



Geleneksel Toplumlarda Namus Olgusu ve Namus Cinayeti: Türkiye Örneği¹

Mehtap HAMZAOĞLU*, Emrah KONURALP**

* Istanbul Yeni Yuzyil University, Istanbul, Turkey*, Istanbul Yeni Yuzyil University, Istanbul, Turkey**,

E-mail: mehtaph53@gmail.com*, emrah.konuralp@metu.edu.tr**

Copyright © 2019 Mehtap HAMZAOĞLU*, Emrah KONURALP**. This is an open access article distributed under the Istanbul University Journal of Women's Studies, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ÖZET

Toplumların geleneksel kesimlerinde sıklıkla görülen ve 'namus cinayeti' olarak adlandırılan kadına yönelik şiddetin bu en uç uygulaması, bu adlandırmanın tamlayanı olan 'namus' olgusu analiz edilmeden anlaşılabilir ya da açıklanamaz. Toplumsal cinsiyeti biyolojik indirgemecilikle ve cinsiyetler arasındaki farklılıkların doğadan kaynaklanması iddiasıyla açıklayan ve toplumsal cinsiyetin tarihsel ve toplumsal yönünü ikincil planda bırakan bir anlayışın reddedildiği bu çalışmada, namus olgusuyla birlikte Türkiye örneği üzerinden namus cinayetleri ele alınmış; kadının insan haklarının gerçeklik kazanmasının ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle mücadelenin en önemli bileşenlerinden biri olan namus cinayetlerini sonlandırma konusunda hem Türkiye'deki hem de uluslararası arenadaki gelişmeler değerlendirilmiştir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini gidermek, namus ve diğer sebeplerle işlenen kadın cinayetlerinin önüne geçmek için hukuki düzenlemelerin tek başına yeterli olamayacağından hareket edilen bu makalede, evrensel düzlemde bir önlem olarak bir zihniyet devrimi gerçekleştirilerek iktidarın cinsiyetinin değiştirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Namus Olgusu, Namus Cinayetleri, Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Politikaları, Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği

The Phenomenon of Honour and Honour Killing in Traditional Societies: The Example of Turkey

ABSTRACT

'Honour killing' is one of the most extreme practices of violence against women and it is frequently seen in traditional segments of societies. Without analysing the phenomenon of 'honour' being the determinant of this noun phrase, 'honour killing' cannot be understood or explained. In this work, explanations of gender through biological reductionism and assertion that differences among sexes stem from the nature are rejected as they leave historical and social aspects to the secondary position. With this inclination, in this work, honour killings in Turkey are examined together with the phenomenon of honour; and the developments both in Turkey and in the international arena to put an end to honour killings, as one of the most important components of struggling against gender inequality and of realisation of women's human rights, are evaluated. It is concluded in this article that in order for overcoming gender inequalities and femicides in the name of honour or of other reasons, besides legal regulations, it is necessary to realise a revolution in the universal mentality humankind by changing the gender of the power.

Keywords: Honour Phenomenon, Honour Killings, Patriarchy, Gender Politics, Gender Inequality.

¹Bu makalede 20 Haziran 2018 tarihinde İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde savunulan ve Mehtap Hamzaoğlu tarafından Dr. Öğr. Üyesi Emrah Konuralp danışmanlığında hazırlanan *Namusun Gelişimi ve Türkiye'de Namus Cinayetleri* başlıklı tezden yararlanılmıştır.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/I: 51-65

Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun (2018) verilerine göre, erkekler tarafından 2018 yılında Ocak'ta 28, Şubat'ta 47, Mart'ta 25, Nisan'da 30, Mayıs'ta 37, Haziran'da 39, Temmuz'da 37 kadın cinayetinin işlendiği Türkiye'de, namus cinayetleri özelindeki rakamların son 10 yıldaki seyri de ciddi alarm vermektedir. O nedenle bu konunun kavramsal altyapısının ve güncel boyutunun ele alınması son derecede önemlidir. Zira, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kadına kestiği en radikal cezalardan biridir namus cinayeti... Geleneksel değerlere bağlılığı bu eşitsizliğin kalkını olarak görmenin yanı sıra bu eşitsizliğin doğadan kaynaklandığı argümanına sıkıca sarılmak, bu eşitsizliğin sonuçlarının da 'doğallaştırılma'sını beraberinde getirir. Böylece gelenekler ve töre, epifenomene; doğanın birer yansımasına dönüşür. Bu makalede, toplumsal alanın doğa tarafından belirlendiği; daha da spesifik olursak, toplumsal cinsiyet farklılıklarının biyolojik indirgemecilikle açıklandığı yaklaşımlara karşıt olarak, kadına yönelik baskının doğadan değil insan eylemliliğinden kaynaklanmasından hareketle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin tarihselliği ve toplumsal olarak inşa edilmişliği üzerinden namus cinayetlerine yönelik algı ve zihniyet değişikliği gerekliliği savunulmuştur. Çünkü kadınla erkek arasında doğadan kaynaklanan 'özel' farklılıklardan ziyade insan davranışlarının sosyal olarak biçimlendirilebilirliği söz konusu olduğundan cinsel ayrımcılık da yıkılabilir bir koşullandırmadır.²

Namus kavramı, daha geniş anlamlar içermekle birlikte erkeğin kadını, özellikle kadının cinselliğini denetleme aracı olarak kullandığı erkek-yanlı olarak oluşturulmuş değerler bütünü temsil eder. Namus sözcüğü dillendirildiğinde ilk çağrıştırdığı şey kadının cinsel saflığıdır. Kadın, töre tarafından belirlenmiş cinsel sakınma kurallarına aykırı davranışlarda bulunursa namusu lekelenmiş sayılır. Aşırı gelenekselci toplum kesimlerinde töre gereği bunun cezası ölümdür ki, namus cinayetleri böyle ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, namus cinayeti, kadının toplum tarafından dayatılan cinsel normlardan sapılması şüphesiyle öldürülmesidir (Faqir, 2001, s. 66). Görünürlükleri nedeniyle de namus cinayetleri, etnik ve kültürel çeşitliliği barındıran modern toplumlarda farklı toplum kesimleri arasında bir sınır işaretleme alanıdır (Hellgren & Hobson, 2008, s. 386). Geleneksel toplum kesimlerine özgü bir kadına yönelik şiddet biçimi olarak görülen namus cinayetleri, Batılı toplumlarda da görülmektedir. Ancak, Batılı modern toplumlarda namus cinayetleri farklı kültürel repertuara sahip azınlık toplulukları üzerinden 'etnikleştirilmiş' ve çeşitliliğe saygı ve kültürel farka değer vermek üzerine kurulu 'çokkültürcülük'³ paradigmasının kültürel ve dinsel kökene dayanan kadına yönelik şiddet vakalarında 'özel alan' olarak görülen ev içine müdahalesizliğe kadar giden aşırı vurguları, kadının görünmezliğine, görmezden gelinmesine ve sesinin duyulmamasına yol açmıştır (Meetoo & Mirza, 2007, s. 188).

² Kadının maruz kaldığı ayrımcılık toplumsal cinsiyetinden kaynaklanmaktadır. Simone de Beauvoir'in(1968, s. 77) deyişimiyle, "kadın doğulmaz; kadın yapılır." Dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliği, sosyal bir inşa sürecinin ürünüdür ve yok edilmesi olasıdır.

³ "Modernliğin ulusal kategorileri içinde karşılıklı olarak birbirini dışlayan tikel kimliklerin bir 'yeniden kabilecilik' ikliminde kimi zaman kanlı mücadele araçlarına dönüştüğü ortamda evrensel bağ kopmuş bir tikelciliğin ürünü olan çokkültürlülük, temsil mekanizmasına dayalı demokratik toplumu temelsizleştirme çelişkesini barındırır" (Konuralp, 2018, s. 143). Toplumsal cinsiyet kalıplarının özel alanda kökleşmesine hizmet etmesi açısından çokkültürcülük, toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya önem atfeden Batı demokrasilerini ikileme düşürmektedir.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

Tam bu noktada belirtmek gerekir ki, gelenekselliğin güçlü olduğu toplumlarda veya toplum kesimlerinde namus kavramı, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünün ve onun üzerindeki hiyerarşik konumunun en belirgin göstergesidir. Namus ayrıca erkeğin kadını sömürmesinin, yaşamını belirlemesinin ve sınırlamasının en güçlü aracıdır.⁴ Gülnur Acar-Savran'ın(2018, s. 112) tespitiyle belirtecek olursak: “Erkeğin ayrıcalıklı statüsünü korumak için kadının cinselliği ve bekâretine yönelik olarak beslenen saplantılı takıntı ve bunun yol açtığı namus cinayetleri, günümüzde her ne kadar Kürtlere özgülenmeye çalışıyorsa da, Endülüs'ten Doğu Akdeniz'e yaygınlık gösteren bir pratiktir.”

Sözcük anlamına baktığımızda Türk Dil Kurumu namusu, “bir toplum içinde ahlak kurallarına ve toplumsal değerlere bağlılık, iffet” olarak tanımlar. Bu tanım, belirttiğimiz gibi kadının cinsel saflığını da içeren ama ondan daha geniş bir alanı kapsayan bir tanımdır. Türk Dil Kurumu'nun namusla eş anlamlı kullandığı ‘iffet’ sözcüğü, kadının cinsel saflığını ifade açısından namus kavramına göre daha uygun bir kavramdır. ‘İffet’ kavramı Türk Dil Kurumu'nun da tanımladığı gibi cinselliğe ilişkin ahlâk kurallarını ifade eder. İffet, kadınlar için kullanılan bir kavramdır. ‘İffetli’ cinsel ahlâk kurallarına uyan, ‘iffetsiz’ ise uymayan kadın için kullanılır. Ancak ‘namus cinayeti’ ifadesi, toplumda yaygın olarak kabul gördüğü için, bu makalede ‘iffet’ yerine ‘namus’ kavramı kullanılacaktır.

Namus sözcüğünün Latince *nomos* (yasa) sözcüğünden geldiğini belirten Nevin Yıldız Tahincioğlu'na (2011, s. 80) göre, bu kavram Akdeniz ve Ortadoğu toplumları bakımından kurucu yasa kadar güçlüdür. Bağlı ve Özensel (2011, s. 36) ise çalışmalarında Yunanca ‘kanun’ anlamı taşıyan *nomos*tan gelen, Arapça’dan *âmûs* şeklinde kullanılan sözcüğün “sır saklamak, gizli söz söylemek” anlamındaki *nems* mastarından türediğini belirterek “sır ortağı, hile, tuzak, saklanan yer” gibi anlamlar taşıdığına da dikkat çeker.

Kadın açısından namus, kadınların uymaları gereken cinsel kurallardır. Bu kurallar ise kadınların evlenene kadar bekâretini korumaları ve evlendikten sonra da kocaları dışında başka erkeklerle cinsel ilişkide bulunmamalarıdır. Kadının evliliği süresince veya evlilik öncesinde hemcinsleri ile ilişkide bulunması ise çoğunlukla ‘namus cinayeti’ ya da ‘namusa bağlı şiddet’ ile sonuçlanmaz. Dolayısıyla, ‘kadının namusu’ olgusunda obje genellikle erkektir. Tahincioğlu'nun (2011, ss. 14–15) vurguladığı gibi, geleneksel bakış açısına göre, kadınların tümü ailenin namusudur. Bağlı ve Özensel (2011, s. 37) de kadın açısından namus kavramının iffet ile eşdeğer olduğunu belirtir. Kadının namusunu koruma sorumluluğu diğer bir deyişle iffeti; cinsel saflığını sakınmasını; bu saflığı bozacak hareketlerden kaçınmasını ifade eder. Buna yönelik olarak kadının davranışları, erkek tarafından denetlenir. Namus olgusunun erkeğe yüklediği sorumluluk da aile üyesi kadınların namusunun korunması ve denetlenmesidir. Tahincioğlu'na (2011, s. 78) göre, kadının namusunu koruması cinselliğinden utanmasıyla başlar, bu utancın ve onun oluşturduğu namus algısının kaynağı kadındır. Kadının bu utancı ve sakınmasından kaynaklı şeref taşıyıcısı ve sahibi ise erkektir.

⁴ Ancak şunu da özellikle vurgulamak gerekir: Kadının erkek-egemen bir düzende sömürülmesi, sindirilmesi ya da sınırlandırılması, Doğulu ya da geleneksel toplumlara özgü bir durum değildir. Örneğin, Mary Beard(2018), *Kadın ve İktidar: Bir Manifesto* başlıklı yapıtında Batı kültüründe kadının kamusal susturulmasının ve iktidardan uzak tutulmasının Greko-Romen köklerine gönderme yaparak Batı'daki ‘kadın düşmanlığı’na dikkat çeker.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

Erkek açısından namus algısının kaynağının kadın olmasında eril şiddetin gerekçesini de buluruz. Toplumsal yaşamda erkek açısından namus; karısının, kızının, kız kardeşinin, annesinin ve akraba kadınların cinsel saflığıdır. Töreye göre, erkek gerektiğinde güç ve zor kullanarak kadının namusunu korumakla yükümlüdür. Bu yükümlülük, akraba kadına karşı ve/veya akraba kadınların namusuna saldıran erkeğe karşı şiddet kullanmayı da içerir. Tahincioğlu (2011, s. 78), namusu; erkek açısından ‘şeref’ olarak tanımlar. Kadın utanarak namusunu korurken, erkek şerefini korumak için kadının cinsel saflığını gerektiğinde şiddet kullanarak korumakla sorumludur. Kadının namus algısına uygun davranmasından doğan itibar erkeğin şerefidir denilebilir. Bunun kabul görmüş hâli erkeğin, çocuğun nesebini korumak amacıyla kadının bedenini denetim altına alma ‘hakkı’ olarak görülmektedir. Bu gerçekliğe işaret eden Recep Doğan (2016, s. 21), *Namus, Töre ve Eril Şiddet* adlı kitabında, erkek açısından namusun kadının üreme potansiyelinin önemi nedeniyle toplumsal denetime tâbi tutulduğunu vurgular. Erkeğin, neslin devamının sağlanması bağlamında, doğacak çocuğun kendi soyundan geldiğini garanti edecek bir kadınla evlenmeye ve evlilik boyunca da kadının bu garantiyi vermesini esas alacağına işaret eden yazar, bu beklenti içinde erkeğin kadının bedenini denetlediğine ve bunun toplumda da kabul gördüğüne dikkat çeker. Buna göre, pratikte erkek bekârete çok önem verir; evlenirken kadının bâkire olmasını ister ve evlendikten sonra da kadının cinsel davranışlarını kontrol altına alır. Bu ona namus olgusunun verdiği bir sorumluluktur ve bu sorumluluğu öncelikle kadının taşımasını bekler. Kadın cinayetleri açısından baktığımızda, namus, erkek için hayatla, namussuzluk ise ölümle eşdeğerdir. Erkek, namussuz, şerefsiz olarak nitelenmektense (kadının) ölümünü tercih eder (Doğan, 2016, ss. 85–86). Zira, erkeği şerefli veya şerefsiz yapan kadının iffeti, namusudur. Kadın iffetsiz davranmışsa, erkek, onu öldürerek şerefini kurtardığına inanır ve çevresinin de kendisinden bunu beklediğini kabul eder. İşte törenin buyurduğu namus anlayışı erkek açısından budur.

Namus cinayetlerinin tarihi gelişimi, bu olgunun sosyo-ekonomik, toplumsal yapıya yaslanan politik bir sorun olduğunu gösterir. Bu bağlamda, namus olgusunun, erkeğin kadına tahakkümünün bir aracı olarak, toplumsal örgütlenmede kurucu bir rol oynadığı görülürken, buna göre biçimlenen sosyo-ekonomik yapı üzerinde de eril bir iktidar ve devlet yapısının oluştuğuna şahitlik ederiz. Son kertede, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini inşa eden ve besleyen bu yapının biyo-iktidara dönüştüğü, cinsel ideolojiye dayanan bu iktidarın da toplumsal olarak erkeği üst, kadını ise alt düzeye konumlandırarak, erkeğin kadına karşı hiyerarşik üstünlüğünü ve tahakkümünü güçlendirdiği; kadının, erkeğin egemenliğine, cinsel denetime tâbi kılınmasını yasal düzenlemelerle meşrulaştırdığı söylenebilir. Bu durum; tarihi süreç boyunca toplumun ve devletin yapılandırılmasının ve yönetilmesinin erkeğe bırakıldığını gösterir. Bu yapıya dayanan eril iktidar da ataerkil aile, toplum ve siyaset yapısını yüzlerce yıl nesilden nesle aktararak, kadını ikincil konuma ve yaşama mahkûm eder. Diğer bir ifadeyle, kadın cinselliğinin denetimiyle başlayan ve bugün de devam eden toplumsal ve siyasal iktidarların eril niteliğinin, ‘kandaş aile’⁵ hüküm sürdüğü toplumlardan günümüz modern toplumlarına

⁵Lewis Henry Morgan (2015, ss. 438–558) ‘kandaş aileyi’; grup içindeki öz ya da sosyal kardeşler arasında yapılan evlenmeler olarak tanımlar. F. Engels (1986, s. 47), Morgan’ın kandaş aile tanımını açarken, bu aile tipini büyük anneler, büyük babalar, onların çocukları, torunları arasında cinsel ilişkinin bulunduğunu söyler.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

kadar geçerliliğini koruduğu, altı çizilmesi gereken bir noktadır. Bu noktaya kadın bedeninin denetimi açısından bakıldığında, toplumsal gelişme süreci ve bu süreçte değişen yapı üzerine inşa edilen devlet örgütlenmesinin, kadın cinselliğinin denetimi olgusu etrafında gerçekleştiği söylenebilir. Kandaş aileye dayalı toplumlarda, soy örgütlenmesi enstet yasağıyla yapılandırılmıştı ve anaerkil toplumlarda bu nedenle öldürme tehdidi ancak enstet için söz konusuydu. Diğer ilişki biçimlerinde ise cinsel özgürlük ve kadın-erkek eşitliği geçerliydi. Bu nedenle namus olgusu ve ona dayalı cinayetler de bu toplumlarda yoktu (Ecevitoglu, 2012, s. 475; Engels, 1986, ss. 53–54; Reich, 1995, ss. 29–36).

Ataerkil yapıya geçişten sonra ise durum tamamen değişmiştir. Soy bağlarını baba üzerinden izleyen kandaş toplumlarda cinsellik, toplumu bu kez kadın aleyhine örgütlemiştir. Ataerkil yapıda kadın bedeninin cinsel denetimi, toplumsal örgütlenmenin ve erkek egemen yaşam tarzının temelini oluşturmuştur. Kadınların davranışlarını kodlayan erkekler, bekâret ve evlendikten sonra eşe sadakat beklentisi üzerinden kadının yaşam biçimini belirlediği gibi, kamusal alandan dışlanmasına da zemin hazırlamıştır. Böylece kamusal ve dolayısıyla siyasal alan erkekler için bırakılmıştır. Anaerkil dönemde, erkeğin rolü bilinmediği için kadının doğurganlığı kutsanmış, ataerkil dönemde ise soyun yeniden-üretiminde erkeğin rolü öne çıkarılmış ve kadın doğurganlığı ise sadece taşıyıcı bir araca indirgenmiştir (Ecevitoglu, 2012, ss. 475–476). Modern dönemde ise, kapitalist üretim ilişkileri için yaşamsal öneme sahip emeğin yeniden-üretim sağlanması açısından kadının doğurganlığını denetleme gereksinimi sürmüştür (Acar-Savran & Demiryontan, 2008, s. 22).

Tarihsel süreçte, erkeğin kadına tahakkümü, erkek egemen toplum ve devlet yapısı, ataerkil sisteme dayanarak, toplumlara ve ülkelere göre değişmekle birlikte günümüze kadar gelmiştir. Erkeğin kadına tahakküm ettiği, erkek lehine hiyerarşik yapının olduğu düzenlerin üç temel özelliğine dikkat çekmek gerekir: Birincisi, erkeğin egemenliğiyle sonuçlanan süreç, ekonomik gelişmelerle ve kabileler arası çatışmalarla ortaya çıkmıştır. Tarım ve hayvancılığın gelişmesiyle ekonomiye hâkim olan erkekler, kabile çatışmalarıyla kahraman konumuna yükselmiş, buradan sağladıkları güçlenen yönetimini ve başkanlığını da alarak, toplumsal ve siyasal karar verici konumuna yükselmişlerdir. Kadın ise aynı süreçte giderek erkeğe bağımlı hâle gelmiştir. İkinci özellik, özel mülkiyetin ortaya çıkması ve erkeğin kadını da özel mülkiyet konusu yapmasıdır. Bu süreçte ailedeki kadınların, çocukların ve kölelerin sahibi konumuna yükselen baba, öldürme hak ve yetkisini de elde etmiştir. Üçüncü temel özellik, gerek özel alanda gerekse kamusal alanda iktidarda olan erkeklerin, kadını yabancı kanı karışmadan soylarının devamının ve mülklerinin aile içinde yine kendi egemenlikleri altında kalmasının aracı olarak görmeleridir. Her ne kadar geleneksellikte birlikte anılsa da namus olgusu günümüzde bu üç özellikten bağımsız düşünülemez.

Erkek ve kız kardeşler, onların kuzenleri, hepsi birbirinin karı-kocasıdır. Morgan'a (2015, s. 566–567) göre; akrabalık sistemi, öz kardeşler arasında önce öz kardeşlerin evlenmelerine dayanarak ortaya çıkmış, sonraları evlenmelere dayalı ilişkiler sistemi genişlemiş ve kardeşler arası evlenmeler azalmış, nihayet geçen zaman sonunda, bu evlenme biçimi tümüyle ortadan kalkmamışsa da daha uzak kan yakınlarından kadınlarla evlenmeye yönelim başlamıştır. Kandaş aile, enstet yasağıyla ortadan kalkmasıyla ortaklaşa aile (anaerkil) sistemine doğru evrilme başlamıştır.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

Tarihsel süreç içinde erkeğin soy başkanı olarak ekonomik ve sosyal gücünü artırması, erkeklerin bollaşan besin kaynaklarını yönetirken avcılıktan çıkıp, muhafız ve giderek kahramanlar çıkaran savaşçı bir topluluk hâline gelmesi, keza özel mülkiyetin ortaya çıkması ve büyük aile başkanı olan erkeklerin güç kazanmasıyla, kadının değiş-tokuş nesnesi ve ekonomik değer taşıyıcı olarak, babanın ve kocanın özel mülkiyet alanına girmesi, kadını daha alt bir pozisyona yerleştirmiştir. Kadının taşıdığı bu değerler, kadın bedeni üzerindeki erkek denetimini dayatmış, bu denetim, erkeğin cinsel, ekonomik ve sosyal çıkarları doğrultusundaki ahlâk kurallarının ve namus algısının kaynağını oluşturmuştur. Morgan'ın (2015), Engels'in (1986) ve Reich'in (1995) açıkladıkları gibi, ekonomik zenginleşme, toplumda farklılaşmanın ortaya çıkması ve sınıfların doğmasıyla iyice yerleşen kadın üzerindeki hiyerarşi ve tahakküm, ahlâk kurallarını ve namus olgusunu yerleştirmiştir. Bu perspektifle, konunun toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle mücadele açısından günümüzdeki önemini değerlendirecek olursak şöyle söyleyebiliriz: “Çağdaş toplumsal cinsiyet iktidar yapısının nüvesinde yer alan kurumlar, bir sınıf politikası olmaksızın yıkılmaz, çünkü bu kurumlar, toplumsal cinsiyet ve sınıf tahakkümünü birleştirmektedir” (Connell, 1998, s. 413). Çünkü kökleri binlerce yıl öncesine dayanan ataerkillikle modern zamanın kapitalizmi – özellikle emek gücünün maliyetinin düşürülmesi ve yeniden üretimi açısından kadının ev içindeki karşılıksız/görünmeyen emeği dolayısıyla– tarihsel bir bütünlük oluşturmaktadır (Acar-Savran, 2018, ss. 18–19). Namusu da kadının ev içine, aileye ya da özel alana özgülenmesine hizmet eden bir olgu olarak değerlendirdiğimizde bunun üretim ilişkileriyle şöyle bir ilişki içinde olduğunu söyleyebiliriz: (1) kadının özel alandaki emeği, kadın doğasının bir davranış biçimi olarak doğallaştırılmış; (2) bu emeğin mesaisi olmadığı için miktarı gizlenmiş; (3) ücret karşılığı olmadığı için de görünmez kılınmıştır (Acar-Savran, 2008, s. 11). İşte bu görünmeyen emek, ataerkil kapitalizmin can damarıdır. Bu noktada şunun da altını çizmekte yarar var: Bu makalede geleneksel toplum kesimlerinde daha çarpıcı etkiler yaratan namus olgusunun değerlendirilmesi konusunda örnek olarak seçilen Türkiye ise kapitalizmle büyük ölçüde eklemlenmiş bir ekonomiye ve seküler-modern bir yasal çerçeveye sahip olduğu için ataerkil kapitalizmin güçlü yansımalarını sunan bir bağlamdır.

Kadını soy ve mülk aracı hâline getiren feodal toplum ve devlet yapısını yıkarak yerine geçen ve ‘modern’ olarak tanımlanan liberal düzen de, kadın aleyhine olan ataerkil yapının özelliklerini barındırmıştır. McKinnon'un (2015) vurguladığı gibi liberal devlet, toplum düzenini erkeklere göre kurar. Liberal devletin hukuk anlayışına nesnellik hâkim olduğu için, toplumsal cinsiyet ayrımı ve eşitsizliğine müdahale etmeyerek onun oluşumuna ve güçlenmesine katkı verir. Zira, liberalizme göre birey kendi özel alanında istediği gibi davranmakta özgürdür. Bu anlayışla, devlet, aile içinde iktidar olan erkeğin, kadına uyguladığı baskı ve şiddete olanak tanımış ve ortak olmuştur. Ataerkil düzende oluşan erkek egemenliği, liberal devlete aynen yansımış; böylelikle liberal devlet yapısının eril niteliği kurumsallaşmıştır. Berktaş'ın (2015, s. 37) liberal devletin bireyinin ‘erkek’ olduğu saptaması, kadının hapsedildiği özel alanda (ev) yurttaşlık haklarına sahip olmadığı düşünüldüğünde, haklılık kazanır. Her ne kadar 19. yüzyılda liberal düşüncenin öncülerinden olan John Stuart Mill (2017, ss. 30–31), 1869 yılında yayımlanan *Kadının Köleleştirilmesi* (*The Subjection of Women*) başlıklı eserinde varoluş gerçeğinden ziyade, tıpkı kölelikte



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

olduğu gibi kadınların erkeklere bağımlılığının da güç üzerine kurulu hukuk olan ‘zor yasası’na dayandığını ve fiziksel iktidarı elinde bulunduran erkeklerin yasal (kamusal/siyasal) iktidarı da bu yolla ele geçirdiğini tespit etmiş olsa da Mill’in sesi zamanının egemen anlayışı yanında son derecede cılız kalmıştır ve liberal düşünce kadın meselesine duyarlı olmamıştır.

Liberal kuramın kamusal/özel alan kavramları tartıştığımız konu açısından çok büyük önem taşıyan bir ayrımdır. Bu ayrım, analitik bir ayrım olmanın ötesinde yapısal bir ayrım gibi sunularak işlevler üstlenir ve kapitalist ataerkilliğin yeniden üretimine hizmet eder. Dahası, ekonomiyi dışlayan bir ‘kamusallık’ kavramsallaştırması, Nancy Fraser’ın (1989, s. 168) deyiimiyle, erkek-egemen kapitalist toplumda neyin ‘siyasal’ olduğu ‘ekonomik’ ve ‘ev içi’ ya da ‘kişisel’ olanla karşıtlık üzerinden tanımlandığından birçok konunun ya ekonomikleştirilerek ya kişiselleştirilerek ya da aileselleştirilerek depolitize edilmesine yol açar.

Liberal açıdan ‘kamusal alan’ kavramı ‘resmi’ ve ‘özel’ olmak üzere en azından iki farklı alanın daha varlığını gerektirir. Ayrıca bu kavram, sivil toplum kavramıyla da çakışır. Batılı toplumlardan farklı dinamiklere ve kültürel çerçevelere sahip Batılı olmayan toplumlarda iktidar mücadelelerinin özgül biçimde gerçekleştiği kamusal alanlar bu dinamik ve çerçevelerle belirlenir (Konuralp, 2016, s. 31). Bunun ötesinde, kamusal/özel ayrılığının Batı’ya özgü bir ayrım olduğundan hareketle, Doğu’daki geleneksel toplumlarda bunun yerine namahrem/mahrem ayrımının kültürün cinsiyet ayrımını biçimlendirmedeki merkeziliğine gönderme yapan yaklaşımlar da söz konusudur (İlyasoğlu, 1994, ss. 110–111).

Kamusal/özel alan ayrımı toplumsal cinsiyet açısından son derecede önemlidir. Çünkü “kamusal/özel bölünmesi, hem kadınların tâbi konumlarının bir açıklaması olarak, hem de o konumu inşa eden bir ideoloji olarak ikili bir rol” üstlenir (Davidoff, 2002, s. 190). Bu alanlara ilişkin yasal ve idari kararlar ile koşullar ve kurallar toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin düzeyini de belirler. Tahincioğlu’nun (2011, s. 57) anımsattığı gibi bu ayrım Antik Yunan’dan günümüze kadar var olagelmıştır. *Oikos/polis* ikiliğine dayalı Antik Yunan’da da günümüzde de özel alan kavramı, yalın hayatın yaşandığı, beslenme, üreme gereksinmelerinin karşılandığı alandır. Kamusal alan ise sivil, sosyal ve siyasal etkileşimlerin ve iletişimsel eylemlerin yaşandığı alandır.

Kamusal/özel alan arasındaki karşıtlığı sorgulayan feminist yaklaşımlara göre ev ve aileyi içine alan ‘özel alan’ da kamusal araştırmanın konusu olmalıdır. Oysa bireysel ilişkiler ve aile ‘özel alan’ın bir parçası olarak değerlendirildiğinden ‘siyasi olmayan’ olarak nitelendirilerek kamusal alanın dışında tutulmuş, depolitize edilmiştir. Toplumsal cinsiyet rollerinin bir yansıması şeklinde olan ‘kamusal alan-özel alan’ ikiliği, Jean-Jacques Rousseau, George Wilhelm Friedrich Hegel, Immanuel Kant gibi 18. ve 19. yüzyıl düşünürleri tarafından da desteklenip geliştirilmiştir. Örneğin, Rousseau’ya göre aile, genel iradenin kurulması için gerekli olan tarafsızlığı sağlayamayacağı için toplumsal sözleşmeye katılamaz. Bu ayrım kadınların siyasetin ve iş dünyasının içine katılmasını engelleyerek, kadının bağımlılığını ve toplumsal görünmezliğini inşa etmiştir (Özgün, 2012, ss. 354–355).

Toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadına şiddet açısından baktığımızda da erkeğin kamusal alana, kadının ise özel alana konulduğu gözlenir. Ataerkil toplumsal yapılarda eril iktidar, ev içini kadına, ev dışını erkeğe bırakır. Bu, çeşitli düzeylerde modern devlet için de



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

geçerlidir. Bu ayırım esas olarak kadının doğurganlığı nedeniyle doğaya daha yakın, erkeğin ise doğayı aşmış kültürü yaratan ve sahibi olan cins olarak görülmesinden kaynaklanır (Tahincioğlu, 2011, s. 58).

Fatmagül Berktaş (2015, ss. 37–39), liberal kuramın ataerkil karakterini incelerken, isabetle, liberal devletin, kamusal alanı düzenleyip özel alanı (ev içi) düzenlemeyerek erkek iktidarını güçlendiren bir politika izlediğine gönderme yapar. Feministler, cinsiyet eşitsizliğinin korunmasının nedeninin toplumda var olan cinsiyete dayalı iş bölümünün siyasal değil doğal bir sorun olarak görülmesinden kaynaklandığını savunur (Acar-Savran, 2002, s. 267; Özgün, 2012, s. 355). Dolayısıyla feminizmin 1970'lerden beri vurguladığı 'özel olan siyasaldır' önermesinin –eril iktidarın, ideolojinin ya da kültürün kadını özel alana hapsederek 'dokunulmaz' kılma kıvraklığını sorgulayan; kadının varlığını sürdürdüğü, eşitlikten uzak 'özel' yaşam alanını siyasallaştırma girişiminin– haklılığına dikkat çekmek gerekir.

1789 Fransız Devrimi ve 'İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde, Birleşmiş Milletler'in (BM) 1948 tarihli 'İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde insanların eşitliğinden, özgürlüğünden, kardeşliğinden söz edilmiştir ama sözü edilen insan, 'erkek'tir; erkeğin kadına tahakkümüne, onu hiyerarşik olarak alt konuma yerleştirmesine, ekonomik olarak sömürmesine, yaşamını kısıtlamasına, eğitim almasını önlemesine, bedenini cinsel olarak denetlemesine, onun adına karar vermesine, ona mülkü gibi davranmasına, onu kamusal alana sokmayıp eve hapsedmesine değinilmemiştir! Her iki bildirgedeki 'nötr' yaklaşım, cinsiyetler üstü 'insan' kavramıyla, 'erkek' kavramını özdeşleştirmiş olan ataerkil anlayışı yansıtır. Liberal devletin, 'özel alan ve özgür birey adına ev içini hukuki olarak düzenlememesi' kadın açısından bir insan hakları ihlâlidir. Bu nedenle de feminist hukukçular, liberal devletin hukuk anlayışının eril olduğunu savunur. Esasen feodal devleti, yerleşik hiyerarşiyi sorgulayarak ve devrimci bir mücadele ile devirmiş ve yerini almış olmasına karşın, liberal devlet 'kadının insan hakları'nı tanımamış ve onu Ortaçağ'ın feodal karanlığında bırakmıştır (Berktaş, 2015, s. 40).

Fransız Devrimi sırasında 'kadının insan hakları' için ortaya çıkan ve eşitlik isteyen kadın liderlerin giyotine gittiği dönemden İkinci Dünya Savaşı sonrasında BM'nin kuruluşuna uzanan döneme kadar kadınlar mücadele etmiş olsalar da evrensel boyutta bir ilerleme kaydedememiştir. Ta ki, 1960'larda etkili olmaya başlayan feminist hareketlerin oluşturduğu kamu baskısı sonucu BM'nin kadına kötü muameleyle ilgili özel bir sözleşme düzenlemesine kadar... 1979 tarihli BM'nin 'Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi' (CEDAW)'kadının insan hakları' konusundaki ilk uluslararası düzenlemedir. Böyle bir düzenleme için Ortaçağ'dan 1979 yılına kadar beklenmiş olması, erkeğin kadına tahakkümünün toplumsal ve siyasal düzenin esasını oluşturduğuna, değiştirilmemesi için eril iktidarların her türlü önlemi aldıklarına işaret eder. Yüzlerce yıldır süren ve bugün de Akdeniz, Ortadoğu ve Latin Amerika ülkelerinde daha güçlü olmak üzere izleri görülen bu gerçek, namus cinayetleri de dâhil olmak üzere, kadının erkeğin egemenliği altında yaşamış sorununun, ideolojik ve politik bir sorun olduğunu açık bir şekilde gösterir. Nitekim, 'kadının insan hakları' konusunda –başta feminist kadın hareketleri olmak üzere– verdiği mücadele de politik bir mücadeledir. Ancak şu noktanın altını tekrar tekrar çizmek gerekiyor: kadının erkek egemenliği altında ezilmesi yalnızca kültürel-ideolojik-hukuksal-siyasal düzlemlerde



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

gerçekleşen bir ezilme değildir. Bunun temelinde bir sömürü ilişkisi yatmaktadır (Acar-Savran & Demiryontan, 2008, s. 17).

İnsan hakları konusunda mevcut iki yaklaşımdan biri insan haklarının bütün insanlar için eşit şekilde geçerli olduğu yaklaşımıdır. İkinci yaklaşım ise, insan haklarının evrensel olamayacağı, kültürel ve dini kurallara göre, ülkeden ülkeye, bölgeden bölgeye değişebileceği yaklaşımıdır. İkinci yaklaşım kadının ikinci sınıflığını, erkeğin egemenliği ve kadın üzerindeki denetim ve sömürsünü devam ettirmek isteyen ülkelerin gerekçesini oluşturur. Bu nedenle ikinci yaklaşım, kabul edilemez bir yaklaşımdır.

Kadın cinselliğinin denetimine dayalı ahlâk kuralları ve cinayete kadar varan namus olgusunun Akdeniz ve Ortadoğu bölgelerinde daha yaygın olması ve günümüze kadar taşınmasının nedenleri üzerinde durmak da namus cinayetlerinin anlaşılması açısından önemlidir.

Ahlâk kuralları ve onun bir parçası olarak namus olgusunun Akdeniz ve Ortadoğu bölgesinde kurucu yasa kadar etkili olduğu görülür. Bunun nedeni, bu coğrafyada yaşayan toplumların antropolojik açıdan taşıdıkları özgüllüktür. Pınar Ecevitoğlu (2012, s. 336), bu özgüllüğün, cinsel odaklı 'utanç' mefhumuyla iç içe geçmiş olan 'şeref' anlayışından kaynaklandığını vurgular. Kadının kendi cinsel saflığını sakınması olarak tarif edilen namusun taşıyıcısı; erkeğin ise kadın namusundan kaynaklanan şerefın sahibi olarak konumlanması, erkek denetiminin kaynağıdır. Kadının namusunu, dolayısıyla soyunun saflığını korumak için gerektiğinde güç kullanma hakkına sahip erkek, kadını, namusunu 'kirleterek' soyunun saflığına gölge düşürebilecek biyolojik bir varlık olarak görerek bu olasılık nedeniyle ölümcül bir denetim 'yetki'sine sahiptir ki, bu da namus cinayetinin gerekçesi olarak karşımıza çıkar.

Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarında günlük yaşam ve onu belirleyen değer yargılarının ana kaynağı bu namus kavrayışıdır. Namusun bu etkisi, kadının ait olduğu sosyal sınıfa, yaşadığı yere ve eğitim düzeyine göre değişmekle birlikte, bütün sosyal katmanlarda vardır. Tahincioğlu'nun (2011) sahada köylüler, köyden kente göçmüş varoшта yaşayan köy kökenliler ve kentli, yükseköğrenim görmüş erkek ve kadınlarla yaptığı yüz yüze çalışmanın sonuçları da bu yargıyı doğrulamaktadır. Tahincioğlu'nun çalışmasında da görüldüğü gibi, Anadolu'da da geçerli olan toplumsal yapının akraba eksenini etrafında oluşması; Abu Ludhog'un (2004) Bedeviler üzerinde yaptığı çalışmayla ve Germaine Tillon'un (2006) Mağrip ülkelerinde yaptığı çalışmayla da örtüşür. Bu araştırmalar, bu sosyo-ekonomik ve kültürel arkaplana yaslanan bölge ülkelerinin CEDAW'a çekince koymalarının nedenine de ışık tutar: Mısır, Libya, Bangladeş, Tunus, Birleşik Arap Emirlikleri gibi ülkelerin CEDAW'a çekince koyarken geliştirdikleri dini ve kültürel gerekçeler esasen ataerkil yapının sürdürülmesi isteğinden başka bir şey değildir. Bu bölgede namus cinayetleri dâhil ahlâki kuralların sert biçimde uygulanması ve günümüze kadar taşınmış olmasının nedeni, –kültürel ve dini duyguların bahane edilerek kullanılmasının da önemli katkısı olmakla birlikte– öz olarak yarı feodal üretim ve toplum ilişkilerinin henüz tam olarak çözülmemiş olmasıdır. Demokratik ve ekonomik açıdan daha ileri olan Batı toplumlarında neredeyse görünmeyen namus cinayetlerinin, Türkiye dâhil bu bölge ülkelerinde fazla olmasının temel nedeni budur.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

Yarı feodal üretim ve ona dayalı toplumsal ilişkilerin varlığını ve etkinliğini sürdürdüğü, gelenekselliğin güçlü olduğu toplumlarda, namus cinayetlerinin bir sessizlik içinde kabul görmesi; hatta takdir edilmesi gerçeğiyle karşı karşıyayız! Bu toplumlarda, namusunu kurtardığı gerekçesiyle cinayet işleyenler, toplumun büyük kesimince desteklenir. Toplumun küçük kesimi bu cinayetleri onaylamaz (Tezcan, 2003). Bu da toplumun namus olgusu üzerinden inşa edildiğinin bir göstergesidir. Türkiye dâhil bu toplumlarda namus cinayeti işleyenlerin son yıllara kadar ceza indiriminden yararlanması veya Suriye’de olduğu gibi 2009’a kadar cezadan muaf tutulmaları bu takdirin bir sonucudur. Nitekim, Türkiye’de de namus cinayeti işlemiş olanların toplumda ve cezaevinde hoşgörülle karşılanmaları, itibar görmeleri, kadının erkeğin cinsel denetimi altında bulunmasının hâlâ toplumun bir kesimi tarafından desteklendiğinin kanıtlarındandır.

Türkiye’de gözlenen bir diğer olgu da köyden kente göçle birlikte namus cinayetlerinin kente taşındığıdır. Kentte yerleşme ve eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte namus anlayışında değişiklikler olmakla birlikte namus anlayışının özü korunmaktadır (Tahincioğlu, 2011).

Namus cinayetleri konusunda evrensel düzeydeki olumlu gelişme, bu cinayetlerin BM belgelerinde artık insan hakları ihlâli olarak kabul edilmiş olmasıdır. Bir diğer olumlu gelişme ise devletlere insan hakları adına ve uluslararası işbirliği yaparak, bu cinayetleri önlemesi konusunda çağrı yapılmış olmasıdır. Türkiye açısından bakılacak olursa, olumlu gelişme olarak nitelenebilecek değişim, eğitilmiş ve kentli kesimde namus cinayetlerinin eskisi kadar onaylanmamasıdır (Tezcan, 2003, s. 14). Yine olumlu sayılabilecek bir diğer gelişme de, BM ve AB uyum çalışmaları çerçevesinde ‘Türk Medeni Kanunu’ ve ‘Türk Ceza Kanunu’nda (TCK) yapılan değişikliklerdir (Hamzaoğlu & Konuralp, 2018, s. 79). Türkiye, bir yandan zina hâllerinde namus cinayetine indirim öngören eski TCK’nın 462. maddesini kaldırırken, diğer taraftan töre cinayetini kasten adam öldürme suçları arasına almış ve tahrik indirimi dışına çıkarmıştır. Buna karşın, genel tahrik indirimini düzenleyen 29. madde hükmünün, namus cinayeti olmadığına hükmedilen kadın cinayetlerinde uygulandığı görülmektedir. Bu da yine namus gerekçesiyle işlenen ancak töre koşullarını taşımayan –aile meclisi kararına dayanmayan, tek başına karar verilip işlenen– cinayetlerde failin korunması anlamına gelmektedir ki, bu açık kapının da kesin olarak kapatılması gerekir. Bunun için de kadın cinayetlerinde faile indirim uygulanmasını hiçbir hâlde olanaklı kılmayacak bir düzenleme yapılmalıdır.

Uluslararası ölçekte değerlendirecek olursak, kadın hareketleri ve feminist akımlar, 19. ve 20. yüzyıllarda önemli mücadeleler vermiştir. Bu mücadele eğitim, oy hakkı, çalışma hakkı gibi alanlarda yoğunlaşmıştır. 20. yüzyılın ikinci yarısında, 1960’lardan sonra bu mücadele insan hakları çerçevesinde öne çıkmıştır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı verilen mücadele, sonuçta CEDAW ile insan hakları açısından uluslararası bir belgeye bağlanmıştır. Bu gelişme, kadın haklarını insan haklarının bir parçası ve nitelik olarak bir adalet mücadelesi olarak görülmesi gerektiğini doğrular. Çünkü toplumsal cinsiyet eşitsizliği bizzat bir adalet sorunudur. Bu nedenle, namus cinayetlerini de kapsayan toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı mücadelenin evrensel boyutta yürütülmesi gerekir. BM’nin bu yöndeki çağrılarını halkın büyük çoğunluğu Müslüman olan Akdeniz ve Ortadoğu ülkelerindeki direncin kırılması için



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

uluslararası baskının artırılması ve CEDAW'a kültürel ve dini gerekçelerle çekince koyan Mısır, Libya, Tunus, Bangladeş, Birleşik Arap Emirlikleri gibi ülkelerin iç hukuklarını çağdaş normlarla uyumlulaştırmaları, Suriye gibi namus cinayetlerine henüz 2009 yılında çok az hapis cezası öngören ülkelere bu cezaları en ağır cezaya dönüştürülmeleri talep edilmelidir.

İnsan haklarının evrenselliğini kabul etme ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin giderilmesine yönelik adımlar atma konusunda Türkiye, direnen ülkeler olarak adı geçen ülkelere farklıdır. Demokratik ve laik yapısıyla diğer Akdeniz ve Ortadoğu ülkelerinden ayrılan Türkiye, bu yönde önemli kazanımlara sahip olmasına karşın henüz namus ve kadın cinayetlerini önleyebilmiş değildir. Aksine, her geçen yıl kadın cinayetlerinin artması, sorunun, klasik namus cinayeti tanımı dışında da yoğunlaştığını gösterir. Örneğin, Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun 2018 yılı Temmuz ayı verilerine göre, bu ay öldürülen 37 kadının yarıya yakınının ölüm nedeni tespit edilmezken, 10'u şüpheli ölüm olarak kayıtlara geçmiş, kadınların 7'si kendi yaşamına ilişkin karar almak isterken, 1'i boşanmak istediği için, 3'ü de ekonomik gerekçelerle; 15'inin faili meçhul, 9'u akrabası ya da yakını, 7'si evli olduğu erkek, 2'si birlikte olduğu erkek, 2'si oğlu, 11'i erkek kardeşi, 1'i imam nikahlı olduğu erkek tarafından öldürülmüştür.

Türkiye'de medeni kanun ve ceza kanunu uygulamada daha net ve etkin hâle getirmelidir. Mahkemelerin verdiği uzaklaştırma kararlarının uygulanmasını daha etkili izlemelidir. TCK'nın haksız tahriki düzenleyen 29. maddesine namus veya başka gerekçeyle kadın cinayeti faillerinin yararlanmasına açık kapı bırakmamalıdır. Kadının erkek şiddetinden kurtarılması için 2006 yılında resmen başlatılan kadın sığınma evleri bütün il ve ilçelerde aktif hâle getirilmeli, yaygın ve etkin kılınmalıdır. Kolluk güçleri ve yargı sisteminin kadını şiddete uğramadan, namus cinayeti kurbanı olmadan önce koruyabilmeleri için, kadınların polise ve savcılıklara yaptıkları başvurular hızla yanıtlanmalı ve en etkili koruma önlemleri alınmalıdır.

Diğer taraftan, Türkiye'de kadına yönelik şiddete ilişkin atılan kararlı adımların altını çizmekte yarar var: 'İstanbul Sözleşmesi' olarak da bilinen 'Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi' kapsamında Türk hükümeti etkin bir rol üstlenmiş; TBMM sözleşmenin imzalanmasının ardından 2012 yılında ivedilikle ve hiçbir çekince koymaksızın sözleşmeyi onaylamıştır. Böylece Türk hükümetinden bu konudaki beklentiler hem yurt içinde hem de yurt dışında yükselmiş; 2012 yılında çıkarılan 'Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun' genel olarak olumlu karşılanmış; ancak yasa koyucunun aile kurumunu koruma vurgusu, ahlaki kaygıları, kadına yönelik şiddeti önlemek için hak temelli bir yaklaşımdan yoksunluğu yasanın uluslararası standartların ve beklentilerin altında kalmasına yol açmıştır (Acar & Altunok, 2013, ss. 18–19). Buradaki politika yapma stratejisinde kadına karşı toplumsal cinsiyet temelli şiddet ile genel anlamda toplumsal cinsiyet eşitsizliği arasında kuramsal bağlantının kurulamadığı gözlemlenmiştir (Acar & Altunok, 2013, s. 19). Kadına yönelik şiddet, genel insan hakları içinde 'kadınların insan hakları' açısından ciddi bir ihlal olarak değerlendirilmemiş; onun yerine fiziksel şiddet olarak ele alınarak ceza kanununun içerdiği önemler aracılığıyla etkin bir biçimde bunun önüne geçileceği sanılmıştır (Acar & Altunok, 2013, s. 19). Dahası çoğu zaman, kadınlar korunmaya



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

muhtaç kurbanlar olarak görülmüş ve onlara yönelik şiddet de aile kurumuna tehdit sayılmış; fiziksel şiddete maruz kalan kadınlar, toplumda sosyal, siyasal veya ekonomik eşitlik açısından koruma altına alınmaktan ziyade onlara aile içinde korunma sunulmuştur (Acar & Altunok, 2013, s. 19). Gerek akademik çalışmalarda gerekse de devletin kendi araştırma raporlarında toplumsal cinsiyet temelli şiddetin biçimleri ayrıntılarıyla ortaya koyulmuşken, bunlara ulusal politika yapımında yeterince ilgi gösterilmemesi dikkat çekicidir (Acar & Altunok, 2013, s. 19). Örneğin, erken evlilik 'İstanbul Sözleşmesi' dâhil, uluslararası belgelerde bir şiddet biçimi olarak tanınmışken Türk yasama ve politika belirleme süreçlerinde toplumsal cinsiyet temelli şiddet biçimi olarak düşünülmemiştir (Acar, Göksel, Dedeoğlu-Atılgan, Altunok, & Gözdaşoğlu-Küçükalioglu, 2007).

1920'lerden başlayarak Türkiye'de devletin toplumsal cinsiyet eşitliği konusundaki resmi tanımı, 'kadın ve erkeklerin eşit haklardan yararlanması' olmuş ve bunu gerçekleştirmek üzere de birçok yasal ve kurumsal düzenleme yapılmıştı (Acar & Altunok, 2013, s. 16). 1990'lardan sonra ise kadın hareketinin bu konudaki anlayışı gelişmiş ve Türkiye'nin 1999 yılında Avrupa Birliği'ne üye adayı olmasıyla toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik kaygılar yalnızca politikalarla değil, temel yasaların kadına karşı ayrımcılığı sonlandırmak üzere güncellenmesi ve değiştirilmesiyle de görünür hâle gelmiştir. Çünkü AB süreci, kadın-erkek eşitliğine gerçeklik kazandıracak yasal düzenlemelerin yapılması için bir fırsat yaratmıştı (Ecevit, 2004). Bu dönemde özelde kadın hareketi ve genel anlamda sivil toplum aktivizmi, yerleşik politika ve normların değiştirilmesi ve yeni politika taleplerinin gündeme getirilmesi bağlamında etkin rol üstlenmiştir (Acar & Altunok, 2013, s. 16). Ancak son yıllarda Türkiye'de muhafazakâr ve ataerkil değer sisteminin savunucusu bir yönetim anlayışının kökleşmesiyle birlikte toplumsal cinsiyet eşitliğini zedeleyen, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini yücelten resmi söylem doğrultusunda aileye yönelik ve sosyal politikalarda bu değerlerin fazlasıyla görünür hâle geldiği savunulmaktadır (Acar & Altunok, 2013, s. 16).

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki, "Erkeklerin yakın ilişki içinde oldukları kadınların bedenlerini sahiplenmeleriyle emeklerini sahiplenmeleri arasında ince bir çizgi vardır" (Acar-Savran, 2018, s. 28) ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini gidermek, namus ve diğer nedenlerle işlenen kadın cinayetlerinin önüne geçmek için hukuksal düzenlemeler tek başına yeterli olamaz. Uygulamanın düzeltilmesi için başka köklü önlemlerin de alınması gerekir. Evrensel düzeyde yapılması gereken, bir zihniyet devrimini gerçekleştirmektir. Bu da iktidarın cinsiyetinin değiştirilmesidir. Çeşitli düzeylerde de olsa bütün iktidar biçimleri eril niteliktedir. Hatta Türkçede iktidar sözcüğünün doğrudan erkeğin cinsel gücüyle ilgili olması bile 'eril' sıfatına gereksinim duymaksızın iktidarın 'erkeklik'le özdeşliğine çarpıcı bir örnektir. Dahası, 'erkek' sözcüğünün, Arapça kökenli 'iktidar' sözcüğünün Öztürkçe karşılığı olan 'erk' kökü ile ilişkisiz olduğu söylenemez. İktidarın eril niteliği, yüzyıllardan beri gelen kültürel, toplumsal, siyasal ve ekonomik örgütlenmenin bir sonucudur. Bu örgütlenmenin değiştirilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliği için bir gerekliliktir. Hegemonik erkeklik üzerinden biçimlenen iktidar, cinsel tahakkümle sınıfsal tahakkümü birleştirdiği için toplumsal cinsiyet eşitliği yönünde verilen ve verilecek olan mücadele yalnızca kadını bir politik özne olarak kurgulayan feminist hareketler ve kadın örgütleri tarafından değil; adalete, eşitliğe, özgürlüğe



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

inanan tüm toplum kesimlerince, siyasal partilerce, sendikalarca, yeni toplumsal hareketlerce yürütülmelidir. Çünkü modern/kapitalist ataerkilliğin yıkılması, soyut eşitlik ve özgürlük anlayışından daha somut bir eşitliğe ve özgürlüğe geçişin önkoşullarındandır. Bu tür bir mücadelenin bireylerin zihinlerine kodlanmış olan toplumsal cinsiyet ideolojisini de ortadan kaldırmaya yönelik bir siyasal nitelik de taşıdığı çok açıktır. Ailede, toplumda, ekonomide, yaşamada, yürütmede, yargıda ve bürokraside kararların erkek değer yargıları ve çıkarları temel alınarak verilmesi sona ermelidir. Toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesi veren kadın hareketleri ve onu destekleyen tüm siyasal ve toplumsal hareketlerin ortak hedefi, bu zihniyet devrimini gerçekleştirmek olmalıdır. Ancak bu zihniyet devriminin ideolojik düzlemle sınırlı ve maddi zeminle dışsal ilişki içinde bir değişiklik olarak görülemeyeceğinin; tersine değişimin üretim ilişkilerinin analiziyle; kapitalist ataerkilliğin sınıfsal dayanağının ortaya konulmasıyla başlayabileceğinin altını çizmek gerekiyor!

KAYNAKLAR

- Abu-Lughod, L. (2004). *Peçeli Duygular*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
- Acar-Savran, G. (2002). Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru. *Praksis, Güz(8)*, 255–306.
- Acar-Savran, G. (2008). İkinci Baskıya Önsöz. İçinde G. Acar-Savran & N. T. Demiryontan (Ed.), *Kadının Görünmeyen Emeği* (ss. 9–16). İstanbul: Yordam Kitap.
- Acar-Savran, G. (2018). *Feminizm Yazıları: Kuramdan Politikaya*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Acar-Savran, G., & Demiryontan, N. T. (2008). Önsöz. İçinde G. Acar-Savran & N. T. Demiryontan (Ed.), *Kadının Görünmeyen Emeği* (ss. 17–28). İstanbul: Yordam Kitap.
- Acar, F., & Altunok, G. (2013). The ‘politics of intimate’ at the intersection of neo-liberalism and neo-conservatism in contemporary Turkey. *Women's Studies International Forum*, 41, 14–23.
- Acar, F., Göksel, A., Dedeoğlu-Atılgan, S., Altunok, G., & Gözdaşoğlu-Küçükalioglu, E. (2007). *Deliverable no. 19: Series of timelines of policy debates in selected topics: Turkey*. QUING Project, Vienna: Institute for Human Sciences (IWM).
- Beard, M. (2018). *Kadın ve İktidar: Bir Manifesto*. İstanbul: Pegasus.



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

- Beauvoir, S. de. (1968). *The Second Sex*. New York: Bantam.
- Berktaş, F. (2015). *Tarihin Cinsiyeti* (5.Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Connell, R. W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. İstanbul: Ayrıntı.
- Davidoff, L. (2002). *Feminist tarihyazımında sınıf ve cinsiyet*. İstanbul: İletişim.
- Doğan, R. (2016). *Namus, Töre ve Eril Şiddet (Yargıtay Kararları, Toplumsal Cinsiyet Kuramları)*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Ecevit, Y. (2004, Ekim 27). AB'ye Üyelik Sürecini Lehimize Çevirelim. *Bianet*. Tarihinde adresinden erişildi <https://bianet.org/bianet/cevre/45922-abye-uyelik-surecini-lehimize-cevirelim>
- Ecevitöglü, P. (2012). *Namus Töre ve İktidar*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Engels, F. (1986). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (8. Baskı). Ankara: Sol Yayınları.
- Faqr, F. (2001). Intrafamily femicide in defence of honour: The case of Jordan. *Third World Quarterly*, 22(1), 65–82. <https://doi.org/10.1080/713701138>
- Hamzaoğlu, M., & Konuralp, E. (2018). Türk Hukuk Sisteminin 'Namus'la İmtihani: Ulusal Mevzuat ve Uluslararası Düzenlemeler Açısından Namus Cinayetleri. *Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 67–83.
- Hellgren, Z., & Hobson, B. (2008). Cultural dialogues in the good society. *Ethnicities*, 8(3), 385–404. <https://doi.org/10.1177/1468796808092449>
- İlyasoğlu, A. (1994). *Örtülü kimlik: İslamcı kadın kimliğinin oluşum öğeleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu. (2018). Veriler. Tarihinde 05 Ağustos 2018, adresinden erişildi <http://kadincinayetleriniidurduracagiz.net/kategori/veriler>
- Konuralp, E. (2016). *Transformation Of Secularism in Turkey: Debating Post-Secularism Under The AKP-Rule*. Ankara: METU.
- Konuralp, E. (2018). Kimliğin Etni ve Ulus Arasında Salınımı: Çokkültürcülük mü Yeniden Kabilecilik mi? *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*,



İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi
Istanbul University Journal of Women's Studies

2019/1: 51-65

13(2), 133–146. <https://doi.org/10.17153/oguiibf.400350>

Mackinnon, C. A. (2015). *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru* (2. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.

Meetoo, V., & Mirza, H. S. (2007). “There is nothing ‘honourable’ about honour killings”: Gender, violence and the limits of multiculturalism. *Women's Studies International Forum*, 30(3), 187–200. <https://doi.org/10.1016/J.WSIF.2007.03.001>

Mill, J. S. (2017). *Kadınların Köleleştirilmesi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Morgan, L. H. (2015). *Eski Toplum*. İstanbul: İnkilap Kitabevi.

Nancy, F. (1989). *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Özgün, Y. (2012). Feminizm. İçinde G. Atılğan & E. A. Aytekin (Ed.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* (ss. 347–361). Yordam Kitap.

Reich, W. (1995). *Cinsel Ahlakın Boygöstermesi* (3. Basım). İstanbul: Payel Yayınevi.

Tahincioğlu, A. N. Y. (2011). *Namusun Halleri*. İstanbul: Postiga Yayınları.

Tezcan, M. (2003). *Türkiye’de Töre (Namus) Cinayetleri (sosyo-Kültürel Antropolojik Yaklaşım)*. Ankara: Naturel Yayıncılık.

Tillion, G. (2006). *Harem ve Kuzenler*. İstanbul: Metis Yayınları.