

Namus Cinayetleri: Hukuki Bir Olgunun Sosyal Boyutu

Galip İSEN*

Although basically it is a maldefined metaphysical concept, "honor", conceived predominantly as a complex of sexual integrity which must be protected by bloodshed if necessary, is reproduced by the Turkish legal system as a moral/normative reference which attempts to foresee, preclude and categorically oppress any potential social relationship that may be construed as sexual flangrance. It is obvious that the legal and social normative systems jointly "favor" the male over women; however, when probed at a holistic, systemic level, it becomes clear that within the husk of the "honor complex", the parameters of behavior which apply to men no less oppressive, on the other hand, neither does the overall adaptation of woman to the social order exclude them too much from the power/authority structures of the system. On the contrary, women, accorded a certain status and power, can and do act violently to preserve the normative/moral structure nourishing the "honor complex", of which they ostensibly are the main victims-in a circle reminiscent of the "panopticon".

Thus, women, customarily attributed a passive role, can be found to be making an active contribution to sustaining and reproducing their so called "secondary" social standing. This narrative/ideology imposes the risk of confining the problem into preconceived dichotomies, whereas, the issue should less be approached as a contest of genders for superiority than a total, "human" emancipation of both sexes from the constrictions of a social structure defined as "male dominant"

The current approach to matters of morality in the Turkish legal system feeds from and conversely nourishes the traditional-customary panopsis of the honor complex in the most categorical of premodern inequalities, thus serving to perpetuate a premodern structure of social relationships equally constricting the free individuation of both genders.

Giriş ve Tanıtım:

Namus Cinayetleri: Örnek Olaylar:

Gaziantep'in bir köyünde 1996 yılı yazının başında işlenen bir cinayet, kamuoyunun hayli ilgisini çekmiş, hatta *Yeni Yüzyıl* (19 Haziran 1996), "*Böylesini Marquez bile yazamaz,*" diye başlık atmıştı. Oysa, özü yönünden, olay, sayısız

* Doç. Dr., Bodrum Deniz Ticaret Odası.

benzerinden sadece medyanın dramatik biçimde işlediği hoş bir sürpriz dolayısıyla farklılaşmaktaydı: Gizli bir aşk ilişkisinin kurbanı 16 yaşındaki genç kız, bu maceranın sonunda gebe kalmış, her nasılsa gebeliğini dokuz ay herkesten saklayabilmiş, “gayrimeşru” bebeğini gizlice bir tarlada doğurarak oracıkta ölüme terketmiş ancak, mucize eseri, bebek sağ kalmayı başarmış, ağlaması yoldan geçenlerce farkedilerek kurtarılmıştı. Soruşturma sonucu ana bulunup mahkemeye çıkarılmış, suçunu da itiraf etmişti. Genç kız kefaletle serbest bırakılmış ama jandarma komutanı, “sanığı” salmadan önce ailesine, onu öldürmeyeceklerine dair kur’an üstüne yemin ettirmişti. Yemine rağmen, sosyolojik bir “sapma” örmeği sergilenerken, aile meclisi kararı ile genç kız, 21 yaşındaki ağabeyi tarafından köy meydanında ensesinden vurarak öldürülmüştü. Acıklı ama sıradan bir “namus faciası” öyküsü niteliğindeki cinayet, diğer yüzlercesinden sadece “gayrimeşru” kız bebeğin ölmemesi bakımından ayrılmakta idi.

Bu açıdan, *G.G. Marquez* ya da sıfatını hakeden her hangi bir edebiyat ustası için olaydaki tek ilginç açılımın, yasak bir aşkın memnu meyvası bir çocuğun, yaşamı boyunca aile namusunu kirletmenin bedelini kanıyla ve canıyla ödemiş bir ahlak düşkünün (veya kurbanının) kızı olarak yaşamının sosyo-psikolojik yükünü taşıyarak nasıl bir geleceğe sürükleneceği sorusuna verilebilecek cevaplar olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, namus için kadınları öldürmenin olağandışı bir yönüne rastlamak zor görünmektedir : *Esin Dalay*’ ın 20 haziran 1996 tarihli *Yeni Yüzyıl*’ da bildirdiğine göre, sadece Anadolu’ nun doğu yörelerinde bile pek çok kadın namus uğruna, çoğu kez hunharca sayılabilecek metodlarla katledilmişlerdir : Meslea, ailesi, evden kaçan genç kızlarını hapsedmiş, aç susuz bırakmış, yemeğine fare zehiri koymuş, kız “başını duvarlara vura vura parçalayarak” ölmüştür. “Namus cinayeti”, aile kavramının hukuki anlamı ile de sınırlı kalmamakta, eşini, boşandıktan sonra öldüren erkeklere de sık sık rastlanmaktadır. Doğudaki şiddet olaylarının durulmasından sonra özellikle Batmal ilinde gözlemlenen ve bir tür “dolaylı namus cinayeti” sayılabilecek olgu da, genç kızlar arasındaki yaygın intihar salgınıdır. Basına yansıyan bilgilere göre, Batmanlı genç kızlar yöreden kurtulmanın tek çaresini geçiçi görevlerle gelen erkeklerle ilişki kurup evlenmekte görmekte, evlenmeyi başaramadıkları takdirde de kendilerini öldürerek “namus lekesi”nden arınmaktadırlar.

Türkiye’ de yasalar, bu tip cinayetlerde katiller lehine işlemekte, bir aile bireyini “namus temizleme” gerekçesi ile öldürenler daha az ceza almaktadırlar. Bazan, aile katliamı yaşı küçük erkek çocuklara uygulattırarak pek az ceza ile kurtulmalarını da planlamaktadır.

Türkiye’ de hala, cinayetlerin maddi çıkarlar elde etmekten çok , “namus” ya da “tecavüze uğrama” ve namus kavramı ile çok yakın ilişkisi bulunan “kıskançlık” gibi toplumsal ve manevi değerlere ilişkin saikler dolayısıyla işlendiklerine inanmayı haklı gösteren veriler bulunmaktadır (Bkz.: İsen,1995: 130-132; Aziz et.

al.,1994: 46). Bu üç bileşkenin ortak paydası, saiklerin “*genel ahlak*” diye adlandırılan soyut ve içeriği müphem bir zihni vaziyet alıştan kaynaklanmalarıdır. Bu nedenle, “namus cinayetleri” yerine değer saikli cürümleri kategorize eden bir ifade ile, “*ahlak ve kişilik cinayetleri*” olarak anmak da açıklayıcı olabilecektir (İsen,1995: 132).

131

Ahlak ve Namus Kavramları Üzerine:

Namus yüzünden insan öldürmek, hukuk sistemimizin açıkça hoşgörü ile baktığı bir cürümdür. Türk Ceza Kanununun 462. Maddesi, cinsel anlamda *in flagrante delicto* yakalanan, hatta bu eylemde bulunduğundan “*emin olunan*” eş, ebeveyn, kardeş gibi yakınlarını öldüren bireyin cezasında sekizde yedilik bir indirim öngörmektedir. Nitekim, Şanlı Urfa’ da teyzesinin 16 yaşındaki kızını evi terkettiği için boğazını keserek öldüren 14 yaşındaki bir genç, birbuçuk yıldan biraz daha uzun bir süre hapis yattıktan sonra, suçunun kefaretni ödeyerek serbest kalmıştır (Hürriyet, 12 haziran 1997).

Kuşkusuz, yasa, lafzı itibarı ile erkeklere veya kadınlara cinsel davranışlarından, hatta tutumlarından hoşlanmadıkları yakınlarını öldürme konusunda cinsiyete dayalı bir ayrıcalık tanımamaktadır. Aynı şartlarda cinayet işleyen bir kadının da, cezasında erkekler kadar indirim yapılması söz konusudur. Ancak, pratikte, “namusu kanla temizlemek” neredeyse erkeklerin *münhasır* “hakki” görünümündedir (İsen, 1995: 150-154,156-158). Yasa, aleni bir eşitlik görüntüsü altında, varolan sosyo-kültürel ve sosyo-psişik koşulları veri ve meşru sayarak, geleneksel toplum yapısındaki cinsiyetlerarası eşağırlılıktan (*equilibrium*) uzak durumu normatif yaptırım altına almaktadır: Hukuk sisteminin gizli ya da açık biçimde yeniden ürettiği, geleneklerden kaynaklanan “*genel*” ahlak anlayışı, kadının sosyal yaşamının “*ahlak*” sisteminin cinsel hayatta yasakladığı davranışlar içinde bulunmasına *olasılık hazırlayacağı sanılan* potansiyel her türlü ilişkiyi dışlayacak biçimde sınırlandırılması anlamına gelecek tarzda kategorik bir baskı uygulamaktadır. Sınırlamanın “sorumluluğu” ve denetimi erkeğin sırtındadır ve özü itibarı ile, kadının cinselliğini hedef almaktadır Erkeğin ahlakı ve şerefi kadının namusuna endekslidir. Kadının namusu ise, temelde bekaret ve sadakat kurallarına riayete (Gilmore,1987a: 90,91; Giovannini, 1987: 61).

Şeref, namus ve ahlak kavramları, tamamen metafizik bir kompleks oluşturmaktadır. Bu kavramların ortak bir anlamsal yapı içinde, evrensel; yani her yerde her zaman her koşulda geçerli bir anlam taşımalarını beklemek abestir. Aksine, binlerce insanın canına malolan bu kompleks, anlamsal olarak *içi boş ve tarife muhtaç* görünmektedir. Hatta, “*ahlak ve namus*” kavramları, yine içeriği ve tanımı tarife muhtaç bir erkeklik (*machismo*) anlayışını da kapsayacak kadar genişlemektedir : Sevgilisinin erkekliği ile alay etmek, bir kadın için öldürülme sebebi olabilmektedir (Hürriyet 8 ağustos 1996). DPT’ nin araştırmasına göre, mini

etek, hatta pantolon giymek, makyaj yapmak, salt kırsal alanda değil kentlerde de erkeklerin çoğu tarafından hoş karşılanmayan kadın davranışları arasındadır (Güzel, 1996: 118; ayrıca bkz.: Fiume,1996: 118; Gilmore,1987: 9,10).

132 Kadınların İşledikleri Namus Cinayetleri:

Sıklık bakımından erkeklerle karşılaştırılmasalar da, kadınlar da “namus” saiki ile eşlerini ve çoğu erkek olmak üzere, başka insanları öldürmektedirler. Yine de, pek az sayıda kadın kocasını kıskançlık yüzünden ya da aldattığı için öldürmektedir. Kadınların dar anlamı ile “*namus*” saikiyle cinayet işlemlerinin başlıca nedeni, kocalarının ya da eşlerinin kendilerini fuhuş metaı olarak satmaları ya da satma girişimleri; ikinci neden de, tecavüz ve tecavüz teşebbüsleridir (İsen,1995: 166, 143-145). Kadınların eşler arasındaki cinayetlerdeki payı, erkeklerin dörtte biri dolayındadır. Kadınlar, en çok, erkeklerin onlar üzerinde egemenlik kurma ve söz geçirme girişimleri ile, bunun sonucunda uyguladıkları dayak, baskı ve zor yüzünden öldürmektedirler. Bu da, erkeğin, kadını aidiyet konusu bir nesne olarak algılanmasına yolaçan kültürel tutumun bir sonucu olarak görülebilir (Türker,1996: 23; İsen,1995: 145,166, Aziz et al.,1994: 48). Erkeğin bu algılaması, resmi eş ile de sınırlı kalmayarak sevgilileri ve hatta, evli kadınlardan seçilen sevgilileri bile kapsamaktadır. Öyle ki, kadınların sevgililerinin zorbalığından kurtulmak için onları resmi nikahlı kocalarının yardımı ile öldürerek kurtulmayı denedikleri bile vakidir (İsen,1995: 171).

Kadınlarca işlenen cinayetlerin saiklerinde de, erkeğin poligamik davranışını “mübah” sayan cinsiyete dayanan kurumsallaşmış yanlılığın (*sexist bias*) veya cinsiyet önyargısının (Oskay; 1982; 364-365); daha doğrusu bu yanlı (*biased*) sosyal ilişkiler yapısını kurumsallaştıran ve kalıcı kılan normatif “genel ahlak” sistematığının etkisi görülmektedir. “Genel” ahlaki değerler yapısı, erkekler kadar, yapının bütünlüğü yönünde işlev edinen anaların, büyük ve yaşlı kadınların da çocuklar üzerinde bir “dominasyon” kurması geleneği ile eklenmektedir. Bu hiyerarşik piramit içinde, karşılaştığı baskı yüzünden kendisi cinayet işlemeye itildiği halde *kadın*, “aile büyüğü” sıfatı ile, zaman zaman aynı dominant baskıyı, evin yaşça ve statü bakımından daha küçük evlat, gelin, damat gibi bireyleri üzerinde uygulamakta; hatta bu yüzden onları öldürebilmektedir (İsen,1995: 166).

Kadının çelişkili görünen ama değerler yapısı içinde tutarlılık kazanan bu statüsüne uygun davranışı, en dramatik boyutta “*namus temizliği*” operasyonlarına katılmasında izlenebilmektedir. Cinsel *flagrante* kız çocuklarının cezalandırılmalarına, anneleri de onay verebilmekte ve kendileri de kız ve oğullarını namus yüzünden öldürmektedirler (İsen,1995: 158; Ergu, 1996).

Bulgular, kadınların da, değerler yapısının yönlendirdiği ilişkiler örüntüsü içinde kendilerine sistematik olarak tahsis edilen yeri ve işlevi zımnen kabul etmekte, en azından görünür biçimde statükoya karşı direnmekte olduklarını göstermektedir.

Bir başka deyişle, sosyo-kültürel değerler yapısı içinde kendi bireysel değerlerini de rol ve statülerinde bulmakta; durumlarından psikolojik anlamda *reel bir tatmin* sağlayabildikleri için statüko devam edebilmektedir. Bu yüzden, kadının “ikincil konumu”, “ezilmesi”, “met’a ve mal” olarak algılanması gibi ampirik saptamaları değerlendirirken (Aziz et al.,1994; Sevindi 1996), genellemelerin evrensel *kurallar* oluşturmadıklarını da gözden kaçırmamak şarttır.

Kadını aşağılayan yaklaşım, aşağılayan kadar aşağılanan bireyin / grubun sınıfı, statüsü, eğitimi vb. gibi pek çok değişkene bağlı biçimde, erkekte erkeğe ve kadından kadına farklılık sergileyebilir. *Nevval Sevindi* (1996), namus cinayetlerinden yola çıkarak, kadının ve toplumun sürekli aşağı çekildiği, erkeğin tahakkümünün ve belirleyiciliğinin esas olduğu bir örüntüyü, sınıf, altkültür, yöre vb. farkı gözetmeksizin, “genel bir kategori” olarak sunmuştur. Yazara göre, şehir hayatında baskının azaldığı görüntüsü bile, aslında erkeğin iki yüzlü bir şekilde, kadın(ın?) ev dışında kıskanılacak biri, evde ise kendisinin kölesi olması arzusunu bir maske altında kamufle etmesinden ibarettir. Bu yaklaşım, kadını, “şiddet karşısında acı çeken ama kendine yapılanları anlatmaya utandığı için konuşamayan” (Sevindi,1996) edilgenden öte, aciz de bir varlık olarak resmetmekte, ona hiçbir *belirleyicilik marjı* tanımamaktadır. Oysa, sosyal yapıların sürekliliğini sağlayan dengeler mutlaka eşağırlılık (*equilibrium*) düzlemlerinde gerçekleşmeler bile, etkileşimler sürecinde aşırı iniş - çıkışları tolere etmeye de gerek bırakmayacak biçimde örgütlenmişlerdir. Dolayısı ile, kadın ve erkek arasındaki temel nitelikteki biyolojik, psikolojik ve sosyal ilişkinin o derece tek taraflı ve tek yönde sifıra münce olacak bir oyun (*zero sum game*) karakteri taşıdığını ileri sürmek, ciddi görünmemektedir.

Ampirik gözlemlerin anlamlarını kazandıran bütünsel ve yapıları çözümlleyen bir teori ışığında değerlendirilmemelerinden doğan bu tür hatalara, Akdeniz’ e ilişkin antropolojik çalışmalarda da rastlanmıştır : Pozitivist araştırmacıların, *leksolojik* olarak “şeref ve utanç” diye çevrilmekle birlikte, anlam ve içerik bakımından “*ahlak ve namus sendromu* ” (veya, kompleksi) diye benimsenmesi yanlış olmayacak “*honor and shame syndrome*” sorunsalı çerçevesinde inceledikleri Akdeniz’ in toplumsal coğrafyasında derlenen kadının eve tıkılmış, ezilmiş, aşağılanan, ikincil bir varlık olduğu “gözlemleri”; objektif altında, çoğu erkek kuzeyli akademiklerin yanlış çıkarsamaları olarak saptanabilmektedir. Kadının görece premodern Akdeniz kırsal topluluklarındaki yeri, görünenden çık daha büyük bir yapısal ağırlık taşımaktadır (Gilmore, 1982: 195). *P. Herzfeld*, (90 98), bunu, kadının görünürde erkek egemenliğine ilişkin sosyal ideolojiyi desteklediği, ancak erkek denetimine ve iddialarına da burun kıvrarak ideolojiyi saptırdığı “*gerçek bir hegemonya*” (1)

(1) *Hegemonya*, günlük türkçedeki “tahakküm” anlamında değil; Gramsci’ den hareketle bir hiyerarşik sosyal ilişkiden tarafların tümünün onu sürdürecektir kadar asgari bir tatmin sağladığını öngören bir içerikle kullanılmaktadır.

olarak nitelemektedir. M. Aymard' ın (1990: 133) belirttiği gibi, cinsiyetlerarası davranışsal ve normatif örüntüler, ampirik saptamaları yanyana koyarak anlaşılmasını mümkün kılanın ötesinde, özgün bir mantık içermektedirler.

134 Aysel Aziz ve diğerlerince (1994: 53) kadınlara yönelik şiddete dair gazete haberleri üzerinde yapılan çalışmada da, “erkek egemen toplumun belirgin özellikleri” saptanmış; kadına uygulanan şiddetin kadının geleneksel ve toplumsal plandaki ikincil konumundan kaynaklandığı sonucuna varılmıştır. Sevindi ve Aziz et.al. örneklerinin ikisinde de, kadının “eşitliği” yönündeki ideolojik tercihin, bir irdeleme siyasetini de belirlediği anlatı tarzı (*narrative*) açıkça ortadadır. Bu “ideoloji / anlatı / siyaset / irdeleme” uslubu, kadın ve erkeği başkalaştırarak ve kutuplaştırarak *dikotomize etme* riskini taşımaktadır. Oysa, sorun erkeğin kadına ya da kadının erkeğe karşıtlığı değil; “*erkek egemen diye tanımlanan toplumun her iki cinsiyet, yani, beşeriyet açısından ortaya koyduğu kısıtlayıcılıklar*” olarak genişletildiğinde, problematik kadına özgü olmaktan çıkmakta, *insana yaygın* bir evrenselliğe bürünmektedir. Nitekim, sorunsal, bir diğer ortaya koyuş biçimiyle, *kadının da “erkek egemen” toplumsal ilişkiler biçiminin sürekliliği* yönünde bir etki ve işlev yapmakta olabileceği sorusunu odak altına getirmektedir (İsen,1995): Aile içinde, özellikle koca ve baba kaynaklı şiddetin ve baskının “*nesnesi*” olan kadın, erk kendi elinde iken pekala aynı şiddetin *öznesi* haline gelmekte, nesne olarak da hiyerarşide kendinden altta olan çocuklar, özellikle gelinler gibi bireyleri seçmektedir. Kadının uyguladığı şiddetin nedenleri de ona uygulanan ile aynıdır : *Ahlaki değerler* (İsen,1995: 159). Hatta, bir kadının evlilik dışı çocuğunu öldürmesi dahi, TCK 'na göre, hafifletici nedendir : Ana, bu eylemiyle, onurunu koruduğu için öldürme suçu işlemektedir ve cinayete karşılık öngörülenden çok daha az bir cezaya çarptırılması doğru bulunmaktadır (Erem; 1968; 251-252).

Yani, olgu cinsiyet parametreleri ile sınırlı kalmamakta, zihniyet çerçevelerine taşmaktadır. Dolayısıyla, kadının şiddetten ve erkekten ziyade, erkek egemen toplumsal yapının baskısından kurtulması sorunsalı, kendisi ile başlayan tümel bir paradigma değişiminin mekanizmaları içinde incelenmek zorundadır. Unutmamak gerekir ki, gündelik *praxis* bazında değerlerin kadın için belirledikleri *daraltılmış* psiko-sosyo-kültürel, hatta biyolojik *varoluş kalıpları*, erkeğin yaşam biçim ve açılımlarını; en başta da varoluşunu bir “*kimliğe*” indirgeyen “*erkek ve erkeklik*” tanımını da biçimlendirmektedir. Öte yandan kadının ikincilleştiği premodern *yerel* bir düşünme ve yaşama tarzı, erkeğin de modern, hatta globalleşen yaşam kriter ve standartlarına uyum sağlamasını güçleştirmektedir. Dolayısıyla, kadının konumu bir insan ve demokrasi sorunu olarak ele alınacaksa, her iki birimi de kısıtlayan etkenlerden kurtulabilmek için, belki işe *önce kadını demokratlaştırmaktan başlamak* gerekebilir. Sonuçta, erkeğin daha çocukken sosyal değerleri benimsemesinde ya da nasıl benimsediğinde, *superego* oluşumunun temel öğelerinden biri olan ananın ve/veya ana ikamelerinin büyük rolü bulunmaktadır. *Superego*, bir anlamda bireyin “benliğini”, yani toplum ve diğer insanlara göreli

olarak, kendisini kendisine nasıl tanımladığını belirlemektedir. İnsan, kendine atfettiği değer bir imgesini başkalarına ve kendine nasıl görüldüğüne ilişkin bilişini (*cognition*) içeren benliğinde bütünleştirir (Tolan, İsen, Batmaz; 1985; 121). Secord ve Backman (1974; 524-548), “*kişilerarası benlik*” adını verdikleri kurgularında benliği, kişinin kendini görüşü, bu bilişin onun için taşıdığı anlam ve başkalarına nasıl görüldüğüne ilişkin algı ve inançları çerçevesinde üçlü bir tutarlılık (*congruity*) dengesi içinde ele almaktadırlar. Cinsiyetçi (*sexist*) şiddeti değerlendirirken, kadının ikinci sınıf, ikincil ve erkeğe ait bir nesne olarak algılandığı, cinsel eşitsizliğin doğallığına kadınların bile inandıkları, (Oskay; 1982; 364-365) bir *superego parametreleri sistemi* içinde erkeğin, karısından, sevgilisinden, çocuklarından, kişilerarası benliğine atfettiği görüntüye uygun davranmalarını beklemesi olağan sayılabilir. Bu beklentinin yerine gelmediği durumlarda, erkek, çeşitli tepkilerle, kendisine ilişkin bilişini dengeye getirmeye çalışacaktır (Secord, Backman; 1974; 544-548). A. Inkeles, (1968: 118-121) pek çok toplumda aile ilişkilerinin, bireylerde kendilerinin keskin biçimde ayrıştırılmış bir bireylik bilincinin yerleşmesi ve kendi teklığının ve özelliğinin bilincinin gelişmesi ile ters ilintili olduğunu belirtmektedir. Bunun bir sonucu da, bireyin kendi gözündeki değerinin, aile içindeki konumu ile belirlenmesi ve çoğu durumda, cinsiyet rollerini de içeren biçimde kendisine “kimliği”, yani kişiliğinin sosyal sosyal atıflar sonucu şekillenen görünümsel tarafı dışında, fazla bir değer atfedememesidir.

Ahlak, İktidar ve Cinsellik :

Bariz biçimde kadının, *gizil* olarak da erkeğin çıkarlarına aykırı bir normatif davranışlar sistemini neden sürdürdüklerini psikolojik yönden açıklamakta Theodore Adorno, Elke Frenkel- Brunswik, Daniel Levinson ve Nevitt Sanford’ın (1950), ünlü “Yetkeci Kişilik” (*The Authoritarian Personality*) kurgusu yararlı olabilecektir. Araştırma, Nazizmin ortaya çıkış ve varoluşundaki psikolojik koşulları anlayabilmek amacıyla, bireyin kişiliğinde yeralan boyutu ile devlet yetkisi ve yetkilileri ile olan ilişkisini sorgulamıştır. Bulgulara göre, yetkeye sorgusuz boyun eğme ve eğdirme isteği ile, önyargılara bağlı bir *etnosantrizm*; varolan normatif düzeni sorgulamadan kabullenme ve uymaya yönelik bir *konvansiyonalizm*; kör inanç, her şeyi ak ve kara olarak ayırmaya yönelik bir tektipçilik (*stereotypism*) yanında, erke büyük saygı duyma öğelerinden oluşan *yetkecilik sendromu*, özellikle geleneksel değerleri benimsemeyen ve uymayanlara karşı şiddet kullanmayı kapsayan bir *yetkeci saldırganlık* ile tamamlanmaktadır (Sanford: 1971; 303-345). Cinsiyet faktöründen bağımsız olarak, bu psikolojik yapı, mevcut ilişkiler ve normlar sisteminin sürdürülmesini desteklemektedir. Kişilik oluşumunu belirleyen psikolojik süreçler sosyal bir arkaplan üzerinde gerçekleşmektedir. Sosyal ilişkileri düzenleyen normatif yapı ile birey arasındaki uyum (*adaptation*) ilişkisi, çok kaba

bir karşıtlama ile, bireyselleşme veya stereotipleşme kanallarından birine doğru yönelen bir kişilik gelişimine yönelmektedir. Bu kişilik biçimlerine *F. Tönnies*' in "*gemeinschaft - gessellschaft*" ya da "*cemaat - cemiyet*" ayrımı, kırsal - kentli, tarımsal - sanayileşmiş toplum sınıflamaları veya M. Foucault' nun (1992) *panoptik ilişkiler* tanımı gibi toplumsal ilişki biçimlerine ilişkin ayrımların tekabül edebilecekleri varsayılabilir. Bu tiplerin tümünde ortak nokta, belirli bir toplum tipinde bireyin tekil ve özgül varolma ve gelişme olasılığının asgari ölçüde kısıtlanması; diğerinde ise, *toplumsal kontrolün* cinsiyet ve cinsiyete ilişkin normlar başta olmak üzere, bireyin yaşamının her alanına nüfuz etmesidir. Foucault' nun antik çağ hapishanelerinde mahkumların gözetlenmesi için kullanılan ve gözetleyenin görülmediği *panoptikon* (2) adlı kulelerden esinlenerek *panoptik* diye adlandırdığı toplumsal ilişkiler sistemi, bütün bireylerin birbirini gözledikleri, denetledikleri, yani, birbirlerine polislik ettikleri bir düzeni simgelemektedir (Maier, 1996: 457). Din egemenliğinin bir icadı olan *panoptik*, 19. yy'da kapitalizmin düzenliliğin sağlanması, bu amaçla normların belirlenmesi, alete dönüşen insan vücudunun kontrol edilebilmesi yönündeki ihtiyaçları yüzünden tekrar gerekli hale gelmiştir. Dolayısıyla, içki satışının kontrolundan, aylıklığı engelleme, evlenmeyi teşvik etmekten ahlaki ve manevi eğitimi geliştirmeye kadar, pek çok "*normalleştirme*", yani *normlara uydurma* girişimine erken kapitalizm (3) döneminde hız verilmiştir (Foucault, 1992: 66-69). Amaç, insandan, denetlenebilir ve öngörülebilir bir "*insangücüne*" (işgücü) ulaşmaktır. Devlet, bu amaçla, özenle tutulan arşivlerden polis gücüne kadar ciddi bir *panoptik* örgütlenmeyi harekete geçirmektedir. Ancak, daha önemli olan, kime, nasıl ve niye hizmet ettiği gizil ve gizli kalan *panoptik* sistemin bir "*beden teknolojisi*" olarak, dini ya da toplumsal ideolojinin inananlarını sınırlamanın gönüllü nesnelere çevirmesi; bireylerin etraflarında kimse yokken dahi normları aynı katılıkla uygulayarak kolektifin/toplumsalın tahakkümünü içselleştirmelerine yolaçmasıdır (Foucault, 69; Maier, 454, 457, 445-446).

İnsan ve İlişkileri:

Biyolojik, Toplumsal ve Siyasal:

Bu perspektifte, namus, şeref gibi kavramları da içeren "ahlak" kompleksi *panoptik beden teknolojisinin* etkin tekniklerinden biri olarak, kadınlar da dahil tüm bireylerin rızaları ile giydikleri bir dar ayakkabıyı anımsatırcasına, onları belirgin biçimde sınırlayan bir strateji gibi işlemektedir. Kur'an üzerine yemin ettikleri halde kızlarını öldüren Urfalı aile vak'asında görüldüğü gibi, *panoptik*, onlardan beslense

(2) Yunanca: her şeyi gören.

(3) Bu tarih diliminin modernleşmenin yaygınlaşmaya ve popülerleşmeye başladığı bir çağa denk geldiği de gözden kaçmamalıdır.

bile (Bkz.: Foucault,1992: 45) dini kuralların üzerinde bir yapı oluşturmaktadır. Bir anlamda bunu doğal karşılamak da gerekir : *Ahlak kompleksi*, topluluğun birarada yaşaması için gerekli asgari doğal - biyolojik - sosyal ihtiyaçlara cevap veren, sadece insanlarda değil, birçok *hayvan türünde de rastlanabilen* yapılarıdır. Ünlü etnolog *Konrad Lorenz*, (1971: 134-132), birçok toplumal hayvan türünün davranış örüntüleriyle insanın ahlak normları arasında şaşırtıcı analogiler saptamıştır. Mesela, kazlar arasında gözlenebilen cinsiyet ilişkilerine dair davranış normları, geleneksel insan topluluklarındaki “ahlak” kurallarına biçim ve fonksiyon bakımından pek çok yönden benzer görünmektedir (Lorenz,1971: 185-205).

Her toplumsal tutunum (*cohesion*) ögesi gibi, ahlak normlarının da siyasi yetke ve iktidar ile doğrudan bağlantısı vardır. Urfalı aile örneğinde, aile içi iktidar “aile namusunun korunmasını, gerekirse kanla temizlenmesini” talep eden töresel kriterlere görelidir. Siyasi ve idari otorite ise, ideal formunda, bireyin canını ahlaki gerekçeler de dahil olmak üzere, hukukun dışında kalan her türlü yaptırımdan korumakla mükelleftir. Oysa, yasalar namus uğruna cinayet işlemeye indirim uygulamakla, töresel ahlaki normların baskısı karşısında *kamunun iktidarından taviz vermekte* ve bir anlamda, meşru güç kullanma yetkisini aile içi iktidara terketmektedir. Burada unutulmaması gereken, iktidar kullanıcılarının genelde erkek olmakla birlikte, ailede statüsü uygun olan *kadınları da kapsadığıdır*. Yani, sorunu cinsiyete dayalı bir tek boyutluluğa indirgemenen, sistemik karakteristiği çerçevesinde, birey, toplum ve devlet perspektifleri içinde irdelemek gerekmektedir.

Hobbesian geleneğe göre devletten önce ilişkilerde *anarşi* egemendir. Bireyler, sistemik şiddet ve güvensizlik ile dolu bir doğa ortamında yaşamakta; adalet ve eşitlik umutları da, kendi çıkarını kollama ve güvenlik ihtiyacına öncelik tanıyan tek boyutlu, kaçınılmaz bir ahlak anlayışı içinde yadsınmaktadır. (George,1995: 199). Bencil doğası ile insan, kural tanımaksızın çıkarları peşinde koştuğu anarşi ortamında yaşamaktadır. Varsayımsal olarak, anarşi içinde her türlü hak ve yetkiye sahip olan, ancak başkaları da aynı durumda olduğu için, özgürlük yerine kargaşa ve kuralsızlık ile karşılaşan insanlar, belirli hak ve yetkilerini, özette, bireysel iktidarlarını, topluluğun menfaatini teker teker bireylerinkinden üstün tutan bir düzen ve tutarlılıklar sistemi sunan *Leviathan*’ a, yani, bu mitik dev ile simgelenen devlete terkederek anarşiye son vermişlerdir (Nicholson,1992: 235-239). Böylece, klasik devlet teorisi çerçevesinde, devlet veya siyasi iktidar, ilişkileri düzenleyen bir sistem olarak ahlakın da güvencesi gibi bir konuma oturmaktadır. Çağdaşlaşmayı ve moderniteyi devlet ideolojisi olarak benimsemekle birlikte, Türkiye’ nin ahlakı sadece cinsel yasaklar çerçevesinde algılayan ve yorumlayan hukuk sistemi, varolan geleneksel-töresel toplumsal ilişkiler yapısını zorlamama kaygusuyla, ahlak - namus kompleksi doğrultusunda bir savunuculuk üstlenerek oluşturmaya giriştiği yeni meşruiyet platformunda, *premodernitenin* en temel göstergesi olan kategorik hukuki eşitsizlikleri tekrar üretmiştir.

Hukuk, Töre ve Rasyonalite:

Hayvanların ve insanların davranışları arasında ima ettiği paralellikler dolayısıyla şiddetle eleştirilen Lorenz (1971: 109), tüm tabuların rasyonalite dışı düzenlemeler olduklarını vurgulamaktadır. Tıpkı hayvan topluluklarının düzenlerini belirleyen içgüdüsel örüntüler (*pattern*) gibi, rasyonel görünümüne rağmen, ahlak da fonksiyonunu ancak rasyonalite dışı bir şekilde, ortodoks ve sorgulamayan izleyiciler bulabilir ise gerçekleştirebilir. Bu açıdan bakıldığında, Türk hukukunun ve dolayısıyla ideolojisini hukukunda somutlaştıran devletin, ahlakı cinsellik boyutuna özellikle odaklamaya neden gerek duyduğunun rasyonel bir açıklamasını beklemek de gereksizleşmektedir : TCK, cinsel anlamda *in flagrante delicto* yakaladığı yakını öldürene sekizde yedi gibi bir ceza indirimi öngörürken, nedense aynı “anlayışı” eşini, oğlunu ya da kızını hırsızlık yaparken, bir zayıfa eziyet ederken ya da dolandırıcıkla uğraşırken yakalayıp da öldürene göstermemektedir.

Türk ceza hukukunun kurgusunda (*construct*) kadın, zımnen, başta kocası olmak üzere, baba, oğul ve erkek kardeşin namusunu, iyi adını ve onurunu korumaya mahkum, onlara *ait* bir nesne olarak kabul edilmektedir. Eğer, bu iyeliğin gereklerini yerine getirmezse, ahlak gereği, namusun kanla temizlenmesi gerekebilmekte; devletin hukuku da “gerçek katliam” saymayarak bu fiile bir anlamda ceviz vermektedir. Çünkü, ideoloji, erkeği de bağlamakta ve onu kan dökmek, sevdiklerini yoketmek ve özgürlüğünden vazgeçmek bahasına, törenin öngördüğü bir kalıpta “erkek” olmaya teşvik etmektedir. Sosyo politik perspektiften, devlet, hukukunda somutlaşan tutumu ile, genelgeçer toplumsal ideolojiyi meşrulaştırmayı, “modernlik kurucusu” rolüne böylece hiperstatize etmektedir.

Modernleşme ve Hukukun İşlevi:

Türkiye’ de Tanzimat Fermanı ile birlikte, sosyolojik anlamdaki modernleşme istem ve çabalarını hukuka yansıtma, hukuku geleneksel toplumdan modern topluma geçişte bir araç olarak kullanma girişimleri başlamıştır. Bu doğrultudaki en kayda değer atılımlar kuşkusuz, Cumhuriyet devrimleridir. Özü itibarı ile, Türk hukukunun ardındaki felsefe, “modern” olmaktan çok “modernleştirici”dir; yani, yasalar Türkiye toplumunun henüz, evrensel sayılan Avrupa-Batı çağdaş uygarlık hattının gerisinde bulunduğu ve o düzeye taşınması gerektiği düşüncesi ile vazedilmişlerdir. Özetle, hukuki düzenlemenin yüzeydeki modernist yönelimi, örtülü biçimde Türk toplumunun hala *premodern* olduğu önkabulünü barındırmaktadır. Dolayısıyla “evrenselleşen” bazı hakların Türk vatandaşlarına aynen aktarılmasının “zamanı gelmediği” varsayımını veya ön kabulünü de zımnen içermektedir.

Sonuç olarak, o dönemde, çağın koşullarına göre hayli radikal bir değişimi motive etmekle birlikte, Türk Ceza Kanunundaki bazı düzenlemeler, İsa’ dan sonra üçüncü binyıla girerken, rahatsız edici biçimde kategorik farklılaşmalar

çermektedirler. *Premodern* değer ve alışkanlıkların uzantılarına ve kalıntılarına verilen tavizlerin dörtte üç asır öncesinden bugüne kadar ortadan kaldırılmaması, hukukun modernleşme yönünde yapacağı etkiyi de gitgide azaltarak, modernleştirici işlevini minimize etmiştir. Namus cinayetleri açısından, *premodernden* moderne geçişteki aksama veya duraksamada “*ahlak - namus kompleksi*”nde somutlaşan *premodern* değerlerin ayıklanamaması dolayısıyla ceza hukuku sisteminin imkanlarından tam anlamıyla yararlanılmamasının da rolü saptanabilmektedir. Sosyal - siyasal iktidarın, *iktidar sahipleri de dahil olmak üzere* bireyleri ve bireyselliği (4) hipostatize eden bir *panoptik* ilişkiler yapısında yoğunlaştığı *premodern* topluluklarda, bireysel farklılıklar ve otokontrole dayalı serbest davranışlar sistematik biçimde kısıtlanmakta; bireyler, birbirleri üzerinde cemaatin değerlerinin korunmasına yönelik bir toplumsal denetim oluşturmaya zorlandıkları bir örutü içinde varolmaktadırlar. Bu tip ilişkilerin bir belirleyicisi de, cinsiyet rollerinin kesin çizgilerle ayrıştırılmış ve sınırlandırılmış olmalarıdır (Bkz:Inkeles; 1968; 118-121). Bireyin özdeğeri, cinsiyeti de kapsayan kişisel özellikleri ve üstünlüklerinden ziyade, *cemaatin atıfları* ile belirlenmektedir.O zaman da, psikolojik alanın bütünlüğü bakımından (Bkz.:Krech ve Crutchfield; 1967) bireyin kendi varlığının bitip, bir başka bireyin varlığının başladığı çizgiyi, özellikle de eşler ve aile konusunda, biraz bulanık biçimde algılaması söz konusu olabilmektedir. Kendisine “ait” bir kimsenin uygunsuz davranışının üzerine yansıtacağını, statüsünün ve değerinin düşeceğini düşünen bireylerin, kendilerine bu “ayıbı” bulaştıran yakınlarını cezalandırarak itibarlarını korumaya yönelmeleri, *panoptik* sistemin kendini üretmeye dönük beklentilerinden biridir. *Ahlak - namus kompleksinin* geleneksel değerlerini destekleyen hukuk normları, modernleştirici işlev yapmak bir yana, bu yeniden üretimi kalıcı hale getirerek, *premodern* yapıların sürmelerini sağlamaktadırlar.

Sonuç ve Öneriler:

Özgürlüğün Aracı Olarak Hukuk:

Sorun, toplumun çevresinde örgütlendiği ideolojinin toplumsal hayata hangi nirengi noktasından yaklaştığı sorusunda düğümlenmektedir. Dinamiğini siyasal toplumun saptadığı *modernleştirici* ideoloji, teknik yapılanma sırasında gayrişahsi ilişkileri tolere edemeyen, toplumsal kontrolün yoğunluğu sayesinde statükoyu sürdürmeye dönük *premodern* öğelerden tamamen arındırılmamıştır. Ahlak cinayetlerine giderek daha yoğun toplumsal tepki gösterilmesi, Cumhuriyetin modernist tercihinin sivil istemlerle ideolojik çakışmasının netleşmeye başladığını da ortaya koymaktadır. Erkeğe kategorik bir ayrıcalık tanıyan, ama bunu da, *ahlak-*

(4) Utilitarian bireycilik (*individualism*) kavramından hayli farklı olarak, K.G. Jung' un “*individuation*” kurgusunda vurguladığı “birey olma, tekilliğini yaşanabilir kılma” anlamında.

namus kompleksinde görgülleşen (*ampirik*) belli bir kültürel yapının sürdürülmesi için normatif sisteme entegre eden *premodern* ideoloji, Immanuel Wallerstein' in (1995: 471-488) vurguladığı "*modernitenin özgürlüğe dönük vechesi*" için duyulan toplumsal ihtiyaç dolayısıyla, vatandaş - birey tarafından sorgulanmaya yavaş yavaş başlamaktadır. Bir başka deyişle, modernist ideoloji, sivil toplumsal bir baskı ile, premodernitenin baskıcı kalıntıları sona erdirmesi için siyasal topluma çağrıda bulunmaktadır.

İdeolojilerin sosyolojik işlevi, grubu birarada tutmaktır. Bunun ideal yöntemi ise grubu belirli bir tipte bireylerin oluşturmasını sağlamaktır. Yani, ideolojilerin psiko-sosyal işlevleri, bireysel düzlemde grup üyelerine benliklerini, veya hiç değilse, moda deyimiyle *kinliklerini* tanımlayıp biçimlendirecekleri "*ideal insan*" *modellerini* sunmaktır. İdeolojilerin başarıları, benimsenmelerinde zorlayıcı güce ne kadar az başvurulduğu ile ölçülebilir. Bu da, bireylere kabul edilmesi ne derecede kolay bir *ideal tip* sundukları ile doğru orantılıdır. İdeoloji, öngördüğü "mükemmel" bireyin, giyim tarzından konuşmasına, düşünme biçiminden ilişkilere yaklaşımına kadar nasıl olacağına tam bir portresini içerimsel (*implicative*) olarak veya açıkça sunabilir, ya da anahatlarını, hiç değilse ipuçlarını verir. "*Kimlik*", bireyin özelliklerinin ideolojinin kriterlerine uygunluğunun saptanması ve onu sürüden ayıran, özgüllüğünü kazandıran kişiliğinin de bu kriterler çerçevesine *kısıtlanarak* anlaşılmasından ibaret sahte bilimsel bir etiketlendirme mekanizmasından ibarettir (Bkz.: İsen, 1998).

Ahlak - namus kompleksi de, "ahlaklı" bireyin nasıl olacağını, *panoptik* ideolojiden kaynaklanan cinsiyet rollerine göre nasıl davranması beklendiği konusunda kesin normlar vazederek belirlemektedir. Ağırlıkla cinsel ve cinsiyetlerarası davranışları denetlemeye dönük olan bu kompleks, görünürde kadın üzerinde baskı uygulamakta ise de, topluluğun tüm bireyleri, yani erkekler de, kişilik gelişimi yönünden aynı kriterlerin cenderesine hapsedilmektedirler. Nasıl panoptik ilişkilerin sürekliliği için, bu fenomenoloji içinde en çok zarar gören kadınlar "namus" uğruna çocuklarını bizzat öldürüyorlarsa; tersine bir örnekle de, hipotetik olarak o tür ilişkilerin lehlerine olduğu varsayılan "modern" ve/veya "modernist" erkekler de, kadın eşitliği için mücadele etmektedirler. Çünkü, özgür gelişimin kısıtlanması bir cinsiyet değil, beşeriyet sorunudur. Türkiye' nin siyasal toplumunun, hukuk sisteminin cinsiyete ilişkin ideolojik tutumunu *panoptik* ya da özgürlükçü seçenekler arasında tercih yapmak üzere yeniden tartışmaya açması gerekmektedir. Sonuç da, Cumhuriyet' in sosyolojik seçimi *modernitenin* en demokratik içeriği ile temel normatif sistemde yansıması biçiminde gerçekleşmek zorundadır. Yasaların ruhunun altında yatan "modernleştirme" güdüsünün, yerini topluma malolan bir "*modern oluş*" bilincine bıraktığı, hukukun eşitliğe, özgürlüğe ve bireyselliğe azami ufukları tanımanın başlıca aracına dönüşmesi ile anlaşılacaktır.

KAYNAKÇA

- Tülay Acar “ Fahişeye indirimli ceza maddesini değiştiren hakim 462'nin peşinde : Namus cinayeti indirimine hayır” , Hürriyet 12 haziran 1997
- Maurice Aymard, “Mekanlar” in : Akdeniz, Mekan ve Tarih, Ed. Fernand Braudel, Metis Yayınları, İstanbul 1990
- Aysel Aziz, Eser Köker, Abdülrezak Altun, Mine Gencil, Nilgün Tatal Küçük,
- Medya, Şiddet ve Kadın : 1993 Yılında Türk Basımında Kadınlara Yönelik Şiddetin Yerleşmiş Biçimi, Başbakanlık Yayını, 1994
- Esin Dalay, “Töre Kur'an' dan güçlü”, Yeni Yüzyıl 20 haziran 1996
- Faruk Erem, Ceza Hukuku, Hususi Hükümler, Cilt II, Ajans-Türk Matbaası, Ankara, 1968
- Elif Ergu, “Ailenin namus infazı”, Yeni Yüzyıl, 16 eylül 1996
- Elif Ergu, “Namusu kanla temizlediler”, Sabah, 16 eylül 1996
- “Erkeklik cinayeti” Hürriyet, 8 ağustos 1996
- Giovanna Fiume “Cursing, Poisoning and Feminine Morality : The Case of the ‘Vinegar Hag’ in Late 18th Century Palermo” in: Social Anthropology, the Journal of the European Association of Social Anthropologists, V.4, Part II, pp. 117-132, June, 1996
- Michel Foucault, Ders Özetleri 1970-1982, çev : Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları , İstanbul, 1992
- J. George, “Realist ‘Ethics’, International Relations and Postmodernism : Thinking Beyond Egoism - Anarchy Thematic” in : Millennium : Journal of International Studies, V. 24, No. 2, 1995
- David D. Gilmore, “Introduction : The Shame of Dishonor”, in: Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean, Ed.: David D. Gilmore, a special publication of the American Anthropological Association # 22, Washington DC, 1987
- David D. Gilmore, “Honor, Honesty, Shame : Male Status in Contemporary Andalusia” in: Gilmore (Ed.) 1987a
- Maureen J. Giovannini, “Female Chastity Codes in the Circum-Mediterranean : Comparative Perspectives” in: Gilmore (Ed.) 1987
- Hülya Güzel, “Erkek, evlere şenlik”, Hürriyet, 21 temmuz 1996
- Michael Herzfeld, “A View From too Far Away (Responses to Llobera)”, in: Critique of Anthropology, V.7.#1
- Alex Inkeles; Society, Social Structure and Child Socialization, in : Socialization and Society, Ed: J.A. Clausen, 1968;
- Galip B. İsen, “ ‘Identity’ or ‘identitism’ ? : Ideology or clarification ?” Third Pan - European International Relations Conference and Joint Meeting With the International Studies Association; convention on Territory, Identity, War and Peace, konulu toplantıda sunulan tebliğ Viyana, Avusturya, 16-19 eylül 1998

- Konrad Lorenz; *On Aggression*, Trans. M.K. Wilson, Bantam Books, New York, 1971
- Harry O. Maier, "Manichee : Leo the Great and the Orthodox Panopticon" in: *Journal of Early Christian Studies*, (v.4.n4.winter96 pp 441-460)
- Michael Nicholson, *Rationality and the Analysis of International Conflict*, Cambridge University Press, Cambridge Ma. 1992
- Ünsal Oskay; XIX. Yüzyıldan Beri Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri, Kuramsal bir Yaklaşım, AÜSBFBYYO Basımevi, Ank.1985
- Nevitt Sanford; *An Overview of the Authoritarian Typology*, in : *A Source Book for the Study of Personality and Politics*, Ed.:Fred I. Greenstein, Michael Lerner, Markham Publishing Co., Chicago, 1971
- Paul F. Secord ve Carl W. Backman; *Social Psychology*, MacGraw Hill, New York 1974
- Nevval Sevindi, "İnsan öldürmenin yeni tarifi : Namus cinayeti", *Yeni Yüzyıl*, 21 haziran 1996
- Barlas Tolun, Galip İsen, Veysel Batmaz; *Ben ve Toplum : Sosyal Psikoloji-1, Teori Yayınları*, 1.baskı, Aralık 1985 2. Baskı : Sosyal Psikoloji ,Adım Yayıncılık, Feryal Matbaası, Ankara, 1993
- Umay Türker, "Koca dayığı suça itiyor", *Hürriyet*, 2 eylül 1996
- Immanuel Wallerstein, "The end of what modernity ?", in: *Theory and Society*, 24, pp. 471-488, 1995