology of religions. For her, each of us has a diverse identity within our communities. Thus being a Christian or a Muslim cannot be reduced to a single identity, because the way people practice their religions varies according to other identities such as gender, ethnicity, race, nationality, etc. Unlike other feminist theologians, Fletcher offers more inclusivist-particularist theology of religions, which does not see orthodoxy as a problem to religious diversity; instead, she reinterprets orthodoxy in light of feminist theories.

As for the last category, I have analyzed Pui-Lan Kwok and Jenny Dagger's theology of religions as a form of postcolonial feminist theology of religions. Both Kwok and Dagger find problematic usage of the term "religion", and they connect it with Eurocentrism and imperialism. Besides, they consider pluralism as an expansion of Eurocentrism. By taking religious particularity into account, Kwok thinks religions should not be understood as static; she emphasizes the differences among religions as well as within religion to indicate that religions are dynamic. To this end, she utilizes Asian feminist theologians' views to show that there can be multiple belongings to diverse religions according to various situations. Dagers, different from others, turn towards Trinitarian theology not only to stress the particularity of Christian tradition but also to offer a theology that is hospitable to other faiths. Eventually, Dagers prioritizes religious differences, but her theology is open to learning from others.

Within three categories, I have tried to show that feminist theology of religions is not static, although feminist theologians use feminist theories for explaining religious diversity. So, there is no single feminist theology but theologies. The main reason for this is because different feminist waves have influenced them. While the second wave of feminist movement emphasis on the universality of women's experience has affected so-called pluralist feminist theologians' theologies, the third wave of feminist movement's stress on the difference of experience has brought practicality of religions on the table. Thus, diverse feminist approaches can be seen as excellent examples of different feminist movements. Despite their differences, feminist theology's particular contribution to religious diversity is that they bring the women experience in front.

Keywords: Feminist theology, Theology of religions, Religious diversity, Pluralism, Post-colonialism.

