

Araştırma Makalesi / Research Article

19. YÜZYILDA KAMUSAL ALANDA KADIN
GÖRÜŞLERİNE İKİ FARKLI BAKIŞ: KALLİOPI
KEHAYIA VE FATMA ALİYE

Nikolaos TERZİDİS*

Öz: Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde, Balkan Yarımadası'nda birçok ulusal bilinç ve ulusal hareket meydana geldi ve ulus devletlerin oluşumuna yol açıldı. Bununla birlikte, aynı zamanda, yerel kadın hareketleri, her biri farklı bir ulusal işaretle ortaya çıkıyor. Böylece kadınların, siyasi koşullara bağlı olarak, örgütlenmeye ve haklarını talep etmeye çalıştıklarını gözlemliyoruz. Ayrıca sosyal koşullara bağlı olarak, kavramlar ve algılar da her çağda veya her kültürde aynı değildir. Bu nedenle, cinsiyet ilişkileri, hem zaman dilimine ve kültüre hem de tarihsel olarak belirlenen insan yaşamında biyolojinin önceliğinin algılanmasına göre farklılık gösterir. Bu vakalar arasında Fatma Aliye ve Kalliopi Kehayia bulunmaktadır. Her ikisi de kamusal söylemleriyle diğer kadınları kadın hareketine çekmeye ve sahiplenmeye çalışıyor. Dolayısıyla, kamusal söylemlerin etkisi ve gücü ile bazı önemli farklılıklar ve yanı sıra benzerlikler oluşmuştur. Bu makale, Yunan ve Yeni-Osmanlı kadın hareketinin iddialarını özetlemeye ve daha spesifik olarak karşılaştırmaya örnektir.

Anahtar Kelimeler: Karşılaştırmalı Edebiyat, Kalliopi Kehayia, Fatma Aliye, Kadın Hareketi, Balkan, Kadın Hakları.

TWO DIFFERENT PERSPECTIVES ON WOMEN'S VIEWS
IN THE PUBLIC SPHERE IN THE 19TH CENTURY:
CALLIOPE KEHAYIA AND FATMA ALIYE

Abstract: During the late Ottoman Empire, many ethnogenesities and national movements took place throughout the Balkan Peninsula, leading to the formation of nation states. At the same time, however, local women's movements are unfolding with a different national sign, each of them. Depending on the social conditions, the corresponding ability develops

*Demokritos Trakya Üniversitesi'ndeki "Karadeniz Bölgesinde Karşılaştırmalı Edebiyat" Yüksek Lisans Programından mezun. e-mail: nikolaos2578@yahoo.gr, ORCID: [0009-0002-7288-4274](https://orcid.org/0009-0002-7288-4274).

each time, so that the concepts and perceptions are not the same in every age or in every culture. Therefore, gender relations differ both by time period and culture, and by the perception of the primacy of biology in historically determined human life. Thus, we observe that women, depending on political circumstances, try to organize and claim their rights. These cases include Calliope Kehayia and Fatma Aliye. Both of them try to claim and draw other women into the women's movement through their public discourse. So there are some significant differences with the influence and power of their public discourse. These differences, but also the similarities, this article tries to outline and more specifically to compare the claims of the Greek and neo-Ottoman women's movement.

Key Words: Comparative Literature, Calliope Kehayia, Fatma Aliye, Women's Movement, Balkan, Women's Rights.

Extended Abstract

Urbanization goes hand in hand with the formation of nation states in the Balkans and the prevalence of Western-style values. Under these conditions, women have a social presence and claim the right to work. In this way, concepts of sociability and work, which until then were intertwined with men, are now also claimed by women. So this research aims to identify the actions and roles played by some women in the Balkans. Laquer makes the distinction between the term "sex" and the term "gender". The separation between biological and social sex is revoked, as the historicity of the biological reduction of gender difference is emphasized.

Manifestations of gender are found in culturally available symbols and social representations and social norms, which shape social institutions (e.g. laws). In the 19th century in the West the social ideal was as follows: complementarity between the sexes. And more specifically, men are the livelihoods of the family and women are responsible for the household and the education of the new generation. These conditions in the 19th century did not apply within Ottoman society, and one area of change through Tanzimat was the imposition, from top to bottom, of such standards with the elevated status of women in Ottoman society.

One case of the women's movement of this period in the Ottoman Empire is the case of Fatma Aliye. Fatma Aliye was born around 1864 and came from a family in which her father had social power and political power. Because of her father's position as a civil servant, she traveled almost throughout the then Ottoman Empire. Her writing begins with a translation and extends to the founding of the Turkish Republic. Her education came mainly privately, because her father also had financial power. So, after knowing foreign languages, she starts her alphabet with Ahmet Mithat Efendi as her ally. We should mention here the important element that made Fatma Aliye popular: her proposal for women's rights always, but on

a religious/Islamic basis. Her works, therefore, are based on Islam, but on egalitarian Islam which also embraces women's rights. Finally, her action and her public discourse do not stop there. She writes for the magazine *Hanımlara Mahsus Gazete*, which mainly recruits female columnists.

At the same time, Calliope Kehayia lives and works in Greece. Calliope Kehayia was born in 1839 and after her family left Bursa for political reasons, the whole family settled in Athens. In Athens, Calliope Kehayia attends the Hill School and reaches very high in the hierarchy of the school as a teacher and principal. She is then invited to Zappa's newly established private school in Istanbul as the first headmistress. For religious reasons, after some years of contribution to this school as headmistress, she finally leave and embarks on a journey in Europe and North America and ends up in Athens, promoting women's education of all social groups of Greek society. Calliope Kehayia has written extensively on women's education and women's rights in education. Also, through her writing, women's work was promoted. She was also writing articles for the magazine *Εφημερίς των Κυριών*/ Ladies' Newspaper, and her public discourse was particularly prestigious. She urged the women of the time to educate the next generation with the elements of ancient Greek culture and the principles of Christianity, because this was the right combination for the newly established Greek state to survive.

As for comparing the two personalities above; the comparison starts from the fact that both are leading figures in the women's movement in the Late Ottoman Empire and Modern Greece respectively. There are, however, several differences in the medium by which their discourse gains strength and acceptance in wider society. For example, Fatma Aliye came from the elite of Ottoman society, something which gave power and might to her speech. More specifically, her father and both her husbands had a social standing from which she drew strength herself. In other words, the legitimacy of public discourse also comes because of the social background of her father and husbands. On the other hand, Calliope Kehayia does not belong to the elite of Athens, since her family, after settling in Athens, were not in a financial situation. She did not marry in order to achieve social and economic recognition. Thus, the power and influence of her public discourse derives mainly from her professional career in the field of education. Also, as for the newspapers *Hanımlara Mahsus Gazete* and *Εφημερίς των Κυριών*/Newspaper of Ladies, in which they both wrote respectively; women columnists for the *Hanımlara Mahsus Gazete* sign with their father's name before or after their own name. In other newspapers of similar orientation in Greece and the Balkans, columnists sign their articles with their name and capacity, from which they draw the

power of their public discourse. Thus, on the one hand, their illustrious parents legitimize the public presence of their speech and not their status in the labor arena, and on the other hand, women's labor, and consequently economic, independence is not set as a goal. Thus, the women's movement may be a common event with the establishment of nation states in the Balkan region, but it has neither the same demands nor the intensity and power in any case. Therefore, we refer to the women's movement of this era not as a single whole and something common, but as movements, in the local nation states of the Balkans, with different approaches, components, dynamics and correlations. Obviously, the corresponding movements in the Balkans arose from movements of similar movements from the West and had relations with each other. Similarly, there is a connection and relationship between the movements in the Balkans, but not all of them are at the same maturity, nor do they have common demands.

Giriş

Öyle bir algı var ki

"[...]çalışma ve kadınların kamusal alandaki varlığı 19. yüzyılda yalnızca birkaç belirli kadının özelliğiydi. Ancak [görünüşe göre] tüm Balkanlar'da bu döneme damgasını vuran gelişen şehirleşmenin bir yönü olarak ünlü ya da ünlü olmayan birçok kadının günlük deneyiminin bir parçası olmuştur. Kentleşme, ulus devletlerin oluşumuyla ve genel olarak Balkan bölgesindeki Batılı sosyal yapıların kademeli olarak hakimiyetiyle el ele gider. Batı tarzı devlet bürokrasilerinin bölge devletlerindeki faaliyetleri, bunun sonucunda kent merkezlerinin demografik ve ekonomik gelişimi ve kentsel alanla ilgili profesyonellerin kazanç ve prestijlerindeki artış ile özdeşleştirilir. Ve tüm bunlar sosyal ilerleme, piyasa, eğitim, ahlak vb. gibi burjuva değerler sisteminin kademeli olarak yaygınlaşmasıyla el ele gider. Ulus devletlerin oluşum süreci ve bunun sonucunda ortaya çıkan şehirleşme zorlamalar yaratırken aynı zamanda da hem siyasi hem de toplumsal düzeyde güç boşlukları ve dolayısıyla toplumsal akışkanlık yarattı. Bu akışkanlık, toplumsal olarak aktif yeni özneler anlamında güçleri ön plana çıkarttı".¹

Bu araştırma aracılığıyla, bu kendinden geçme halinin ve ondan türeyen yeni değer sistemlerinin bazı kadınların sosyal ve mesleki faaliyeti ile nasıl

¹ Efi Kanner, *Emfíles Koinonikes Diekdikiseis apo tin Othomaniki Autokratoria stin Ellada kai stin Tourkia O kosmos mias ellinidas xristianis daskalas*, Atina 2012, s. 25.

sonuçlandığı ve toplumsal ilerleme, rekabet gibi ideallerin sadece eril olmadığı vurgulanmaya çalışılacaktır.²

Bu çalışmanın nesnesi kadın ve dolayısıyla geç Osmanlı İmparatorluğu'ndaki feminist³ hareket olduğu için, toplum üyeleri arasındaki cinsiyet ilişkilerini tartışmak ve bunları toplumsal cinsiyet temeline oturtmak mantıklıdır. Thomas Laqueur, biyolojik cinsiyet terimi ile sosyal cinsiyet terimi arasında ayırım yapar. Toplumsal cinsiyetin biyolojik boyutu ile kültürel ve sosyal olarak inşa edilmiş toplumsal cinsiyet arasındaki farklılığa katkıda bulunan bir ayırım. Çevirmen Pelagia Marketou'nun giriş notunda işaret ettiği gibi: "*iki kategori arasındaki analitik ayırım, onun tarihselliğini vurgulamak ve aynı zamanda onu yeniden işaret etmek için benimsenmiştir*".⁴ Başka bir deyişle, toplumsal cinsiyet farkının, biyolojik cinsiyete indirgenmesinin tarihselliği vurgulanırken, biyolojik ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayırım ortadan kalkar. Esas olarak biyolojik cinsiyet terimini açıklamak amacı ile bu ayırımın toplumsal ve kültürel yönü ortaya çıkmaktadır.⁵ Aslında böyle bir konuyu ele almamanın tetikleyicisi bu çalışmada da yaygın olarak kullanılan, Atina Üniversitesinde Doç. Dr. Efi Kanner'in kitabını okumak olmuştur.

Bazı kaynakçalarda "cinsiyet" terimi, toplumsal ilişkiler meselelerine ilişkin bir dizi algıyı ifade eder. Böylece, toplumsal cinsiyet olarak, toplumdaki ilişkiler ya da cinsiyet farklılığına ilişkin algıların örgüsünü tanımlayabiliriz.⁶ Her cinsiyetin konumu, biyolojik özellikleri tarafından değil, aynı zamanda onun hakkında hâkim olan algılar tarafından belirlenir. 18. yüzyıldan önce çeşitli eserlerde cinsiyet değışkenliği kavramı oldukça yaygındır. Bu farklılıkların; toplumsal düzenin ve insanların doğuştan gelen deneyimlerinin sonucu olan metafizik gerçekliğe dayandığına inanıyorlardı. Yukarıdaki toplumsal algı, erkeklerin ve kadınların hiyerarşik bir ölçekte ve metafizik tamamlanma derecelerine göre, erkeğin

² Kanner, *a.g.e.*, s. 29.

³ "Bu dönemde, Avrupa ülkelerinde feminist hareketler oy hakkı mücadelesi üzerinde dururlarken, Osmanlı'daki feminist hareketler, Türk kadınlarının siyasi mücadeleleri üzerine odaklanmıştır. Türk kadını daha çok çalışma hayatına atılma, eşit eğitim, evlilik ve boşanma hukukundaki adaletsiz yapının düzeltilmesi alanlarında mücadele etmiştir". Bkz. Ferihan Polat, Gündüz Derer, "Muhafazakârlık ve Feminizm Kıskaçında Bir İsim: Fatma Aliye Hanım", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 15, 2006, s. 185-206.

⁴ Thomas Laquer, *Kataskeuazontas to Fylo*, Atina 2003, s. 24.

⁵ Laquer, *a.g.e.*, s. 24-27.

⁶ Laquer *a.g.e.*, s. 30.

bulunduğu tepede bir araya getirildiği tek genital cinsiyet modeli olarak adlandırılır. Başka bir deyişle, aydınlanma öncesi dönemde toplumsal cinsiyet,

"klişeleşmiş olarak toplumsal cinsiyet politikasına, yani kültürel sisteme gömülüydü. Erkek ya da kadın olmak, belli bir toplumsal mertebeyi, bir yeri işgal etmek, kültürel bir rol üstlenmek ve organik olarak iki asimetric cinsiyetten biri olmamak demektir".⁷

18. yüzyıldan sonra, aydınlanma nedeniyle, biyoloji ve tıp alanı gelişmiş, tek cinsel cinsiyet modeli, anatomi ve fizyolojinin, hiyerarşinin metafiziğinin yerini alarak biyolojik iki kutupluluk modeline yerini bırakmıştır. Böylece kadın vücudunun adet, emzirme gibi süreçleri kadınsı bir yapıya sahip olmaya başlar ve toplum tarafından bu şekilde algılanır. Sosyal koşullara bağlı olarak karşılık gelen yetenek her seferinde gelişir ve böylece kavramlar, algılar her çağda veya her kültürde aynı olmaz. Bu nedenle, cinsiyet ilişkileri hem zaman dilimine hem de kültüre ve tarihsel olarak belirlenen biyolojinin insan yaşamındaki önceliğinin algılanmasına göre farklılık gösterir. Özetle, sosyal cinsiyet derken, cinsiyet farkı hakkındaki algılar ağını kastediyoruz.

Erken modern dönemde, 16. yüzyılda, klasik liberalizmin siyasi sisteminin dışladığı kadınların ilk hak talepleri Avrupa ve Amerika'da başlamıştır.⁸ Hümanizm, sanayi devrimi ve İngiltere ve ABD'deki büyük siyasi devrimler, kadınların erkeklerle birlikte üyesi oldukları modernitenin hukuki-siyasi rejimi içinde hak talep etmelerini teşvik eden nedenlerdi.⁹ 19. yüzyılda, kölelik, yoksulluk ve çocuk işçiliği gibi toplumsal sorunların ortasında, burjuva kadınlar kendilerini 'kaderde' olan bir şey olarak değil, üzerinde hareket edilecek bir şey olarak görmeye başladılar. Böylece, özsaygılarını, yararlı ve üretken oldukları gerçeğini evin ötesine yansıtmak isteyerek, konferanslar düzenleyerek ve kamusal söylemleri (basın ve dergilerde makaleler yazmak) aracılığıyla kendilerini örgütlemeye başladılar.¹⁰ Ayrıca, 18. yüzyılda, Fransız Devrimi sırasında Fransa'da halk sınıflarından kadınlar da öncülük etmişlerdir. Feminist kadın hareketinin

⁷ Laquer, *a.g.e.*, s. 41.

⁸ Oliver Hufton, *Istoria ton Gynaikon stin Evropi*, Atina 2003, s. 34-35; Eleni Barika & Kostoula Sklaveniti, *I exergisi arhizi apo palia: Selides apo ta prota vimata tou ginaikiou kinimatos*, Atina 1981, s. 56.

⁹ Nancy A. Hewwit, *Feminist Friends: Agarian Quakers and the Emergence of Woman's Right in America*, Urbana & Chicago 1995, s. 21-40.

¹⁰ Hufton, *a.g.e.*, s. 36.

öncüleri arasında İngiliz kadınlar Mary Astell, Mary Wollstonecraft ve Fransız Olympe de Gouges isimleri örnek olarak verilebilir.¹¹

Osmanlı'nın üst sosyal sınıfları ve okuryazar çevreler bu hiyerarşiyi benimser ve toplumlarını bu terimlerle algıladılar. Örneğin Osmanlı davasının başlatıcıları; Fatma Aliye ve kız kardeşi Emine Semiye, Leyla Saz, Nigâr bint-ı Osman, Makbule Leman, vb. gibi, bu sosyal mesele hakkında olumlu endişe duyan ve kızlarını, inançlarını özgürce ifade etmeye teşvik eden, üst düzey yetkililerin kızlarının bazı örnekleridir.¹² Bu nedenle, geleneksel İslami aile adetleri, barbarlıkta İmparatorluğa bir saplantı olarak, ağır bir şekilde eleştirilmektedir. Yeni Osmanlılar da bu düşüncenin bir parçasıdır ve kadınları yücelten otantik, eşitlikçi İslam'ın ilkelerini vurgulamaktadır. Bu düşüncenin sahiplenilmesini ve hayata geçirilmesini isteyerek, Hattı Hümayun'un Padişah Fermanı'nda kız okullarının kurulmasını kurumsallaştırıyorlar. 1839'da Tanzimat'ın reformları kapsamında Rüştüye Okulları, ortaöğretim, 1845'te İstanbul Üniversitesi (Darülfünun) kuruluşu, 1849'da resmi lise Darülmâarif, 1858'de Mahalle Mektepleri, iş eğitimi ve meslek liseleri, konuk eğitimi ve 1870'te Dar-ül Muallimat (Kız Pedagoji Akademisi) kuruldu. Başka bir deyişle, Balkanlar'da etnik kimlik tanımının patlak vermesinin ışığında, Osmanlı toprakları boyunca kadınların manevi olarak yetiştirilmesi, "ulusal canlanma ve batılılaşmada" belirleyici bir faktördür. En sembolik örnekler arasında Yunan, Bulgar, Osmanlı ve Türk gerçekliğinden Kalliopi Kehayia, Anastasia Tosheva, Fatma Aliye ve Halide Edip Adıvar bulunmaktadır.¹³

Aynı zamanda bunlara ek olarak, kadınların zanaatkar ve başka türlü sınırlı endüstriyel üretime işgücü olarak katılımı da teşvik edilmektedir. Açıkçası, yaratılmakta olan tüm bu hareket, bağımsız, özerk ve keyfi değildir. Osmanlı, topraklarındaki tüm etnik ve dini topluluklar arasında bu bağlamda bir etkileşim söz konusudur. Toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair algılar birinden diğerine yayılır. Kadınlar, Avrupa'daki kadın hareketi ve yeni kurulan diğer komşu Balkan ülkelerindeki ilgili hareketler hakkında bilgi edinmeye başlarlar. *Hanımlara Mahsus Gazetesi*'nin, *Kadın Gazetesi*'nin ilk baskısından yedi yıl sonra yayınlanması tesadüf değildir.¹⁴

¹¹ Valerie Bryson, *Feministiki Politiki Theoria*, Atina 2004, s. 90-93; Carol Pateman, *The sexual Contract*, Stanford 1988, s. 120-123.

¹² Kanner, *a.g.e.*, s. 292-293.

¹³ Börte Sagaster-Georgios Salakidis, *İstoria tis Synxronis Tourkikis Logotexnias*, Lefkoşa 2019, s. 13; Kanner, *a.g.e.*, s. 39-40.

¹⁴ Kanner, *a.g.e.*, s. 51.

Jön Türklerin 1908'deki devrimi, şimdi radikal bir yönde ilerleyen Müslüman kadınların yoğun yayıncılık, hayırseverlik ve eğitim faaliyetlerini de beraberinde getirmiştir. Kadınların ekonomik faaliyetleri, o dönemde ortaya çıkan Türk milliyetçiliği bağlamında vatansever bir görev olarak görülmektedir. Bu nedenle, kadınların eğitimi ve çalışması, daha sonraki milliyetçi Kemalist kadronun temel hedefi olan Müslüman, burjuva, Türk işçi sınıfının oluşumu için gerekli koşullar olarak kabul edilmektedir.

Aliye'nin otobiyografisine ve edebi yazılarına ya da denemelerine dayanarak, Kanner'in¹⁵ belirttiği gibi, burjuva öznelliğinin bir sonucu olarak "burjuva kadınlığının" kanıtlarını görebiliriz.

1. Fatma Aliye

1.1. Biyografik Bilgiler

İslam Ansiklopedisi'nde, kendisine verilen unvan "*İlk kadın edebiyatçı ve yazar*"dır.¹⁶ 1864 yılında İstanbul'da doğdu. On yedi yaşına kadar profesörlerle çalıştı. İlk edebi eseri bir çeviri idi. Ahmet Mithat Efendi, onu yazmaya ve edebiyatla uğraşmaya teşvik eden edebiyat akıl hocası ve yazmaya iten kişi idi.¹⁷ Ele aldığı konular, esas olarak kadın sorunlarıydı. Yazıları 19. yüzyılın sonlarına ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar uzanır. Yazar, Osmanlı idaresinin reformları, Osmanlı toplumu ve İslam'ın modernleşmesi bağlamında harekete geçmeye başladı. Yukarıda da belirtildiği gibi, kamuoyu tarafından kabul görmesinin anahtarı şuydu: İslam'ı ve kadın haklarını yeni bir İslami temelde bir araya getirmek.¹⁸

¹⁵ Kanner, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁶ H. Emel Aşa, "Fatma Aliye Hanım", *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatma-aliye-hanim>, (Erişim Tarihi, 15.05.2023). Emel H. Aşa, *Fatma Aliye Hanım (Hayatı-Eserleri-Fikirleri)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ömer Faruk Akün, İstanbul 1993.

¹⁷ Aşa, *a.g.t.*, s. 13.

¹⁸ İlknur Bahadır, *Fatma Aliye's Discourse of Woman in the context of the Islamic Modernization and tradition*, İstanbul Şehir University, Graduate School of Humanities and Social Sciences, Cultural Studies, Unpublished MA. Thesis, Supervisor: Assist. Prof. Dr. Mehmet Fatih Uslu, İstanbul 2018, s.13; Hayrunnisa Ünsal, *Fatma Aliye Hanım'ın Eserlerinde Kadın Olgusu*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Zeynel Abidin Kılıncı, Sakarya 2019, s. 27-30.

Aliye'nin iki kardeşi vardı: Ali Sedat ve Emine Semiye. Emine, edebiyatla da ilgiliydi ama kız kardeşinin aksine İslam'da Feminizm başlıklı bir makalesinde, başından beri feminist olduğunu belirtti. Belki de kocası bir politikacı olduğu için bunu yaptı ve böylece açıkça bir duruş sergileyebildi ve hem Feminizm'i hem de Birlik ve İlerleme Komitesi'ni savunabildi. Eserlerindeki açık feminist çizgi, Aliye'ye yazdığı mektuplarda da belirgindir. Aliye ise edebiyatla değil, modern ve klasik mantığın uyumuyla ilgileniyordu. Bu amaçla başta Fransızca olmak üzere birçok çeviri yaptı. Başarılı oldu ve kendini bu konuda geliştirdi.

Annesi Adviye Hanım ve babası Ahmet Cevdet Paşa'dır. Babası, küçük yaşlardan itibaren dönemin çok ünlü ilahiyatçılarıyla İslam çalışmalarına katılmış, Osmanlı'nın ünlü aydınlarından biri idi. Osmanlıca, Arapça, Farsça konuşuyor, Bulgarca ve Fransızca'yı ise hem yazıyor hem de konuşuyordu. Paşa olmadan önce, 1774-1826 yıllarında İmparatorluğun tarihini yazmak için Babıali ve Sultan tarafından görevlendirildi. Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk tarih yazarlarından biriydi ve Tanzimat reformlarının savunucusuydu. Birçok ayrılıkçı hareketin olduğu dönemde, Osmanlı'nın en zor bölgelerinde Paşa oldu.¹⁹ Annesi hakkında maalesef çok fazla bilgimiz bulunmamaktadır.

Fatma Aliye çoğunlukla dadılarla büyümüş, bu nedenle kendisi, çocukluğundan itibaren çok meşgul oldukları için ebeveynlerinin yüzlerini bile iyi hatırlamamış ve bu nedenle onlardan doğrudan herhangi bir eğitim almayı başaramamıştı. Böylece, dünyanın keşfi kendi bakış açısıyla başladı. Yani bu süreçte anne babasından etkilenmedi. Bu çabanın en büyük yardımcısı, beş yaşındayken ilk hocası Lofçalı Hacı İbrahim Şevki Efendi'dir.²⁰ Bu alana olan eğilimini fark eden babası, ona ev öğretmenleri sağladı. Metin okumayı o kadar çok merak ediyordu ki, ailesinin tepkisinden korkarak, 15 yaşında evde Fransızca öğrenmeye başladı. Babası, öğrenir öğrenmez, hemen fark etti ve Fransızca öğrenmesi için öğretmenleri eve getirdi. Aynı zamanda Mithat Efendi'nin kitaplarından etkilenmeye başladı. Babasının Yanya'ya atanmasından sonra Fransızca dersleri almaya devam edemedi. Böylece bir noktada İstanbul'a dönecekleri umuduyla Fransızcadan çeviriler yapmaya başladı ve bu şekilde öğrenimine devam etti.

Ne yazık ki, on yedi yaşındayken babası onu Faik Paşa ile evlendirdi ve on yıl boyunca yazmayı bıraktı. Evliliğinin sonraki on yılı boyunca yazmayı ve çeviri yapmayı bırakmış olabilir, ancak onu felsefe, tarih ve İslam

¹⁹ Yusuf Halaçoğlu-Mehmet Âkif Aydın, *Cevdet Paşa, İslam Ansiklopedisi*, s. 443-445.

²⁰ Aşa, *a.g.t.*, s. 261; Bahadır, *a.g.t.*, s. 16-17.

hukuku dallarıyla temasa geçiren babasına daha yakın olmak için iyi bir fırsattı. Kendisi hakkında çalışmalar yapan birçok araştırmacı, yazımında akıl hocası Mithat Efendi ile arasında benzerlik olduğunu iddia etmektedir. Ancak bu gerçeklerden uzaktır: Fatma Aliye gerçekten de onun edebi kızı olabilir, ancak bu onu edebi yazı tarzında kopyaladığı anlamına gelmez.²¹ Başlangıçta takma adlarla eserlerini imzalarken, 1890'ların başında İslam dünyasında ilk kez kendi adıyla²² imza atan ilk kadın Osmanlı yazarı oldu.²³

1.2. Yazın Çalışmalarının Başlangıcı

Fatma Aliye'nin etkilendiği kişiler babası Ahmet Cevdet Paşa ve "edebi/manevi" hocası Ahmet Mithat Efendi'dir. İlim, hukuk ve İslam sevgisini babasından almıştır.²⁴ Ahmet Mithat Efendi'den ise edebi dürtülerini ve eserlerinde kullandığı sade dili aldı.²⁵ Fatma Aliye'nin yazarlığı çok önemlidir ve dünya çapında tanınmış bir yazardır. Babasından gelen hukuk ve İslam bilgisi sayesinde Tanzimat döneminin yeni değerler sistemi içinde geleneksel aile değerlerine sadık kalarak Batı ile Doğu'yu birleştirmeye çalışmıştır.²⁶ Çalışmalarıyla Osmanlı kadınının ev/aile içindeki rolünü, her zaman dini bir çerçeve içinde yeniden tanımlamaya çalışmıştır. Eserleri aracılığıyla yapmaya çalıştığı şey, İslami, geleneksel, Osmanlı toplumunda kadının rolünü yeniden tanımlarken, farklılıklarına işaret ettiği Batı'daki kadınlarla aralarında paralellikler kurmaktır.²⁷ Fatma Aliye, makaleleri ve eserleriyle kadın eğitiminin rolünün yükseltilmesi için büyük çaba sarf etmiştir.²⁸ Tanzimat döneminde Batı'ya yaklaşmaya çalışan ama Doğu'da kalan toplumun durumu, kadınların hak mücadelesini de etkiliyor elbette. Ancak Fatma Aliye bu hakları dini bir temele oturtmaya ve İslam'a daha ılımlı yaklaşmaya

²¹ Bahadır, *a.g.t.*, s. 18-19.

²² İlk kez Müslüman bir kadın, kamusal söyleminin gücünü, kocasının sosyal ve ekonomik statüsü üzerinden değil, kendisi aracılığıyla alıyor.

²³ Sagaster- Salakidis, *a.g.e.*, s. 13; Aşa, *a.g.t.*, s. 261.

²⁴ Nevzat Özkan, (2017). "İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye'nin Yetiştirdiği Sosyal ve Kültürel Ortam", *Söylem Filoloji Dergisi*, c. 2/sy.4 (2017), s. 191.

²⁵ Gizem Parsova, İbrahim Biri, "Tanzimat Dönemi Aydınlarından Fatma Aliye", *Türk Dünyası Araştırma Vakfı Dergisi*, c. 68 (2018), s. 132.

²⁶ Özkan, a.g.m., s. 26-27.

²⁷ Parsova-Biri, a.g.m., s. 133; Elisabeth B. Frierson, "Women in Late Ottoman intellectual history", Late Ottoman Society, The Intellectual Legacy, ed. Elisabeth Özdalga, Routledge, London 2005, s. 149.

²⁸ Şahika Karaca, "Fatma Aliye Hanım'ın Türk Kadın Haklarının Düşünsel Temellerine Katkıları", *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı 31, Güz 2011, s. 97-98.

çalışır.²⁹ Daha açık bir ifadeyle, yazılarında İslam'ın kişisel görüşlerden ve hurafelerden arındırılması ve kaybolan gerçek İslam inancına ağırlık verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.³⁰

1893 yılında Chicago'daki World Colombian Exposition Woman's Library - Dünya Kolombiya Sergisi Kadın Kütüphanesi, yıllık kataloglarında biyografisine ve kitaplarına yer verilmesini istedi. Kitapları birçok dile çevrildi ve çok beğenildi.³¹

Hanımlara Mahsus Gazete'de ona köşe veren Ahmet Mithat Efendi'dir. Ahmet Mithat Efendi sadece Fatma Aliye değil, dönemin pek çok kadın yazarına gazetede yazılarını yayımlatma imkânı tanımıştır. Aslında bu husus Yunanca *Efimeris ton Kirion* isimli gazete ile *Hanımlara Mahsus Gazete* arasında önemli bir farkı gözler önüne sermektedir. Yunanca *Efimeris ton Kirion* gazetesinde sahiplik ve yönetim kadın yazarların kendilerine aitti. Oysa *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin sahibi ise bir erkekti.

Avrupa edebi türlerini ve akımlarını çeviri yoluyla bütünleştirme sürecinde olduğu gibi,³² Fatma Aliye'nin edebi başlangıcı çevirmen olarak oldu. 1875-77 yılları arasında Napolyon ve Sezar Ahmet Paşa arasında yaşananları anlatan bir oyunu çevirmeye çalıştı. Fransızca bilgisini geliştirmek için bu çeviriyi yapmaya çalıştı, ancak başarılı olamadı. Daha sonra Eugene Sue, George Ohnet ve diğerleri gibi diğer Fransız yazarları çevirdi. O zaman anlıyoruz ki, kendisi de uluslararası edebiyat camiasının çok önemli yazarlarıyla sohbet ediyordu ve yapmaya çalıştığı da tam olarak, çevirileriyle bu edebiyat bilgisini ve sevgisini Osmanlı okur kitlesine aktarmak idi.³³ Dolayısıyla "çeviri, modernleşme sürecinde Osmanlı devletinde modern fikirlerin aktarımı için önemli bir araçtır".³⁴ Tam da bu süreçte dönemin diğer önemli aydın ve yazarları, Batı'dan tercüme eserler ve metinler aracılığıyla Batı ile saltanat arasındaki ortak ve farklı değerleri ortaya koymaya çalıştılar. Fatma Aliye de büyük başarısı ile onlardan biri oldu.

²⁹ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 93.

³⁰ Sabagat Abbasova, "The Women Discussions In The Ottoman Modernization: Example of Fatma Aliye Hanim", *İlsam Akademi Dergisi*, c.2/sy.1 (2022), s. 63-77.

³¹ Selma Atabek, "İlk Roman Yazan, İlk Çeviri Yapan, İlk Felsefe Kitabını Yazan Kadın Yazarımız Fatma Aliye Hanım", *Bütün Dünya*, Temmuz (2002), s. 134; Parsova, Biri, *a.g.m.*, s. 133; Frierson, *a.g.m.*, s. 132.

³² Sagaster- Salakidis, *a.g.e.*, s. 14.

³³ Aşa, *a.g.t.*, s. 261; Bahadır, *a.g.t.*, s. 20.

³⁴ Bahadır, *a.g.t.*, s. 20.

Daha spesifik olarak George Ohnet'in "Volonte" adlı eseri, Aliye tarafından "Meram" başlığı ile yaptığı çevirisi, o dönemde sosyala ve ahlaki sorunların ve kadının toplumdaki rolünü gündeme getirmiş oldu. Bu eseri seçmek hem kadın okuyucu kitlesini hem de erkek egemen edebiyat alanını teşvik etmeye ve uyandırmaya başlamak için yazarımızın bilinçli bir seçimidir.³⁵ O dönemde tüm kitap çevirilerine, aydın çevirmenin bazı konulardaki kişisel yorumları da eşlik ediyordu. Böylece, bu yorumlar aracılığıyla yeni bir kitaptan bahsetme noktasına geliyoruz. Aliye'nin Fransızca metinleri tercüme ederek işe girişmesi; o dönemdeki hararetili toplumsal/kadını meselelere karşı tavır almak ve aynı zamanda tepkileri dizginlemek içindi. Fakat erkek egemen edebiyat dünyasının çevrilecek metnini seçmek bile bilinçli bir seçim gerektiriyordu.

Ahmet Mithat Efendi, onun bu edebî zekasını hemen fark etmiş ve kendince tanıtmaya başlamıştır. Tüm bunlar hem sosyal hem idari, aile içi ve neredeyse hiçbir değeri olmayan sorunlarla karşı karşıya kalan kadınlar için çok akıcı ama aynı zamanda zor bir sosyo-politik bağlamda gerçekleşiyordu. Bu durum ancak 19. yüzyılın sonlarında, Tanzimat döneminin zirve yaptığı dönemde değişmeye başlar. Osmanlı topraklarındaki çeşitli fabrikalarda, erkeklerden çok farklı şartları olmasına rağmen kadınlar çalıştırılmaya başlanır. Genel olarak kadınlar için işyerleri sınırlıydı ve Mithat Efendi ile Fatma Aliye arasındaki ilişkinin anahtarı da burada yatıyor: İş yeri kadınlar için sadece fabrikada değil, sosyalleşmelerinin her alanında bir sınırlamaydı. Bu alanlardan biri de Edebiyattır.³⁶ Türk romanının babası sayılan Mithat Efendi, II. Abdülhamid ve reform taraftarıydı.³⁷ Modernleşme yoluyla reformlar, ancak kadının rolünün yükseltilmesiyle başarılı olabilirdi. Böylece sadece Aliye'ye değil, dönemin diğer kadın yazarlarına da ses vermiş oldu. Onun koruması sayesinde kadınlar, özgürce seslerini duyurabilecekleri kendi gazetelerine sahipti. Osmanlı okur kitlesi kadın yazarlara alışık değildi. Ancak reform ekibi için kadınların rolü önemliydi, bu yüzden onlara yer verilmesi gerekiyordu. Yalnızca bu bağlamda ikisi ve onun himayesindeki tüm kadınlar arasındaki ilişki gelişti. Her ikisi de (hem Mithat Efendi hem Fatma Aliye) İslam çerçevesinde feminist bir akım oluşturma fikri doğrultusunda çalışıyorlardı.³⁸

³⁵ Bahadır, *a.g.t.*, s. 20.

³⁶ Bahadır, *a.g.t.*, s. 20-21.

³⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1988, s. 445-446.

³⁸ Bahadır, *a.g.t.*, s. 22-23.

19. yüzyılın sonlarındaki edebiyat akımları hakkında biraz bahsetmek, bu dönem edebiyatını daha kapsamlı bir şekilde anlamaya yardımcı olacaktır. Bu dönemin saltanatı, Balkanlar'da peş peşe patlak veren sivil kurtuluş hareketleriyle sarsılır. İşte bu sınırlar içinde, imparatorluğun arzulanan modernleşme ve batılılaşma sürecini gerçekleştirmek için yapılan bazı reformlarla bu isyanlar sona erdirilmeye çalışılır. Bu dönem yani Tanzimat dönemi, yani reformlar dönemi olarak nitelendirilmiştir. Bu reformlar başlangıçta yalnızca askeri nitelikteyken hızla eğitim, toplum ve kültür alanlarına yayılmaya başladılar. "*Edebiyat, bu yeni reformist fikir ve değerleri aktarmanın bir aracı olarak, bu iklimin şekillenmesinde önemli bir rol oynadı*".³⁹ Edebi düzeyde bu reformların eğilimleri Batı ve Batı Avrupa edebiyatlarına, özellikle de Fransız edebiyatına yönelikti. Tanzimat edebiyatı "[...]Avrupa modelini takip eden [...]askeriydi/militanıydı".⁴⁰

Bu dönem edebiyatının temel özelliği, nesir yazımının başlamasıdır ve özellikle roman, oyun, otobiyografi ve kısa öykü gibi edebiyat türleridir.

"[...]İslami matbaa sisteminin yayılması [aracılığıyla] [...]yeni edebiyat yayılacak ve popülerleşecekti".⁴¹ "*Sosyal ve politik olarak seferber olmuş yazarlar tarafından, yeni edebi türler, Osmanlı toplumunda kadın ve kölelerin rolü gibi sosyal meseleler, monarşi meselesi gibi siyasi meseleler, kültürel meseleler, örneğin; Avrupa (alafranga) yaşam tarzına karşı Osmanlı-Türk (alaturka) yaşam tarzının veya bilimsel ve teknolojik konuların avantajları ve dezavantajları tartışılıyor. Bu literatürde kullanılan dil kasıtlı olarak basit ve popülerdi*".⁴²

1.3. Fatma Aliye'nin Romanları

Fatma Aliye ilk kadın yazardı ve yeni olan her şeye olduğu gibi tepkiler hiç de iyi değildi. Okur kitlesi tarafından birçok kez reddedildi, ancak hem doğası hem kadın olması ve yeni edebi tür bu toplum için bir cazibe noktasıydı.⁴³ Aliye, Osmanlı İmparatorluğu'nda sosyal ilişkiler tarihinde ilk kez, evlilik bağlamında iki kişi arasındaki arkadaşlık, manevi ve psikik/ruh iletişim kavramı anlamına gelen "*muhabbet*" terimini tanıttı. Bu sembiyoz sayesinde "[...]birey kişisel doyumunu gerçekleştirir".⁴⁴ Bu

³⁹ Sagaster-Salakidis, *a.g.e.*, s. 11.

⁴⁰ Sagaster-Salakidis, *a.g.e.*, s. 12.

⁴¹ Sagaster-Salakidis, *a.g.e.*, s. 12-13.

⁴² Sagaster-Salakidis, *a.g.e.*, s. 13.

⁴³ Bahadır, *a.g.t.*, s. 24.

⁴⁴ Kanner, *a.g.e.*, s. 218.

birlikte yaşamın üyeleri olan kadın ve erkek, o zamana kadar olduğu gibi, kendi ailelerinin temsilcileri değil, bağımsız bir "hane halkının" özüdür. Bu nedenle, bu ikisinden başka herhangi bir şey bu yasal ortaklığa katılmak için tasarlanmamıştır. Böylece, burjuva kadınlığı içinde, daha sonraki ulus devletin çekirdeğini oluşturan burjuva öznelliğinin bir sonucu olarak toplumsal dönüşümlerden söz ediyoruz. Üst sınıf Müslüman kadınlar, böyle bir öznelliği inşa etmek için Batı eğitiminin faydalarını benimsemişlerdir.

Bu durumda, kadınların edebiyat okumasına izin verilip verilmemesi gerektiği sorusu ortaya çıkıyor. Aliye'nin gerçeğini de unutmayalım, evliliğinin ilk on yılında katı kocası yüzünden edebiyattan koymtu ama kadınların oynadığı romanlar yazdı. Bir yandan inançlarına saygı duyan, ancak diğer yandan modası geçmiş sosyal ve aile normlarından kurtulmak isteyen kadınlar için. En tanınmış eserleri arasında Muhadarat (1892), Refet (1896), Udi (1898), Levayih-i Hayat⁴⁵ (1898) ve Enin (1910) (Bahadır 2018: 25) sayılabilir.

Hayattan Sahneler' in çalışmaları ile ilgili olarak, kadın kahramanlar "[...] onları toplumun geri kalanından ayırdığını düşündükleri duygusal ve özerk varlıklar olarak".⁴⁶ Merkezi kahramanlarından biri olan Mehabe şöyle diyor: "Bazı insanlarda, maddi arzular manevi arzulardan daha ağır basar. Dolayısıyla onların hayvanlardan hiçbir fark yoktur".⁴⁷ Mehabe, bu modern evlilik anlayışının taşıyıcısıdır. Aksi takdirde, bir bütün olarak kahramanları üst sosyal gruptan eğitilir ve eğitimlerinin gelişmesi "[...]onları yaşadıkları yerdeki dünyevi gerçekliğin üzerine yerleştirdiğine"⁴⁸ inanır. İki kahraman, Mehabe ve evliliğinde mutsuz olan Fehame arasında değiş tokuş edilen mektuplar çok güçlü bir duygusal ağırlığa ve keskin bir konuşmaya sahiptir. Mehabe, Fehame'ye şöyle yazar: "Gün içinde seni aklımda tutmadığım bir an var mı?".⁴⁹ Arkadaşının sefaletinden dolayı ağlayan Fehame, "Benim tek mutluluğum seni mutlu görmek"⁵⁰ diye cevap verir. Aralarındaki bu dostça ilişki, ortak duygusal

⁴⁵ Bundan sonra Hayattan Sahneler

⁴⁶ Kanner, a.g.e., s. 219.

⁴⁷ Fatma Aliye, *Hayattan Sahneler (levâih-i hayât)*, Hazırlanan Tülay Gençtürk Demircioğlu, İstanbul 2002, s. 11.

⁴⁸ Kanner, a.g.e., s. 219.

⁴⁹ Fatma Aliye, a.g.e., s. 1.

⁵⁰ Fatma Aliye, a.g.e., s. 5.

kalıpları paylaşan, birbirlerine acılarını ve ideallerini itiraf eden iki manevi kadının paylaşımlarından doğmuştur.⁵¹

"Bireysellikleri tam da bu maneviyattan kaynaklanmaktadır ki bu da onları toplumun geri kalanıyla ilişkili olarak yükselttiğini ve sosyal sözleşmeleri küçümsemelerini ve evlilikte manevi iletişim aramalarını sağlar. Muhazarat (Ahlak Dersleri) ve Udi gibi diğer romanlarda, kahramanları evliliklerini terk eder ve kendi başlarına geçimlerini sağlamaya çalışırlar".⁵²

Eserlerinde güçlü bir dini unsur vardır ve algılanan şey, kadınların rolünü sosyal ve aile bağlamında yükseltmek ve aynı zamanda İslam'ı çağdaştırmak istediğidir. Ne olursa olsun, kadının eğitimi ve çalışması, boşanma ve kadının hayatı hakkında kendisi tarafından karar verme gibi temalar, eserlerinin ana motifidir ve İslami geleneklerle doğrudan çatışmaya girmektedir (Bahadır 2018: 30, 31). Kadınlar ve erkekler de dahil olmak üzere kültürlü insanların yaşam zevklerine sahip olma hakkını savunur. Fakat bu savunduğu o zamanlar sosyal olarak tanımlandığı gibi kadınların evlilik içindeki yükümlülüklerini reddetmek değildir. En önemli sevinçlerden biri, evliliği tanımladığı şekliyle "kutsal dostluk"tur. Eserlerinde "birey; temel unsuru romantik aşk olan, kendini gerçekleştirme çabasında bir özne haline gelir". Dürtüleri, Fransızcadan yaptığı çeviriler aracılığıyla, tüm yazma süreci için iyi bilinir ve belirleyicidir.⁵³

1.4. Hanımlara Mahsus Gazete

O dönemde kadının sosyal statüsü ile ilgili iletişimi kodlamak amacı ile, 1895 yılında İmparatorluğun başkentinde, kurucusu ve sahibi bir erkek olan "Hanımlara Mahsus Gazetesi" yayımlanmaya başladı.⁵⁴Bu hareketin olumsuzluklarını, Yunan gazetesinin (Εφημερίς των Κυριών/Hanımlar Gazetesi) adıyla bariz benzerliği nedeniyle, onu taklit etmekle suçlayamayız. Bu hem Osmanlı İmparatorluğu içindeki hem de dışındaki iletişim ağları ve böyle bir hareketin otomatik olarak Müslüman alanında da güçlü temellere sahip zamanın kadın hareketinin uluslararası karakterinin bir parçası olması nedeniyle son derece makul ve mantıklıdır. "Bununla birlikte, etkiler belirli yolları takip eder ve belirli ağlardan geçer".⁵⁵

Diğer şeylerin yanı sıra, belirlenen hedefler şunlardı:

⁵¹ Kanner, *a.g.e.*, s. 219.

⁵² Kanner, *a.g.e.*, s. 220.

⁵³ Kanner, *a.g.e.*, s. 220-221; Aşa, *a.g.t.*, s. 15-19.

⁵⁴ Kanner, *a.g.e.*, s. 286-287.

⁵⁵ Kanner, *a.g.e.*, s. 290.

"ülkeye hizmet etmek ve kadınların manevi yükselişine katkıda bulunarak, bilgi ve bilimin kurtuluş ve ilerlemenin kaynakları olduğu tüm dünyada iyi bilinmesi dikkate alınarak kadınların eğitimi ve uygarlığıdır ön koşulu ile ilerleme yolunda yürütmesine yardımcı olmak. Tamamen kadın yönelimli bir gazetenin bu hedefe ulaşmak için ideal bir araç olacağına inanıyorlar, çünkü entelektüel güçlerini kanıtlayacak olan Osmanlı alimlerinin çalışmalarını vurgulayacak. Aynı zamanda bu gazetenin Osmanlı ve Batı dünyasından kadınların eğitim, aile, sağlık, ev ve modadaki ilerlemeler gibi belirli kadın ilgi alanlarına yer verecek konuları sunacağı belirtilmektedir".⁵⁶

Bu nedenle, kadının ruhsal gelişimi ve imparatorluğun ilerlemesi muhtemelen çakışan iki kavramdır.⁵⁷ Dinî olmayan bir temelde bütünüyle Osmanlı ağırlıklı karakteri, köşe yazarlarının sadece Müslüman kadınlar değil, aynı zamanda Rum ve Ermeni kadınlar olması gerçeğiyle de gösterilmektedir.⁵⁸

Gazetenin amaçları Yunan versiyonu ile uyumlu görünüyor. Bununla birlikte, önemli ve temel bir fark vardır:

"[...]Hamımlara Mahsus Gazetesi, içinde ortaya çıkan radikal eğilimleri iptal ederek, gazetede bir çok makalede gösterildiği gibi tam destek aradığı ve bulduğu Hamid iktidarının kabul edebileceği bazı çerçevelere yerleştirerek, toplumdaki cinsiyet ilişkileri etrafındaki toplumsal söylemi kodlamaya çalışmaktadır".⁵⁹

Türk kadın hareketinin genel çalışması, geriye dönüp bakıldığında, her dönemin aşamalarını ve hedeflerini doğru bir şekilde göstermemekle birlikte bunları bir araya getirmektedir. Bu nedenle, Kanner'e⁶⁰ göre, bu gazete radikalizmle suçlanıyor, ancak bu tarihsel olarak doğrulanamıyor. Bu gazetenin iki ana teması, bir yandan kadınların aile içindeki tutumu, diğer yandan da kadınların manevi yükselmeleridir. Aile içindeki kadınların tutumu üzerine "[...]karı koca arasındaki ilişkiye, annenin çocuk yetiştirmedeki rolüne, moda ve ev yönetimine, kısacası kadınların çekirdek ailedeki yeri ile ilgili konulara vurgu yapılmaktadır".⁶¹

Dolayısıyla köşe yazarlarının sosyal statüsünde ya da "toplumsal yüzeyinde" farklılık ve dolayısıyla amaçtaki farklılık ortaya çıkar. Örneğin,

⁵⁶ Kanner, a.g.e., s.287.

⁵⁷ Kanner, a.g.e., s.287.

⁵⁸ Kanner, a.g.e., s.289.

⁵⁹ Kanner, a.g.e., s. 290.

⁶⁰ Kanner, a.g.e., s. 291.

⁶¹ Kanner, a.g.e., s. 291-292.

Yunanistan ve Balkanlar'daki benzer yönelimdeki diğer gazetelerde, kadın köşe yazarları, kamusal söylemlerinin gücünü aldıkları makalelerini isimleri ve kapasiteleriyle imzalıyorlar. *Hanımlara Mahsus Gazetesi* örneğinde ise editörler kendi adlarından önce veya sonra babalarının adıyla imzalarlar. Bu nedenle bir yandan meşhur ebeveynleri, yazılarının emek/iş alanındaki statülerini değil kamusal varlıklarını meşrulaştırmıştır, diğer yandan kadınların emeği ve dolayısıyla ekonomik bağımsızlıkları, bir hedef olarak belirlenmemiştir.⁶²

1.5. Fatma Aliye'nin *Hanımlara Mahsus Gazetesi*'ndeki Görüşleri

Aliye, çeşitli edebiyat toplumlarındaki erkeklerle yaptığı kamusal konuşmalarda, kadınların konuşmalarının erkeksi tarzını reddeder ve kesinlikle onaylamaz. Bu ifade tarzı, Osmanlı kadınının kamusal söylemini taklit etmek için değil, kaçınılması gereken bir örnek olması içindir. Bunun yerine, İslam tarihine ve kendilerine belirgin bir sosyal statü kazandıran Muhammed'in dönemine yani çok geriye bakmalılar. Bu nedenle Müslüman kadınlar manevi ilerlemelerine ve hayır işlerine odaklanmalı ve "kazmayı"⁶³ bir kenara bırakmalıdır. Diğer bir deyişle,

"hedef [...], İslam ahlakının küresel ve sosyal gelişmeler ışığında gerici kabul edilen bazı yönlerinin üstesinden gelmek ve [...], "otantik" İslami kadın standartlarını öne çıkarmaktır. Sonra Kur'an'ın⁶⁴ sonraki yanlış tefsirleri nedeniyle unutulmuş veya tahrif edilmiş".⁶⁵

Dolayısıyla, Batı ahlakının eleştirisiz taklidi ve modası geçmiş İslam ahlakına bağlılık, olumsuz ötekilik alanları ve kaçınılması gereken örneklerdir.

İslam'ın otantik kaynaklarının araştırılmasının iki yönlü bir amacı vardır: bir yandan İslam'a dayalı belirli sosyal normları yapı bozumuna uğratmak, diğer yandan da kadınların manevi gelişimini güçlendirmek. Karakteristik olarak şöyle Fatma Aliye diyor:

⁶² Kanner, *a.g.e.*, s. 293-294.

⁶³ Kanner, *a.g.e.*, s. 295-296.

⁶⁴ Gökalp'in kendisi, Şaman Gelenek Yasasının kadın ve erkeklere eşit statü tanıdığına inanıyordu. Bu nedenle, kadının daha sonraki ikincil konumu, Bizans, Fars ve Arap etkilerinin bir sonucudur. Dahası, Zerdüştlük ve Ortodoksluğun çileciliği, Abbasi dönemi kadar erken bir tarihte, "gerçek" İslam'ın eşitlikçi geleneklerini yozlaştırdı (Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul; Uğur Oral, "The Communication of Turkish Feminists With Society In The Years Of Transition From The Ottoman Empire To The Republic Of Turkey", *African Journal of Social Sciences and Humanities Research*, v.6/2, s. 44-55).

⁶⁵ Kanner, *a.g.e.*, s. 296.

"[...] *“Avrupalı hanımlar Doğu pahasına gülmelerini diye, Doğu bilgiden pay almalıdır. Osmanlı kadını bilgide Avrupalı kadınlara göre geri kalmamalı”*[...]kadın eğitimciler [...]“Fransız tarihini ve Avrupa'nın kahramanlarını çok iyi biliyorlar ama şanlı İslam geçmişiyle ilgili hiçbir şey duymadılar””.

Aliye'nin gerçekte yaptığı şey, okuyucularını kadınların eğitime doğru iterken, aynı zamanda otantik İslami gelenekleri araştırıyor, ancak her zaman İslam ve İslami hukukçuluğun sınırları içinde.

Açıkça karşıt bir tavır alan bir diğer konu ise çok eşlilik. Hamid gücüne güvenerek ve onunla birleşerek ve söz konusu toplumsal geleneği yıkararak, hem Batı'nın oryantalist temelli İmparatorluk algısını yıkmaya hem de Batı yörüngesine entegre etmeye çalışır. Bilhassa "Çok Eşlilik" adlı eserinde, çok eşliliği savunanların, bu konunun dini olarak yasak olduğunu ve sadece çok özel/ender durumlarda izin verildiğini bilmediklerini belirtmektedir. Bununla birlikte, söz konusu metinde *çok eşliliğe* bu şekilde atıfta bulunması sınırlı ölçüdedir ve argümanı belki de o kadar ikna edici değildir. Metnin büyük bir bölümü, ülkenin Batılıların barbarlık dediği şeyle özdeşleştirilmesi nedeniyle çok eşlilik kurumunun Batı ile ilgili sonuçlarına atıfta bulunmaktadır.⁶⁶ Bu nedenle, ülkeyi kurtarmak için evlilik kurumun terk edilmesini teşvik ediyor:

*“Uygar bir halkın, medeni olmayanı nasıl yok ettiğini duymak ister misiniz? Uygarların, uygar olmayanları yeryüzünden silmek istediğini biliyor musunuz? ... O halde, Afrika'da [koloni] Hıristiyanlığın etkisi altında, çok eşliliğin ölmekte olan bir dinin özelliği olduğunu iddia edenlere, dinimizin de tüm aşamalardan geçtiğini göstermemeliyiz. Her uygarlık şimdi en yüksek aşamasına ulaşacak mı? “Bu çok eşlilik meselesinin hangi koşullar altında kötüye kullanıldığını” göstermemize gerek yok mu?”*⁶⁷

Kadının manevi terfi ile saltanatın devamının sağlanmasının el ele gittiğine işaret edilir. Kişisel hedefleri Hamid kadrosununkilerle kesişiyor ve bu gerçek, karşılık gelen Yunan hareketi ile başka bir fark yaratıyor.

“Dolayısıyla [...] Hanımlara Mahsus Gazete, belki de toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair diyalogun bir kodifikasyonu olarak Hanımlar Gazetesi'nin (yani yunan Hanımların Gazetesi) bir etkisi iken, bu diyalogu sağlamlaştırmaya çalıştığı için bu etkiyi daha muhafazakâr bir yöne çevirmektedir. Böyle bir ortamda Hanımların Gazetesindeki gibi (yani

⁶⁶ Kanner, a.g.e., s. 296-297.

⁶⁷ Kanner, a.g.e., s. 297.

yunan Hanımların Gazetesindeki gibi) çığır açıcı pozisyonlara yer yoktur".⁶⁸

Son olarak, kadın emeğine rağbetin olmamasıyla ilgili olarak, bu kadar yüksek toplumsal tabakadan kadınlara değil, saltanat vecdi sonucu gazeteyi reklam amaçlı kullanan doktor, atölye sahibi gibi işçilere kademeli olarak bir aşama sunuldu. Ayrıca gazete kendi dikiş atölyesini kurarak ihtiyaç sahibi kadınlara iş imkânı sağladı. Böylece, kadın emeği ve ekonomik kurtuluş talebi gerçekleşir evet ancak desteklenmez. Buna ek olarak, dönemin kadınlarını sosyalleştirmenin bir başka yolu da imparatorluğun diğer etno-dini milletlerinin başkent Selanik, Edirne, Konya ve diğer yerlerdeki hayır eylemleridir.⁶⁹

2.1. Kalliopi Kehayia⁷⁰'nın Biyografik Bilgileri

1839'da Bursa'da doğdu ve ailesi, dedesi nedeniyle, şehrin seçkinleri arasında yer almaktaydı. Dedesi bölgedeki Rum Ortodokslarının temsilcisiydi ve böylece Osmanlılarla birlikte bölgedeki Rum Ortodokslarının yönetimine katıldı. Dedesinin ölümünden sonra Bursa'daki Rum Ortodoks temsilinin dizginleri babası tarafından devralındı. Ancak 1821'de Yunan ihtilalinin patlak vermesiyle, ihtilali desteklediği için konumunu kaybetti. Böylece, görevden alındıktan sonra bir süre Bursa'da tüccar olarak çalıştı, 1850'de ailesiyle birlikte Atina'ya yerleşti.

1850'de Kalliopi Kehayia, o zamanlar fakir çocuklar için olup aynı zamanda da hem anaokulu hem de yatılı kız okulu olan *Παρθενάγωγείο Χίλλ*⁷¹/Hill Kız Okulu'na⁷² yazdırıldı. Kalliopi Kehayia, 1854 yılına kadar Hill Kız Okulu'na gitti ve eğitimine öğretmenlerin mezun olduğu daha yüksek bir kız okuluna sahip olan *Αρσάκειο*/Arsakeio'da devam etti. Böylece, Kehayia'nın onu öğretmen-egitimci rolüne götürecek olan bu eğitimi takip ettiği anlaşılmaktadır. Daha sonra Londra'ya ve özellikle Walter Kız Okulu'na taşındı ve burada pedagojik bilgisini zenginleştirdi ve İngilizce dilini uyguladı. Londra'da kaldığı süre boyunca, sadece pedagoji bilgisini geliştirmekle kalmaz, aynı zamanda o zamanın tüm bilimsel başarılarıyla da temas kurar.

⁶⁸ Kanner, *a.g.e.*, s. 298.

⁶⁹ Kanner, *a.g.e.*, s. 298-299.

⁷⁰ Καλλιόπη Κεχαγιά

⁷¹ Bundan sonra Yunan adları için hem Yunan adı hem de Türkçe çevirisi kullanılacaktır.

⁷² 1831 yılında Amerikalı misyoner John Hill ve eşi Fanny Francis Mulligan tarafından Atina'da kurulmuştur.

Daha sonra Atina'ya döner ve Fanny Hill tarafından kız okulunda İngilizce öğretmeni olarak işe alınır. Bu, henüz profesyonel bir pedagogun pedagojik yeterliliğine sahip olmamasına rağmen, öğretmen olarak ilk deneyimiydi. Pedagojik yeterlilik, özel bir eğitim komitesi önünde (sadece erkeklerden oluştuğuna dikkat edilmelidir) çok zor sınavlardan sonra 1859'da nihayet garanti altına alındı. 1860 yılına geldiğinde *Παρθενագωγείο Χίλλ*/Hill Kız Okulu'nun müdür yardımcısı oldu ve hem profesyonel hem de sosyal bağlamda takdir edildi. Daha sonra, Yunan diasporasının bir çocuğu olarak, Yunan diasporasının kızlarının eğitimine katkıda bulunmak için Yunanlıların yaşadığı Batı Avrupa ülkelerine seyahat ediyor. Kuşkusuz, Batı Avrupa ülkelerinin eğitim sürecine katılımı, ona yeni kurulan Yunanistan'da o zamana kadar var olmayan deneyimi de veriyor.

"[...] Avrupa, eğitimcinin ideolojik besleyicisi olmuştur. Eğitimi öncelikle politik ve sosyal bir kurum olarak algılar; eğitimin sadece bilgiyi değil, karakterleri ve çok yönlü vatandaşları oluşturmayı amaçladığı bütüncül kavramını benimser; Pedagoji artık onun için eğitimcinin uyması gereken kuralları, ilkeleri, yasaları olan bir bilimdir; [...] Yunanlılık, Avrupalılıkla el ele gidebilir ve gitmelidir ve ulusun kayıp kimliğini bulabilmesi için eğitim bu hedefe yönelmelidir".⁷³

Bu ideolojik arka planla Kehayia, 1865'te Fanny Hill tarafından müfredatın pedagojik kısmının yönetimini devralmaya davet edildi. Bu yeni pozisyondan Kehayia, eğitimle ilgili ideolojisini ifade etmek için zemin bulur. Aynı öğretim yılının sonunda, Hill Kız Okulu'nun kurucusu, Kalliopi Kehayia'yı okuldaki eğitim ve pedagojik çalışmalarına verdiği bilgi ve katkıdan dolayı takdir ediyor.⁷⁴ Kariyerinin zirvesi, 1867'de Fanny Hill Kız Okulu müdürünün yorgunluk nedeniyle istifa etmesi ve Kalliopi Kehayia'nın Aikaterini Christomanou-Laskaridis⁷⁵ ile birlikte Fanny Hill'in gözetiminde *Ελληνικό Παρθενագωγείο*/Yunan Kız Okulu'nu

⁷³ Theodoros Ksinogalas, *İ Paidagogos Kalliopi Kehayia (1839-1905): Proseggiseis stin zoi kai to ergo tis*, Selanik 2010, s. 17.

⁷⁴ Bu noktada şunlardan bahsetmeliyiz: "Öğretmenlik mesleği [...] Genellikle aile maddi desteği için umut edemeyen kadınlar tarafından seçildi. Kentleşmenin yarattığı ihtiyaçlardan kaynaklanan profesyonel bir çıkış noktasıdır. Kadın eğitimi genişletme ihtiyacının kademeli olarak fark edilmesi, iflas etmiş üst ve orta tabakalardan kadınlar için mesleki fırsatları artırmaktadır. İlk kez özerk bir mesleki faaliyete ve ekonomik bağımsızlığa sahip olmalarını sağladı" (Kanner, a.g.e., s. 84).

⁷⁵ Kehayia ve Laskardou, Yunan orta öğretimindeki ilk iki kadın öğretmendir. O zamana kadar, orta öğretim geleneksel olarak erkeklere aitti (Kanner, a.g.e., s. 84).

kurmasıyla geldi. Başarısı o kadar büyük ki, Milli Eğitim Bakanlığı'nın bir daire başkanı, ülkedeki tüm kız okullarının programını yeniden düzenlemek için onu birlikte çalışmaya davet ediyor.

Eğitimcinin temel kaygısı 1870'lerin başında özel kadın eğitiminin yükseltilmesi olmasına rağmen, bu değişiyor gibi görünüyor:

"Okul bağlamında eğitim yalnızca varlıklı ailelerden gelen kızlara yönelikken, şimdi Kehayia sosyal statülerine ve mali durumlarına bakılmaksızın tüm kadınların eğitimine yönelmiş gibi görünüyor. İlköğretim, daha geniş tabakaların eğitimi, yeni kurulan Yunan devletinin daha da güçlenmesine katkıda bulunabilecek gibi görünüyor. Kehayia [...]1872'de kurulan Υπέρ της γυναικείας εκπαιδύσεως σύλλογον Κυριών/Kadın Eğitimi Lehine Kadınlar Derneği, sadece teorik eğitimi değil, esas olarak çalışmaya ve bunun sonucunda ekonomik bağımsızlıklarına itilen tüm kadınların pratik eğitimini amaçlamaktadır".⁷⁶

Mükemmel bir eğitimci olarak ünü hızla yayıldı ve zengin Yunan hayırsever Konstantinos Zappas'ın sahip olduğu yeni kurulan İstanbul Kız Okulu'nu yönetmek için Υπέρ της Γυναικείας Παιδείσεως Σύλλογον Κωνσταντινουπόλεως/İstanbul Kadın Eğitimi Derneği adı altında İstanbul kadın derneği tarafından davet edildi. Yeni eğitim yapısı onun adını taşıyordu: Ζάππειον Παρθεναγωγείο Κωνσταντινουπόλεως/İstanbul Zappeion Kız Okulu⁷⁷. Kız Okulu'nun müdürü olarak Kehayia sadece kulübün değil, aynı zamanda K. Zappas'ın da tercihiydi. Böylece, 1875'te teklifi kabul etti ve okulun ilk müdürü oldu. Yeni okulun müdürü olarak İstanbul'da kaldığı sonraki on üç yıl, faaliyetleriyle zengindi. Aynı zamanda üyesi olduğu Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος/Dersaadet Rum Cemiyet-i Edebiyesi felsefi ve eğitsel dersler düzenlemektedir. Okulun eğitim programında uyguladığı pedagojik program zamanın en iyilerinden biriydi ve Ζάππειον/Zappeion, İstanbul' un tüm nüfusları arasında mükemmel bir üne sahip mükemmel bir eğitim yapısı olarak ortaya çıkmaktadır.⁷⁸ Ayrıca 1880 yılında hayalini kurduğu eğitimcinin profili için kişisel manifestosu olarak nitelendirilebilecek "Εγκόλιον Παιδαγωγικόν ή Συμβουλαί Τίνες Προς Τας Αποφοιτάσας Ζαππίδας/Zappeion Mezunlarına Pedagojik El Kitabı veya Tavsiyeler" başlıklı eserini yayınladı.

⁷⁶ Ksinogalas, a.g.e., s. 18-19.

⁷⁷ Kanner, a.g.e., s. 41.

⁷⁸ Kanner, a.g.e., s. 49.

Haziran 1888'e kadar *Ζάππειο Παρθενγωγυείο*/Zappeion Kız Okulu'nun müdürü olarak kaldı ve sağlık nedenleriyle ayrıldı. Ancak ayrılmasının asıl nedenleri, kendisinin ve okulun hem basın, hem de Patrikhane çevreleri ve genel olarak kozmopolit İstanbul cemaatinin muhafazakar kesimi tarafından maruz kaldığı saldırılardı.⁷⁹ Ayrıca İstanbul'daki erkek entelektüeller tarafından felsefi dersleriyle defalarca suçlandı. Daha spesifik olarak, bu muhafazakar ve dindar çevrelerde eleştiri konusu, bekar, çocuksuz olması ve sadece erkeklerin egemen olduğu bir alanda, karşılık gelen dereceler olmadan felsefi dersler vermesiydi.

İlerleyen yıllarda, Avrupa ve ABD'deki önemli şehirlere tekrar uzun bir yolculuğa çıktı, bu sırada pedagojik geçmişini yeni bilgilerle zenginleştirdi ve yerel kadın hareketleriyle temasa geçti. 1890'da Yunanistan'a döndü ve burada *Ελληνικόν Παρθενγωγυείο*/Yunan Kız Okulu ve eğitim programı ile çalışmaya devam etti. Aynı zamanda, çocuk hapisanelerinin kurulması, kadın hapisanelerinin oluşturulması ve hapisanelerde revirlerin örgütlenmesi için Kraliçe Olga ile işbirliği yaptı. 1898'de "Φιλεκπαιδευτική Εταιρεία/Eğitim Derneği" ona eğitim süpervizörü pozisyonunu teklif etti, çünkü şimdi kadın eğitimi ve yönetimi konularında çok önemli deneyime sahip. Bu nedenle, erkek egemen eğitim denetimi alanı yavaş yavaş kadınları da kapsamaya başlıyor.

Son olarak, sosyal ve eğitsel eylemindeki en son başarılarından biri, ildeki kadın girişimciliğinin, onu güçlendirmek için sergiler bile düzenleyerek gösterdiği çabadır. Daha spesifik olarak, "*Yunan zanaatlarının ve endüstrisinin geliştiği dönemdir ve Kehayia'ya göre, kadınların varlığı sadece devletin ekonomik gelişimine katkıda bulunmak için değil, aynı zamanda esas olarak ekonomik bağımsızlıklarını ve bunun sonucunda sosyal tanınmalarını kazanmak için gereklidir*".⁸⁰ Kalliopi Kehayia 1905 yılında 66 yaşında vefat etti ve ölümü Yunanistan'da ve yurtdışında Yunan kadın eğitiminin devamı ve gelişimi için büyük bir kayıptı.

2.2. Kalliopi Kehayia'nın Yazarlığı

Kehayia'nın eserleri denemeler ve derneklerde yayınladığı çeşitli makalelerdi. Ayrıca, çalışmalarının bir kısmı kadın eğitimcilerin rolü, felsefe, sanat ve aynı zamanda teoloji üzerine verdiği derslerin metinleridir. Eser üç döneme ayrılmıştır: Hill Kız Okulu'nda müdür yardımcısı olarak görev yaptığı dönem, Zappeion Kız Okulu'nun müdürü olduğu dönem ve İstanbul'dan sonraki dönem ve Avrupa ve Amerika'ya yaptığı geziden Atina'ya dönüşü. En önemli eserlerinden biri de İstanbul'da yönetmenlik

⁷⁹ Kanner, *a.g.e.*, s. 122-124.

⁸⁰ Ksinogalas, *a.g.e.*, s. 23.

yaparken yazdığı “*manifesto*”suydu. Ayrıca, Theodore Stanton, Avrupa’da Kadın Sorunu: Bir dizi orijinal deneme (1884) başlıklı kadınlar üzerine kolektif Avrupa çalışmasına yaptığı katkıydı; burada Kehayia, Doğu’nun kadını üzerine The Orient başlıklı bölümü yazdı. Bu şekilde sadece Yunan ve Balkan düzeyinde değil, Avrupa düzeyinde de tanınırlık sağlamak mümkün olmaktadır. Başka bir deyişle, kadınların kurtuluşuna katkısı yerel sınırları aşmakta ve Avrupa meselelerinde önemli bir rol oynamaktadır.

Yazarın ilk dönemindeki (1850-1875) eserlerde, eğitimin rolünü toplumsal bağlamlarda ele alış biçiminden de anlaşılan güçlü bir milliyetçilik ve vatanseverlik unsuru vardır. Ayrıca, yazıları ayrılmaz bir şekilde dipol Helenizm = Ortodoksluk ile bağlantılıdır, bu da dersleriyle teşvik etmeye çalıştığı bir şeydir. Söz konusu dönemde kadınların eğitim hakkını ön plana çıkartmamaktadır. Çünkü devlet tam olarak toprak açısından bütünselliğini tamamlamamış ve halen toprak iddiaları bulunmaktaydı. Aynı zamanda yazar kendisi de özel eğitimci olarak görev yapmaktaydı. Bu nedenle, eğitimin bir bütün olarak ulusun manevi gelişimi için birincil bir role sahip olduğu genel sosyal bağlamlarda eğitim sorununu gündeme getirmektedir. Ve bu nedenle, dahası, 1872’de, kadınların ülkenin üretim sürecine ve dolayısıyla bir bütün olarak yeni kurulan Yunan devletinin ekonomik sürecine katılmak için gerekli tüm bilişsel araçları almaları için *Σύλλογος των Κοριών υπέρ της γυναικείας παιδείσεως*/Kadın Eğitimi için Kadınlar Derneğinin kurulmasına aktif olarak katıldı.

İstanbul’daki ikinci yazı döneminde (1875-1888) en önemli eserlerini/makalelerini yazdı. Zappeion Kız Okulu’nun müdürü olarak üstlendiği görevde, bir yandan kadınların eğitiminin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılmasını, diğer yandan ise genel olarak Yunanlıların yaşadığı bölgelerdeki gelişimi ön plana çıkartmaya çalıştı. Bu bölgelerin sakinleri Yunan ulusal idealleri üzerindeki konsantrasyonlarını kaybetmiş görünüyorlar. Bu nedenle, genel olarak eğitimin ve özel olarak kadın eğitiminin gelişmesi yoluyla, bu illerde Yunan ulusal idealini yeniden tesis etme girişiminde bulunmaktadır. Bu şekilde eğitim, ulusal bilincin gelişmesi için zorunlu bir faktör ve Yunanlılığın Balkanlar’ın geri kalan milliyetçiliklerine direnmesinin tek yolu haline gelir. Yukarıdan, Kehayia’nın bu dönemdeki konuşmasının Helenizm, Yunan antik çağı ve Ortodoksluğun güçlü ulusal unsurlarını taşıdığı anlaşılmaktadır. Dahası, bu şekilde kendisini Avrupa’nın pedagojik uygulamalarından uzaklaştırmakta ve söylemi muhafazakar ve Avrupa karşıtı unsurlar tarafından yönetilmektedir.

Eğitim programı yalnızca esas olarak etnosentrik olan unsurlardan oluşur. Daha spesifik olarak, programı Yunan antik çağı ve ortodoksluğundan

unsurlar içeriyor. Yukarıdaki iki unsuru (Yunan Antik Çağı ve Ortodoksluğu) mutlaka taşıyan kadın öğretmen rolü önerilmektedir. Bu nedenle, kadın öğretmenler Avrupa standartlarından uzaklaşmalı ve eski Yunan ve Ortodoks unsurunu evlerinde sağlam tutan annelerinin geleneksel rehberliğine geri dönmelidir. Metinlerinin tarzı güçlü bir şekilde ulusaldır ve yukarıdaki iki kavramı desteklemektedir. Böylece öğretmenin rolü, öğretmenin kendisinin yeni nesli bu kavramlarla beslemek zorunda kalacağı ulusal ve sosyal bağlamlarda belirlenir. Bu ancak hayatın her kesiminden kız öğrencileri dahil ederek ve böylece öğretmenin rolünü tüm sosyal grupları kapsayan ulusal temellere indirgeyerek yapılabilir.⁸¹ Daha spesifik olarak, Kehayia'ya göre

"[...]Ulus [...]Geniş bir aile olarak, ulusal bir eylem alanı olarak önceliklidir. Kendi yurtsever mücadelelerinin alanı öncelikle hayırseverlikte yatar, tıpkı askerlik hizmetinin insanların yurtsever eylem alanı olması gibi. Bu yüzden cinsiyetlerin farklılıklarında eşitlik [...]"⁸²

Hayatının üçüncü ve son aşaması ve kadın eğitimci olarak çalışması, Kehayia'yı öğretmen olarak çalışmaya devam ettiği Atina'ya yerleştirir. Eğitimcinin ana ilham kaynağı Avrupa ve Amerika gezisidir. Bu nedenle, "Yunanlık" ve "ortodoksluk" kavramları ideolojisinin ana parçası olmaya devam ederken, öğretilerine uygulanan yeni eğitim yaklaşımlarına daha açık görünmektedir. Ve öğretim çalışmalarının bu aşamasında, Kehayia sadece zengin kızları değil, aynı zamanda mahkum grupları da dahil olmak üzere yerleşik sosyal grupları da içeriyor. Şu anda Atina'da bir yönetici olarak daha az ve hayırsever ve sosyal eylemler bağlamında daha fazla aktif olduğunu belirtmekte fayda var.

Kapanışta şunlardan bahsedebiliriz:

"[...]Pedagog Kalliopi Kehayia, hayatı ve çalışmasıyla, her seferinde Yunanistan'ın ulusal çıkarlarının dayattığı koruma sınırları ile ülkenin Avrupa ile olan bağlantısının ihtiyaç duyduğu gelişme arasında yer alıyor. Bu nedenle, ister eyleminde Helenizm ve Ortodoksluğun fikirlerini kullansın, ister Avrupa bilimselliğini takip etsin, her seferinde ulusun ilerlemesine dayanarak hareket eder. Bu nedenlerden dolayı, genel etkinliği (sosyal, pedagojik, vb.) terimin geniş anlamıyla milliyetçi olarak nitelendirilebilir. Yunan ulusunun ideallerine bağlılık, zaman içindeki çalışmalarının sağlam temeli ve ilkesidir. [...]Zengin edebi eserleri, öncü ve çok seviyeli eylemi, aynı zamanda çok yönlü kişiliği onu [...]sistemik kadın eğitimi kurmaya ve genel olarak Yunan kadınının, özel olarak da

⁸¹ Ksinogalas, a.g.e., s. 136-137.

⁸² Kanner, a.g.e., s. 146.

Yunan eğitimcisinin sosyal, entelektüel ve politik konumunu yükseltmeye çalışan 19. yüzyılın ikinci yarısının büyük kadın eğitimcilerine".⁸³

Voutyras'ın önsözünde belirttiği gibi, Kalliopi Kehayia kadınların özgürleşmesiyle değil, Yunan kadınının aile, toplum ve "ulusal yaşam" bağlamındaki tanımlarıyla özdeşleşmiştir.⁸⁴ Dalakoura'ya göre, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sosyo-politik değişimler nedeniyle, eğitim ağının İmparatorluğun tüm millet sistemi içerisinde yaygınlaşması, kadınlara yönelik ulusal bir kamusal söylemin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştı. *The Woman Question in Europe: A Series of Original Essays* (1884) kitabında yer almasıyla ilgili olarak, kitabın yazarı Theodore Stanton, ülkesindeki kadın hareketinde Avrupa düzeyinde rol oynamış kadınların eserlerine kitapta yer verdiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Kalliopi Kehayia Yunan kadın hareketini temsil etmektedir.⁸⁵

Sonuç

Bu iki kadını karşılaştırma sürecine girmemizin nedeni, Yunan ve Yeni-Osmanlı/Türk kadın hareketlerinin konumlarını karşılaştırmaktır. Hiçbir hareket özerk ve bağımsız olmadığından, daha geniş coğrafi alandaki hareketlerden etkilendiğinden, 19. yüzyılın sonundaki bu kadın hareketlerinin her ikisi de etkilenir.

Yukarıda tartışıldığı gibi, Kalliopi Kehayia ve Fatma Aliye'nin kişiliğinin, yaşamının ve çalışmalarının analizi bu karşılaştırmanın arkasındaki itici güçtü. Her ikisi de, eserleri aracılığıyla kadınların kurtuluşunu arayan aynı dönemin kadınlarıydı – ama farklı konularda. Başlangıçta, ortak özelliklerinden biri, her ikisinin de kamusal söylemleriyle kadınları özgürleştirmeye çalıştıkları gerçeğiydi. Ancak iki kadın arasındaki farklar, ortak noktalarından daha fazladır. Böylece Kalliopi Kehayia'nın dönemin çalışan bir kadını olduğunu, diğer taraftan Fatma Aliye'nin kendisine maaş kazandıran bir iş yapmadığını gözlemliyoruz. Kalliopi Kehayia *Εφημερίς των Κυριών/Hanımlar Gazetesi* için, Fatma Aliye ise *Εφημερίς των Κυριών/Hanımlar Gazetesi* modeli üzerine kurulan “*Hanımlara Mahsus Gazetesi*” gazetesi için yazıyor. En büyük farklılıklarından biri, Fatma Aliye okuyucularını İslami, geleneksel adetlerden (çok eşlilik ve diğerleri gibi) kurtarmaya çalışırken, Kalliopi Kehayia'nın ekonomik temelde kadınların bağımsızlığına yönelmesidir.

⁸³ Ksinogalas, *a.g.e.*, s. 138-140.

⁸⁴ Stavros Voutyras, *Kalliopi A. Kahayia 1839-1905*, Atina 1925, s. 7-8.

⁸⁵ Katerina Dalakoura, “Changing Identities in Ottoman Context: The National «Self» and the «Other» in 19th Century Greek Women’s Writings”, *Espacio Tiempo y Educación*, c.4/sy. 1 (2017), s. 8-9.

Daha spesifik olarak, Fatma Aliye'nin Batı iç modelinin tüm bu görüşlerini bir araya getirdiğini ve kalemi ve toplumsal varlığı aracılığıyla bunları tüm topluma aktarmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Osmanlı toplumunu ve dolayısıyla Osmanlı Devleti'ni modernleştirecek olan bu algıların taşıyıcısıdır. Sadece Müslüman kadınları değil, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun kalan bölgelerindeki diğer kadınları da teşvik eder ve Osmanlı kimliğine dahil etmeye çalışır. Birkaç yıl sonra toplumun içinden çökecek bir kimlik girişimi. Çalışmalarında da kınadığı Batı ve Avrupa gelenek ve göreneklerinin eleştirisiz taklidini teşvik etmiyor, ancak kadınların yükseltilmiş bir konuma sahip olduğu eşitlikçi ve otantik İslami adetlerden ayrılmadan yalnızca olumlu sosyal tutumlar benimsemeye teşvik ediyor. Özünde, önerdiği şey, sosyal, istihdam ve aile konularında Batılı ve Osmanlı unsurlarının kaynaşmasıdır. Öte yandan, Kalliopi Kehayia, kadınların kurtuluşu konularında Batı'daki gelişmelerden güçlü bir şekilde etkilenmektedir, ancak Kehayia bunları ulusal-Yunan temeline oturtmaktadır. Daha spesifik olarak, antik Yunan tarihini mümkün olan en geniş eğitim ve sosyal gruplara yaymak istiyor. Kehayia başlangıçta daha liberal pozisyonlara sahipken, kilit pozisyonlar üstlendikçe ve kamusal söyleminin etkisi arttıkça radikalleşir.

Dahası, ikisi arasındaki bir diğer önemli fark da sosyal statüleridir; Kalliopi Kehayia, ailesi iflas ettiği için Atina'nın seçkinlerinden gelmedi. Öte yandan, Fatma Aliye'nin ailesi, kocası ve işvereni, mali ve idari konularından güç aldıkları için Osmanlı toplumunun seçkinlerine mensuptu. Böylece Fatma Aliye'nin, sadece kendi adıyla imzalayan Kalliopi Kehayia'nın aksine, yazılarını sadece kendi adıyla değil, babasının adıyla da imzaladığını görüyoruz. Dolayısıyla Fatma Aliye'nin kamusal konuşmasını babasının gücüyle meşrulaştırdığı, Kalliopi Kehayia'nın ise kamusal konuşmasını sadece kendisi üzerinden meşrulaştırdığı anlaşılmaktadır. Bu bile Osmanlı ve Rum kadın hareketlerinin farklı taleplerinde büyük rol oynadı. Bu, iki hareketin taleplerinde önemli farklılıklar olmasının bir nedeni olabilir.

Hanımlara Mahsus Gazete ve Εφημερίς των Κυριών/Hanımlar Gazetesi dergisi üzerinde durmak istediğimiz bir diğer konuya gelecek olursak daha spesifik olarak *Hanımlara Mahsus Gazete*'ye kadının katkısı erkek himayesinden geliyor gibi görünüyor. Gazete bir erkeğe aitti ve kadın köşe yazarlarını işe aldı. Öte yandan, *Hanımlar Gazetesi'nin* böyle bir örgütü yoktu ve gazete sadece kadın köşe yazarlarının kendileri tarafından yönetiliyordu. Öyle görünüyor ki, *Mahsus Gazete Hanımlara* bir yandan yazılarıyla kadınları özgürleştirmek, diğer yandan da konuşmalarının (gazetenin sahibi, baba, koca) meşrulaştırıldığı bir erkeğin prizmasından geçmek istemiştir. Kalliopi Kehayia'nın da yazdığı *Εφημερίς των*

Kypión/Hanımlar Gazetesi'nin ne gazetenin mülkiyeti ne de yazıların yasallaştırılması açısından böyle bir yönetimi yoktu. Yani Kalliopi Kehayia ve Fatma Aliye üzerinden ifade edilen iki kadın hareketinin, eylem alanları ne kadar yaygın olursa olsun (daha geniş Balkan bölgesi), kavramlar ne kadar hızlı aktarılırsa aktarılınsın ve birbirlerini ne kadar etkilesinler, asıl etki ne kadar Batı'dan gelirse gelsin, farklı bir temelde olduklarına inanıyoruz. Muhtemelen, Kalliopi Kehayia'nın Zappeion Okulu'ndaki ücretli işi, sahibi bir erkek, Zappas ve okulun Yönetim Kurulu'nun çoğunluğu erkeklerle aittir, ancak Kalliopi Kehayia'nın ücretli bir işi vardır ve bunu teşvik eder ve diğer yandan bir okul müdürü olarak kendi eğitim programını uygulama yeteneğine ve yeteneğine sahiptir. Başka bir deyişle, çalışmaları tamamen erkeklerle bağlı değildir.

Üzerinde durup durmamız ve iki hareketin görüşlerini karşılaştırmamız gereken başka bir konu da şudur: Oryantalizmin kabulü ve yorumlanması. Her iki hareket de kendilerini oryantalist bağlamlarda gösterir. Daha spesifik olarak, Fatma Aliye, imparatorluğu ve dolayısıyla toplumu barbarlığa bağlayan bir unsur olarak çok eşlilik hakkındaki görüşlerini ifade eder. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşmasının (Tanzimat) bir parçası, kadınların sosyal olarak yükseltilmesiydi. Böylece Fatma Aliye'nin görüşleri, İslam öncesi Türk toplumlarında otantik İslam'ın keşfi yoluyla Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma çabalarıyla iç içe geçmiştir. Öte yandan, Kalliopi Kehayia'nın kendisi, genç kızlara öğretilmesi gereken (eski) Yunan kültürünün kökleri hakkında sorular soruyor. Daha spesifik olarak, yeni kurulan Yunan devleti, yüzyıllar boyunca tarihsel varlığını sürdürme çabalarında, eski Yunan uygarlığını ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Kalliopi Kehayia, Avrupa'daki seyahatleri boyunca, Yunan antik çağının Batı eğitim programlarında ne kadar önemli bir rol oynadığını tespit etti ve bunu Yunanistan'daki eğitim programlarına da uygulamak istedi. Antik Yunan kültürünü yükseltme ve öğrenme konusundaki bu pozisyon, hem sosyal ve eğitim düzeyinde hem de kadın hareketi düzeyinde pozisyonları radikalleştiren unsurlardan biridir.

Bitirirken, her iki hareketin de Balkan toplumlarının revizyonist bir aşamada olduğu, bir yandan eski idari rejimden (imparatorluktan) kopmaya çalıştığı, diğer yandan da bu yeni idari rejim içinde toplumsal ilişkileri toplumsal cinsiyet işareti ile uygulamaya çalıştığı bir dönemde ifade edildiğini belirtmek isteriz. Her iki hareketin de Batılı kadın hareketlerinden etkilenmeleri, hareketler arasındaki iletişim vb. gibi benzerlikleri vardır, ancak bu aşamada, yerel toplumların yüzleşmeye çağrıldığı siyasi konuların eşzamanlı olarak ele alınmasıyla her hareketin aşamasıyla ilgili birçok farklılığa da sahiptirler. Kuşkusuz, her hareketin talepleri bir şekilde siyasi iktidarların iddialarıyla bağlantılıdır ve çoğu

zaman çökerler. Halbuki, gelecekteki bir çalışma bu hareketleri devletlerin siyasi talepleriyle ilişkili olarak analiz edebilir. Çünkü toplum ve siyaset, birbirini etkileyen ve ayrı ayrı incelenemeyecek iki iletişim aracıdır.

Kaynakça

- ABBASOVA, Sabagat, “The Women Discussions In The Ottoman Modernization: Example of Fatma Aliye Hanım”, *İlsam Akademi Dergisi*, c. 2/sy. 1 (2022), s.63-77.
- ALİYE, Fatma, *Hayattan Sahneler (levâih-i hayât)*, Hazırlayan Tülay Gençtürk Demircioğlu, İstanbul 2002.
- AŞA, H. Emel, *Fatma Aliye. İslam Ansiklopedisi*, 12. C., <https://islamansiklopedisi.org.tr/> (Erişim Tarihi, 15.03.2021).
- AŞA; Emel H., Aşa, *Fatma Aliye Hanım (Hayatı-Eserleri-Fikirleri)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ömer Faruk Aktün, İstanbul 1993.
- ATABEK, Selma “İlk Roman Yazan, İlk Çeviri Yapan, İlk Felsefe Kitabını Yazan Kadın Yazarımız Fatma Aliye Hanım”, *Bütün Dünya*, Temmuz (2002), s. 129-142.
- BAHADIR, İlknur, *Fatma Aliye's Discourse of Woman in the contex of the Islamic Modernization and tradition*, İstanbul Şehir University, Graduate School of Humanities and Social Sciences, Cultural Studies, Unpublished MA. Thesis, Supervisor: Assist. Prof. Dr. Mehmet Fatih Uslu, İstanbul 2018.
- BERKTAY, Fatmagül *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayıncılık, İstanbul 2003.
- BRYSON, Valerie, *Feministiki Politiki Theoria*, Metehmio, Atina 2004.
- FIERSON, B. Elisabeth; “Women in Late Ottoman intellectual history”, *Late Ottoman Society, The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga, Routledge, London 2005.
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık Yayınları, İstanbul 1988.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, AYDIN, Mehmet Akif, *İslam Ansiklopedisi*, 12. C., <https://islamansiklopedisi.org.tr/> (Erişim tarihi, 15.03.2021).
- HEWWIT, A., Nancy, “Feminist Friends: Agarian Quakers and the Emergence of Woman's Right in America”, (ed.) Moses, C. G. & Hartman, H., *U.S. Women Struggle, A Feminist Studies Anthology*, University of Illinois Press, Urbana & Chicago 1995, ss. 21-40.
- HUFTON, Oliver, *Istoria ton Gynaikon stin Evropi*, Çevirmen: HRISOSTOMOU, E., Nefeli, Atina 2003.
- KANNER, Efi, *Emfiles Koinonikes Diekdikiseis apo tin Othomaniki Autokratoria stin Ellada kai stin Tourkia O kosmos mias ellinidas xristianis daskalas*, Ekdoseis Papazisi, Atina 2012.
- KARACA, Şahika, “Fatma Aliye Hanım'ın Türk Kadın Haklarının Düşünsel Temellerine Katkıları”, *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı 31, Güz 2011, s. 93-111.
- KSİNOĞALAS, Theodoros, *İ Paidagogos Kalliopi Kehayia (1839-1905): Proseggiseis stin zoi kai to ergo tis*, Selanik 2010.
- LAQUER, Thomas, *Kataskevazontas to fylo*, Çevirmen: MARKATOU Pelagia, Ekdoseis Polytropon, Atina 2003.
- ORAL, Uğur, “The Communication Of Turkish Feminists With Society In The Years Of Transition From The Ottoman Empire To The Republic Of Turkey”, *African Journal of Social Sciences and Humanities Research*, c. 6/sy. 2, s. 44-55.

Terzidis, N. (2023). 19. Yüzyılda Kamusal Alanda Kadın Görüşlerine İki Farklı Bakış: Kalliopi Kehayia ve Fatma Aliye. ANKARAD, 4(7), 239-267.

ÖZKAN Nevzat, “İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye'nin Yetiştığı Sosyal ve Kültürel Ortam”, *Söylem Filoloji Dergisi*, c.2/sy.4 (2017), s. 16-28.

PARSOVA Gizem, BİRİ İbrahim, “Tanzimat Dönemi Aydınlarından Fatma Aliye”, *Türk Dünyası Araştırma Vakfı Dergisi*, c. 68 (2018), s. 124-139.

PATEMAN, Carol, *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford 1988.

POLAT, Ferihan, DERER, Gündüz, “Muhafazakârlık ve Feminizm Kısıkcında Bir İsim: Fatma Aliye Hanım”, *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 15, 2006, s.185-206.

SAGASTER, Börte, SALAKİDİS, Giorgos, *İstoria tis Synxronis Tourkikis Logotexnias*, Panepistimiakes Ekdoseis Kyprou, Lefkoşa 2019.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19 uncu Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.

ÜNSAL, Hayrunnisa, *Fatma Aliye Hanım'ın Eserlerinde Kadın Olgusu*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Zeynel Abidin Kılınç, Sakarya 2019.

VARIKA, Eleni, SKLAVENİTI, Kostoula, *I exergisi arhizi apo palia: Selides apo ta prota vimata tou ginaikiou kinimatos*, Ekdotiki Omada Gynaikon, Atina 1981.

VOUTYRAS, Stavros, *Kalliopi A. Kehagia 1839-1905*, Typografeion ESTIA, Atina 1925.