



UNIVERSAL JOURNAL OF HISTORY AND CULTURE

VOLUME 4 ISSUE 1

ISSN 2667-8179



UJHC

<https://dergipark.org.tr/en/pub/ujhc>

VOLUME 4 ISSUE 1
ISSN 2667-8179

April 2022
<http://dergipark.gov.tr/ujhc>

UNIVERSAL JOURNAL OF HISTORY AND CULTURE



Editor in Chief

Dr. Handan Akyigit
Department of Sociology
Sakarya University, Turkey
hakyigit@sakarya.edu.tr

Editorial Board

Dr. Enis Şahin
Sakarya University, Turkey
Responsible area is History

Dr. Ömer Erden
Ordu University, Turkey
Responsible area is History

Dr. Adem Bölükbaşı
Bandırma University, Turkey
Responsible area is Sociology

Dr. Emrullah Türk
Batman University, Turkey
Responsible area is Sociology

Dr. Mustafa Kemal Şan
Sakarya University, Turkey
Responsible area is Sociology

Dr. Suat Kolkurk
Akdeniz University, Turkey
Responsible area is Sociology

Dr. Sergiu Baltatescu
University of Oradea, Romania
Responsible area is Sociology

Dr. Galina M. Yemelianova
SOAS University of London, United Kingdom
Responsible area is International Relations

Dr. Hüsamettin İnaç
Dumlupınar University, Turkey
Responsible area is International Relations

Dr. Ghadir Golkarian
Near East University, TRNC
Responsible area is Turkish Language and Literature

Dr. Gülhan Atnur
Atatürk University, Turkey
Responsible area is Turkish Language and Literature

Dr. Selçuk Kürşad Koca
Qatar University, Qatar
Responsible area is Turkish Language and Literature

Dr. Biljana Milosevic Soso
University of East Sarajova, Bosnia and Herzegovina
Responsible area is Psychology

Dr. Hasan Kaplan
İbn Haldun University, Turkey
Responsible area is Theology

Dr. Osman Kara
Tekirdag Namık Kemal University, Turkey
Responsible area is Theology

Turkish Spelling and Language Editor

Dr. Orhan Kaplan
Department of Turkish Language and Literature
Sakarya University, Turkey
okaplan@sakarya.edu.tr

English Spelling and Language Editor

Lecturer Tolga Aktürk
School of Foreign Languages
Yıldız Technical University, Turkey
takturk@yildiz.edu.tr

Lecturer Rahmi Karadabağ
School of Foreign Languages
Ataturk University, Turkey
udskpds1959@hotmail.com

Contents

Research Articles

- 1 Gender Inequality: An Alien Practice to African Cultural Settlement
Mhando Mashaka Mikidady 1-15
- 2 Nijer’de Eğitim Sistemi, Kültür ve Kimlik: Sosyolojik ve Tarihsel bir Bakış
Education System, Culture and Identity in Niger: A Sociological and Historical Perspective
Elhadji Bachir Sani Hamet 16-38
- 3 Psychopolitical Determinations on the Administrative and Economic Motivations of Classical Period
Ottoman Identity
Klasik Dönem Osmanlı Kimliğinin Yönetsel ve Ekonomik Motivasyonlarına Dair Psikopolitik
Saptamalar
Hadiye Yılmaz Odabaşı, Deniz Ülke Arıboğan 36-63
- 4 Afrika’da Bir Kadın Kraliçe Hakkında Bilgi Edinme: Ekolojik İnsan Hakları Savunucusu ve Çalkantılı
İrkçılık ve Savaş Zamanlarında Bir Kız Kardeş Olarak Njinga (1583-1663): Ekolinguistik Bir Çalışma
Learning about a Woman Queen in Africa: Njinga (1583-1663) as an Ecological Human Rights
Defender and a Sister Against Turbulent Times of Racism and War: An Ecological Study
Fazıla Derya Agiş 64-77
- 5 Erken Evlilik Sorunu ve Kadın Sağlığı: Güncel Bir Değerlendirme
The Problem of Early Marriage and Women’s Health: A Current Review
Yaşar Suveren, Zekiye Turan 78-99

Book Review

- 6 Sanatın İlkeleri
Fatih Arslan 100-103



Gender Inequality: An Alien Practice to African Cultural Settlement

Mhando Mashaka Mikidady ¹

Abstract: This study investigates the roots of gender inequalities in contemporary African lives. The study has surveyed the pre-colonial, colonial, and post-colonial gender relations in the continent. The study points that during the pre-colonial era there was equilibrium in accessing privileges and chances between men and women, such equal balance was defined by division of labor and specialization. In the colonial phase, however, colonialists favored men and infused the concept of Victorian women in all colonial projects; subsequently, the patriarchal system started to have its hold on African lives. Consequently, the modern African communities have entered into an independence era while incorporating the colonial patriarchal structures into their modern communities. Surprisingly, researchers on the topic under discussion continuously find African cultures' guilt as they still offer patronage to such inequalities as it was in the pre-colonial epoch. Henceforth, its obliteration is essential in a long walk to gender equalities on the continent. On the contrary, this study points that labeling African culture as the enemy of gender equalities is a miss location of the problem source as the problem started from the colonial epoch and therefore these inequalities are the continuation of the legacies of patriarchy structures imposed in Africa by colonizers.

Keywords: African Culture, Colonial Africa, Contemporary Africa, Gender Inequalities, Pre-colonial Africa

1. Introduction

This study deals with the conceptions of gender inequalities in Africa and the position of African cultural traditions in holding such inequalities has a division of four major parts. The first part introduces the current debates on the question of gender inequalities, particularly in Africa. This part also carries two arguments of the study, which all suppose that the lenses that scholarly writings have offered on the current gender inequalities do not have any link with the pre-colonial African life was merely a misconception of the problem, which finally points a finger to African cultural traditions. The second part provides methodologies employed by the study in approaching the discussion of the subject under investigation. The third part exposes ideas that are dominant in literature in an attempt to find the root cause of gender inequalities in Africa. Preceded by the discussion part, where ideas obtained from literature and video interviews and Researchers' experience on the topic under inquiry are critically judged. Finally, the study offers conclusive remarks on the presentation of the paper.

¹Department of History Muslim University of Morogoro, rmikidadi52@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2580-0552

2. Background

We live in a world where human equality has become the order of the day. Various governments', international organs, and non-governmental organizations have been closely observing equilibrium in determining access to privileges and chances regardless of race, tribe, and gender bars among many others.

Among the prevailing discussions that received significant attention in scholarly writings is the question of gender issues in Africa. Voluminous writings argue that in Africa gender relations are worse as there are inequalities in access to economy, politics, and social changes between males and females (Anunobi, 2002; Atanga, 2013). This has been greatly associated with the presence and dominance of the patriarchal system attached to pre-colonial African cultural traditions, which oppressed and sidelined women from accessing privileges (Davison, 1988). Thus, the contemporary prevailing gender inequalities in Africa have evolved from such traditions, which still have deep roots in African day-to-day lives.

It is from such vacuum efforts from local to global levels have been taken to address the situation as a thrust to attain the desired free and democratic societies in the continent. The Feminists and international organs (Atanga, 2013) supported researches that identify all the vices of inequalities between males and females in Africa as a springboard to decimate the patriarchal systems in African lives.

This study however argues that the conception of gender inequalities in Africa regarding Africans past life traditions is a mere recent creation, which has no particular historical reality and existence in the continent. It is the view of this study that activists and researchers have misconceived pre-colonial African gender relations, which were structured in terms of specialization and division of labor that gender identities were important determining criteria in such a system. The placement of one gender into a certain specialization and labor was fair as nobody complained over the system during their lifetime. Therefore, applying the language of gender inequalities by tracing its genesis to the pre-colonial African lives is to use present connotations as understood in the modern world 'which has no exact meaning in addressing the past lives.

This study also argues that the attachment of the question of inequalities in the history of gender relations in Africa by tracing its root from African traditional lives is a conspiracy aiming at devastating African culture in the process of re-westernization.

3. Methods

This study uses a qualitative approach in its course of conduct. This is because the data collected were in the form of words, which carried opinions, feelings, and attitudes that reflect people's understanding of the phenomena and do not need any quantification to understand them. In this study, three methods were taken into use for data collection. First, the documentary review has been used to collect facts and identify debates prevailing in existing writings. Besides, recorded video interviews have informed this study with significant information on gender inequalities as understood by people. Alongside the two methods, the researcher's own experience has been of importance in offering data significant for the study. Being born into one of the rural families in Africa, the researcher experienced many issues informing about gender relations locally.

4. Results

The question of gender inequalities was early felt and discussed in academia in European communities before the rest of the globe (Butler, 2012). The main idea in the discussion was on the fact that males have been for a long time dominating all privileges and chances for human survival compared to females, thus disequilibrium in accessing opportunities between them (African Feminist Charter, 2006; Atanga, 2013). Female scholars opened the door by dressing social, political, economic, and cultural relations between men and women, which witnessed disparities veiled into the patriarchal system supported by capitalism in Europe (Butler, 2012). Supported by liberal ideas, the course of 20th century has been a significant landmark in the development of women's struggle for equal gender representation in all aspects of social lives. The struggle against the patriarchal system was famously identified as 'feminism' 60 (Robertson, 1986; Atanga, 2013). The universal declaration of human rights under the United Nations organization offered an impetus in intensifying the struggle, which then went at the global level (United Nations, 1949).

In Africa, Movements against patriarchal systems received attention in the late decades of 20th century with scholars such as Marjolie Mbilinyi Mama Amina, and Sylvia Tamale being frontline in the movement (Tamale, 2006). Various conferences were organized discussing how to improve women living conditions by confronting the webs of access shrouded in the patriarchal system (African Feminist Charter, 2006). Parallel to that, research publications addressing women's conditions have been important thrusts in the battle against gender inequalities in Africa (Tamale, 2006; Henry, 2018). The non-governmental and

international organizations have been vital agitators providing imperative data informing the globe on the context of gender issues in the continent (Meena, et al., 2018). However, the individual African governments made some efforts in devastating the problem as a means to attain the universal human rights agenda. In Job opportunities, political positions, social services access, and entrepreneurship women empowerment has become a sounding slogan for decimating inequalities (see Linda, 2014, p.30; Henry, 2018, p.7-8). Although (Meena, et al., 2018, p.1) purport that the pace to empower women is still low contrary to expectations as male dominance is still high.

Discussing at society level, literature has sensed the channels of gender inequalities. Most families belong to the patriarchal structure, which considers man as a symbol of unity, the head of the family, and the supreme judge in all family quarrels (Therborn, 2006, p.13; Henry, 2018, p.8). In Tanzania for example Linda (2014, p.30) submits that women are sidelined from families' decision making thus bringing dominance of men's ideas in family decisions. Addressing in a similar context (Nonjoge, 2018, p.2) shows that education on gender equality has at least risen in Tanzania as when the majority interviewed on gender relations to accessing land, education, and leadership they responded by calling for equilibrium between the gender. (Noyoo, 2010) adds to this discussion with a new lens by asserting that in contemporary African families the question of male dominance is unsound as these families have embraced a bilateral system from which inheritance of wealth, decisions, and even family names are determined by both women and men sides.

It has been the view of feminist and human rights agitators in Africa that the cultures of African communities are central bottlenecks toward demolishing gender inequalities in the continent (African Feminist Charter, 2006). Scholars have depicted male cultural dominance over females (Patricia, 2011). This has been possible by tracing its root from the historical trend of cultural practices in diverse African communities. According to (Stephen, 2010) females have been oppressed and marginalized ever since before the colonization of the continent. Women are traditionally the potent tools in household production but are less considered in possession of products from their labor (Akyempong, 2012, p.2). This has been attributed to the fact that in many African societies women have been a property that men can possess (Tamale, 2006). It is from these historical practices the present manifestations of gender inequalities trace their evolutions. Thus, feminist scholars opine that in the battle against gender inequalities there is need also to devastate cultural holds that are eyesores toward the struggle (Tamale, 2006). However, there is some literature portraying a sense of gender equalities rooted in African life practices of the past (Mihanjo, Mpuya, 1998; Akyeampong, Pashington, 1995).

In identifying the roles of males and females in pre-colonial Africa there has been equal performance in economic activities (Idang, 2015). For instance, when women were key players in agriculture production in many African societies, men were engines in herding and hunting activities; however, sometimes, men also engaged in agriculture production (Ilife, 1979, p.6). Similarly, when discussing the life traditions of the Kisi people in the southern rural Tanganyika Mihanjo and Mpuya (1998) asserts that when women were mundane in pot making which formed the base for the society's economy, men practiced fishing activities. Quarcoo and Johnso (1968) have used the same lens in studying the Shai people in southern Ghana where women were dominant in pot making and men were not allowed to involve in such activity. This was embedded by the claim that once one was involved in such activity he would lose his sexual potency thus women's supremacy continued in such activities while men were to do other activities including serving in militaries.

During the colonial period, colonialists elevated men over women in their projects. Various projects such as agriculture cultivation, mining, and construction activities used the male labor force to perform. Even armies' recruited males and excluded females. Consequently, the system appeared more patriarchal by nature (Fetter, 1979). The fact colonialism was a womb child of capitalism which feminist scholars have greatly shouted against in Europe, is equally associated to infuse and celebrate gender inequalities in African colonies (Akyempong, 2012, s.10). These colonial hangovers on gender relations manifest themselves in the modern era of globalization.

The question of globalization in African countries has been closely discussed about the dismantling of African traditional relations (Mikail, Abdullah, 2017, pp.13-14). The system is said to bring a new face of colonization where the weaker countries unconditionally respond to the social-cultural and economic structures of the powerful countries. The United States of America and European countries and China are highly mentioned to be the leaders in making the smooth running of global interconnectedness. According to (Glück, 2015.) globalization plays a vital role in enhancing cultural imperialism in the weaker countries. Therbon (2006) has put the concept in a proper context by asserting that globalization has a great position in understanding the current gender relations in Africa.

5. Discussion

In discussing the question of gender inequalities across history in Africa, writings seem to position African men as an eyesore in the development of African women. Most of the conferences held and

research presented and published on the area of gender relations in Africa man has always been portrayed as the spring toward the existing inequalities. The image of the African woman as a key role player in the development of African societies has been wiped away by the patriarchal system that is historically part of African cultural traditions (Henry, 2018). This understanding is, however, placing the current African generation at a crossroad as when one traces the history of gender relations in Africa via the lens of African practices he cannot find out the said inequalities. Adeniyi when presenting African roots of gender equality has evidenced this when purporting that:

“... In 2012, I started a nonprofit organization called Africa’s promise youth leader club. In working with the youth, I found that gender equality was viewed as a foreign concept It must be known that gender inequality that exists in Africa today is a continuation of the legacies of colonialism. I hope that African man joined African women in the fight against colonial ideas that still suppressing them. . .” (Adeniyi. African roots of gender equality TEDs Talks. Dec 18, 2017).

For the context he was discussing, Adeniyi gives insights that these discussions on gender equalities do not have a foothold in African ways of life. Thus, even the youth generations fail to define its origins in their localities but just treat it as an imposed foreign concept. Perplexing, African traditions have been considered a central focus that if destroyed there would be a chance to attain gender equalities. Perhaps the imperative point to interrogate is the gender relations in African cultural practices before colonial onset.

According to feminists and human rights activists, African cultural practices are the impetuses in the prevailing gender inequalities in Africa. The central argument for such a claim lies in the patronage that African culture offers to the dominance of patriarchal structures (African Feminist Forum, 2006). African women have been considered mundane in the economic production and prosperity of African communities since pre-colonial times (Kay, 1972). Thus far, the patriarchal system consistently smothered and unnoticed women’s roles in social existence. It is this conception, which created a continuous anathema against African cultural practices in thoughts of current African women in the continent associating the current woman’s social, political, economic, and cultural suffocates with the existence of African tradition. For this reason, the obliteration of African lifeways will pave a way for women’s success over the dominance of the patriarchal system in Africa. On the contrary, however, such conception becomes hardly hard to verify concerning African cultural traditions.

History informs us on how was African women valued in African communities before the advent

of colonialism. In political matters, for instance, the continent of Africa has memories of those women who had the trust and confidence of their communities to the extent of assuming leadership positions (Rodet, 2010; Meena, et al., 2017). Yaa ash ant, for example, managed to organize and lead her people in battles against British occupation in Ghana. Similarly, in Zimbabwe Niagasakana was an oracle leader who led her people to confront the British in the first Chama Ranga war. Correspondingly, the Bondei oral tradition informs us of the oracle of Mwakyuma who was a woman and the leader of the Bondei tribe, which is currently located in Muheza district Tanzania. When her tribe entered into a fight with their neighbor Digo tribe, Mwakyuma organized her armies and gave commands until they won the battle. Whilst, in the Shambaa Kingdom ‘who were the closest Bondei neighbor’ after the death of king Bughe there was a struggle for succession of the throne among the loyal descendants of Vugha and Kilindi. Where Bughe’s sister is mentioned to be the mediator that solved such a contest until Shekulwavu entered the throne. These few sampled insights among many others imply that pre-colonial women had an equal political position to that of men in the communities (see I’ajemmy, 1962; Feirman, 1974; Akyeampong, Pashington, 1995).

In economic spheres, African history recorded women waging their labor on diverse activities equally to men. Mihanjo in his study on the Kisi community found in southern Tanzania portrays that, women involved themselves in pottery making as a way to earn their daily bread. Equally, men were involved in fishing and hunting activities which all were potent for the economic performance of the Kisi people (Mihanjo, Mpuya, 1998). Herbert (1993, p.203) stretched further by telling the experience in Bunyoro and Buganda that women specialized in pottery working while fellow men engaged in ironworking. When interviewed with Kiss Tv about her lecture on the experience of African women and militarization in Africa, the feminist professor Mama Amina said that:

“... One of the key enabling factors in the survival of African people has been formerly hidden in the invisible eyes of labor of African women... .The secrets of Africa’s survival very much I think we can now locate in the network that women do ‘and have always done which has been essential to the survival of our societies...” (JSO interview with Mama Amina on Jun 28, 2013).

I think the point that the professor wanted to make here was to stress the role of the African woman as the crucial individual in the survival and development of African communities. Such roles that women played however have always not been exposed in the history of the development of the continent Africa. This is partly correct, as nobody will object to the role of women in the development of African communities

in the whole course of the history of the continent. Meanwhile, we could not have the courage to point fingers at women as the sole creature deserving such credits since even men engaged equally with women in production activities. This has been well-dressed by Ilife as cited in Patricia's Doctoral thesis that:

“... Social organization and roles of men and women varied. Division of labor provided context for differing roles between men and women in society. In pre-colonial, a woman is portrayed as completing mundane agricultural work while men spent time herding and hunting. Although there is evidence available on men's involvement in agriculture.” (Ilife, 1979, p.6).

I would like to draw a simple conclusion on the economic aspect of gender relations as experienced in pre-colonial times with an important note. That what are said to be inequalities in economic spheres as claimed by some researchers, feminists, and human rights activists seem to be nothing but just specialization and division of labor which were equal and fair. This situation was not experienced differently in social affairs.

At the social level, the pre-colonial societies in Africa were tied with a variety of practices that defined gender relations. Many interpretations offered on this aspect seem to elevate men over women in Africa (see for example Linda, 2014). Such elevation is conceived in many of the existing writings as the thrust for the contemporary women asphyxiates in the continent. The fact, that modern African women have lagged behind men in education, decision-making, and health services provision among many others has been explained in association with African cultural lifeways. According to Henry (2018, p.7) in Tanzania, the illiteracy level is 23% for females compared to 17% for males. This indicates that males are more educated than females in the country. Whilst, the father is considered the symbol of unity and the supreme judge in family matters and possesses all mandates in making decisions over the family. Subsequently, male children then inherit these privileges as they grow old (Henry, 2018, p.8). This reflects the current family situations not only in Tanzanian societies but also in many communities in Africa. To put things in context, however, Henry elaborates the cause for this situation when he asserts that:

“These privileges and attention offered to male children do not come for free. There is a price to pay in terms of reciprocity tendency embedded in this process because parents support from these male children at their younger age in exchange for emotional and material support from these male children when parents get older and retire from work. In rare cases, female

children also support their parents though not highly expected by parents and they are not blamed if they fail to do so” (Henry, 2018, p.8).

What Henry has put forward resembles what I and my relatives in my village at Kivindo in Muheza district Tanzania experienced to date. In my family, we were born two, I and my elder sister Asha. My sister started elementary school in 2002 at Kivindo primary school, which I was registered and joined in 2004. When we were back from school Asha was obliged to fetch water from Mkurumuzi River, which is about one and a half kilometers distance from our home, and cook for the family evening meal. I was obliged to milk cattle and go into bushes that normally did not cover the distance of more than one kilometer from home to collect a bundle of grasses to feed cattle. In 2011 we were all at secondary schools; however, my sister was a form three student at Kwabutu ward school in Lusanga whilst, I was joining Muheza Muslim Secondary which was one of the famous and better private schools in our district. The distance to both schools from our home is about nine kilometers.

Surprisingly, our father gave five thousand Tanzania shillings as weekly school pocket money to my sister which is about two United States Dollars and I received two thousand and five hundred Tanzania shillings which are about one United States Dollar for weekly school pocket money. Honestly, I felt envy and unfairness toward Asha’s pocket money as she received twice mine and I was not able to notice the reasons behind this. During annual and terminal holidays, it was only Asha who was given chances to travel and visit our relatives in Dar es Salaam, Tanga town, and Morogoro. While parents required me to stay home and assist them in farming and cattle caring. Unluckily, she did not perform well in her form four national examinations and finally I am the only family child who has reached university and pursued undergraduate and postgraduate studies under my parents support with the hope that I am obliged to offer financial support to both parents and Asha in the latter days.

What I have come to realize in my adulthood is that bringing up a male child in Africa is somewhat different from bringing up a female one. We believe that there are certain kinds of teachings that a female child needs to acquire contrary to males and vice versa. For instance, it is shameful according to our traditions for a man to stay in the kitchen and cook it is a female usually duty (See Nchimbi, 2009). In the same way that, Women do not go hunting as it is the duty of males. However, there is some knowledge equally acquired by both genders such as washing clothes, respect, and ethics of the society. Going to school was for both, although; families have high expectations for their male children than females. This is conceivable because when females marry their husbands they subscribe to their husbands’ clan but do not lose their chance of inheritance from their parents. This family system subscribes to what Noyoo

(2000) has referred to as the bilateral family system in Africa. Before the colonial onset, the question of marriage formed a very essential part of African gender relations which I think is proper now to widen its discussion.

In the Pre-colonial era, African cultural traditions on marriage varied according to the societies practiced. Economic production was an important aspect defining marriage systems in pre-colonial times. In communities where women were the main economic producers, polygamy was valued by men who were to pay a bride price for marriage but in areas, where men were the main economic producers women, were to pay a dowry for marriage (Akyempong, 2012, 7; Herbert, 1993). Audime (1987) adds that according to Igbo traditions if a woman is infertile, she can marry another woman to her husband. And If married, women have to have children with other men then these men would not have claim over the children since they belong to the women who have offered dowry to marry other women.

Equally, Mbonde (1973, p.24) in his study over the Makonde of southern Tanzania tells that, according to marriage traditions of such tribes after a man marrying a woman they all go to live near the wife's parents house. There a man is always responsible to care for his wife's parents by giving them food and cultivate a farm for them. Sometimes a man has to stop all his activities and go to perform what his mother or fathers-in-law have requested. For a man, it is pride managing to solve and fulfill the needs of his wife's parents. In that regard, a good husband is determined by his ability to perform his activities and those demanded by his wife's relatives. At the onset of colonialism in Africa, gender relations assumed another face quite different from pre-colonial times.

Colonialism destroyed the preexisted gender relations in Africa (Ginio, 2006). Colonialists imposed various new systems in economic political cultural and social structures, which were foreign to Africans (Karagoz, 2020). The fact that the central aim of colonial systems was to exploit Africans at the maximum level, made them seek for smartest alternates to achieve such a target. In this regard, they preferred much to incorporate men than women into social-economic and political projects. For instance, the construction of railways, barracks, administrators' houses, plantation farming, and mining activities needed manual labor that for colonialists' women were deemed unfit to carry do. It is, therefore, only men were highly drawn into colonial projects. This was also a reason for recruiting only men into colonial armies and only young boys were given priorities in school. Colonial systems excluded women from accessing colonial privileges and this is what staged long-standing gender inequalities in contemporary African societies (Akyeampong, 2012, p.15).

Colonialism was detrimental to gender equalities that existed in Africa prior to colonial inception.

It is known that colonialism was the womb child of capitalism, which in Africa was brought under the policy of imperialism. In Europe, capitalism was early noticed as a patriarchal system in totality due to its tendency of sidelining women to access privileges in all spheres of human existence and leaving free chances for men to enjoy the fruits of its operation. In Africa, Adenyi (2017) points that, colonialism brought the concept of Victorian women who should stay at home and leave real works performed by men. Subsequently, women have been deprived of the rights and privileges which African traditional systems offered them. In access to education, African boys were preferred to girls thus boys who were future men then became educated than girls. An impact of this was the absence of women in colonial administrative posts. It is from these relations that colonizers implanted into African lifeways the current gender inequalities have evolved.

The prominent feminist Mama Amina while responding to the question on the future of feminism and the struggle for women's rights in Africa asserts: "The future is bright we've got lots of work to do, but the ultimate future should be to render feminism and the struggles of women for freedom irrelevant" (JSO interview with Mama Amina on Jun 28, 2013). I think now these movements to make feminism and the struggle for women's rights irrelevant have to offer a keen eye in struggling against colonial hangovers which still waters the colonial germinated seed of patriarchal systems in African communities. The label that current researches on gender issues give over African culture as the source of the existing gender inequalities has no any realities. Patriarchal structures have been infused into African lives mainly during colonial domination. Globalization has now taken its cause in addressing gender subjects in Africa.

The concept of global interconnectedness has its way of obfuscating the understanding of the root cause of gender inequalities in Africa (Gluckman, 1963). The fact that the field of knowledge production is in large part dominated by western and American ideas has complicated the way toward understanding gender inequalities in its context. A spectacle that westerners have offered seems to stress the burden on African cultures consequently; researchers on the topic have been highly drawn to such conceptions (Glück, 2015). I guess this to be an outcome of a conspiracy to dismantle African culture and elevate western culture under the umbrella of imposing democracy and human rights, liberalism on the continent of Africa. These entities carry ideas to liberate women from the nails of traditional African patriarchal systems. Westerners have always placed funds in fostering research on gender issues that normally find African culture guilty of nurturing gender inequalities. Thus, I suspect Africans to have continued with it unconsciously which is why it becomes hard for them to identify the definite sinister for gender equalities in their continent.

6. Conclusion and recommendations

This article has discussed the prevailing notion of gender inequalities in Africa as an outcome of the existing patriarchal systems mantled into African cultural traditions. This article has found that the so-called gender inequalities between males and females do exist in the continent at the contemporary time. However, in attempts to find out its roots, researchers have wrongly accused African culture of being the patron of patriarchal structures. The article has also discussed that what we call inequalities at present was nothing but the division of labor and specialization between males and females. There is no pre-colonial record of women complaining of social, political, cultural, or economic oppression and exploitation done by men. Perhaps, the problem comes when we use our understanding of the contemporary world and assume that the past was in the same way as it is today. This is likely to be an outcome of what historians have referred to as presentism in research of the past.

This article also has witnessed that colonialism is the total syndrome from which the current gender inequalities have evolved. The fact that colonizers came from the continent with deep patriarchal systems then it was infused into African colonies via various colonial projects. Gender relations in modern Africa are the hangovers inherited from the implanted seed of excluding women from social-political cultural and economic structures. However, in the battle to dismantle these inequalities globalization and the process of westernization have been noted as great menaces that have offered feminists, researchers, and human rights agitators a contrary lens in viewing the problem from its proper context. In that regard, the argument in this paper that gender inequality is merely a recent creation, which has no root in the African lifestyle seems to be correct. Likewise, an argument that the attachment of the question of inequalities in the history of gender relations in Africa by tracing its root to African traditional lives is a conspiracy aiming at devastating African culture in the process of westernization seems to be relevant in dressing the demands of this study.

Kaynaklar

Adeniyi, R. (2017). *African roots of gender equality on TEDx Talks*. (Dec 18, 2017).

Agwanda, B. (2019). Is history losing its popularity as an academic discipline? A case study of USA and Nigeria. *Journal of Universal History Studies*, 2(2), 183–197.

Akyeampong, E. Pashington O. (1995). Spirituality, gender, and power in Asante history, *International Journal of African Historical Studies*, 28 (3):481-508.

- Akyeampong, E., Hippolyte F. (2012). The Contribution of African Women to Economic Growth and Development: Historical Perspectives and Policy Implications Part I: The Pre-Colonial and Colonial Periods. *Policy Research Working Papers*. (April). Doi: 10.1596/1813-9450-6051.
- Anunobi, F. (2002). Women and development in Africa: From marginalization to gender inequality. *African Social Science Review*, 2 (2), Article 3.
- Atanga, L. L. (2013). *African Feminism?*. USA: John Benjamins Publishing Company.
- Butler, J. (2012). *Gender and Sexuality in Walton, D. Doing Cultural Theory*. London: Sage.
- Davison, J. (1988). *Agriculture, Women, and Land: The African Experience*. Boulder: Westview.
- Feirman, S. (1974). *The Shambaa Kingdom*. London: University of Wisconsin Press.
- Ginio, R. (2006). Negotiating legal authority in French West Africa: The colonial administration and African assessors, 1903-1918. B. Lawrance, E. Osborn and R. Roberts (Ed.), *Intermediaries, Interpreters, and Clerks: African Employees in the Making of Colonial Africa*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Glück, A. (2015). *De-Westernisation, Key concept paper*. Working Paper. MeCoDEM. ISSN: 2057-4002 (Unpublished).
- Gluckman, M. (1963). *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell.
- Henry, A. A. (2018). *Gender Inequality in Income Distribution: A Study in Tanga Tanzania*. Unpublished MA Thesis, Norwegian University of Life Sciences.
- Herbert, E. W. (1993). *Iron, Gender, and Power: Rituals of Transformation in African Societies*. Bloomington: Indiana University Press.
- I'ajemmy, A. H. (1962). *Habari za wakilindi*. Dar Es Salaam: East African Literature Bureau.
- Idang, G (2015). African culture and values. *Phronimon*, 16 (2), 97-111.
- Ilife, J. (1979). *Tanganyika Under Germany Administration, 1906-1912*. In Patricia, J.M. *Women and Access to Higher Education in Tanzania: A Qualitative Study*. Unpublished Ph.D. Thesis. The University of Iowa.

- Karagöz, C. (2020). Colonial attempts to control and overcome nature in Prospero's daughter. *Universal Journal of History and Culture*, 2 (1),17-31.
- Kay, G. B. (1972). *The Political Economy of Colonialism in Ghana: A Collection of Documents and Statistics 1900-1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kiss Tv. *JSO interview with Mama Amina on June 28, 2013*.
- Linda, Z. (2014). *Factors causing gender inequalities in Tanzania: A Case of Korogwe District*. Unpublished MA Thesis. The Open University of Tanzania.
- Meena, R., Rusimbi, M., Isrel, C. (2017). *Women and Political leadership: Facilitating Factors in Tanzania*. Dar es salaam. Uongozi institute.
- Mihanjo, E. P., Mpuya, J. L. (1998). *Exchange Transformation of the Kisi Household Pottery Enterprise, and the Reproduction of Gender Relations*. Research Report funded by OSSREA, May 1998.
- Mikail, K. W., Abdullah, A. (2017). The impact of globalization on African culture and politics. *Journal of International Studies*, 13, 13-14.
- Nchimbi, R. (2009). From Unyago to Kitchen Party: Changing forms and patterns of women social adjustment education cosmopolitan. Tanzania.Tanzania Zamani journal of historical association. 6 (1), 1-26.
- Noyoo, N. (2000). The quest for family policy in Zambia. Z. Mokomane (Ed.), *Work-Family Interface in Sub-Saharan Africa: Challenges and Responses*. New York, NY: Springer Publishing, 161-175.
- Patricia, J. M. (2011). *Women and Access to Higher Education in Tanzania: A Qualitative Study*. Unpublished Ph.D. Thesis. The University of Iowa.
- Quarcoo, A. K., Johnson, M. (1968). Shai Pots: The Pottery Tradition of the Shai People of Southern Ghana.BaesslerArchiv. 16, 47-88.
- Robertson, C. (1986). *Women and Class in Africa*. New York: Africana Publishing.
- Rodet, M. (2010). Continuum of gendered violence: the colonial invention of female desertion as a customary criminal offense, French Soudan, 1900-1945. E. S. Burrill., R. L. Roberts and E. Thornberry (Ed.), *Domestic Violence and the Law in Colonial and Post-Colonial Africa*. Athens: Ohio University Press.

Stephen, O. (2010). Colonial Economic Structures in Africa: Their Purpose And Legacy. Unpublished Paper, Swarthmore College, PA.

Tamale, S. (2006). African feminism: How should we change. *Development*. 49(1), 38-41. 10.1057/Palgrave Development.1100205.

Therbon, G. (2006). Introduction: Globalization, Africa, and African family patterns. G. Therbon (Ed.), *African Families in Global context*. Uppsala: Uppsala Nordiska Afrikaninstitutet.

United Nations. (1949). *United Nations Universal Declaration of Human Rights 1948*. United Nations humanrights Publisher. Retrieved September 27, 2021, from <http://www.jus.uio.no/lm/en/manifest/un.universal.declaration.of.human.rights.1948.html>.

Article Information Form

Author(s) Notes: Mhando M Mikidady is a Masters degree student and tutorial assistant in the department of history Muslim University of Morogoro.

Author(s) Contributions: The article has a single author.

Conflict of Interest Disclosure: No potential conflict of interest was declared by the author.

Supporting/Supporting Organizations:No grants were received from any public, private or non-profit organizations for this research.

Ethical Approval and Participant Consent: Scientific, ethical and citation rules were followed during the writing process of the study titled “Gender Inequality: An Alien Practice to African Cultural Settlement”; No falsification has been made on the collected data, and the ”Universal Journal of History and Culture” has no responsibility for all ethical violations that may be encountered, and all responsibility belongs to the authors.



Nijer’de Eğitim Sistemi, Kültür ve Kimlik: Sosyolojik ve Tarihsel bir Bakış

Elhadji Bachir Sani Hamet ¹

Özet: Bu araştırma Nijer’in eğitim sistemi ile kültür ve kimliğinin inşası arasındaki mevcut ilişkiyi ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu makalede, sömürgecilik döneminden günümüze kadar Nijer’in siyasî tarihine odaklanılmıştır. Nitekim geçmişte yaşanan çeşitli gelişmeler Nijer’in siyasi tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte yaşanan gelişmelerinin ardında Nijer’de yönetim biçimi demokratik sürece doğru geçişi tecrübe etmektedir. Nijer’in bağımsızlığı dâhil olmak üzere, istikrarın olmadığı dönemlerde iktidar tarafından uygulamaya konulan eğitim ve kamu politikalarının kültürel hayat ve kimlik üzerindeki etkileri tartışmaya açıktır. Genel olarak, Nijer’in toplumsal gerçekliği ve kültürel dokusu dikkate alınarak, yeni bir eğitim sistemi müfredatı uygulamaya konulmuş olmakla birlikte, birçok eksikliğin varlığı da göze çarpmaktadır. Dolayısıyla, bağımsız bir ülke olmasına rağmen, başta Fransa olmak üzere dış devletler tarafından Nijer’in iç politikasına yapılan yoğun müdahalelerden dolayı ülkenin eğitim standartları hedeflenenden daha aşağı seviyededir.

Anahtar Kelimeler: Kamu Eğitim Politikası, Kimlik, Kültür, Nijer’in Siyasal Tarihi

Education System, Culture and Identity in Niger: A Sociological and Historical Perspective

Abstract: This study aims to understand the current relationship between the education system of Niger and the construction of its culture and identity. Therefore, this study aims to focus on the political history of Niger from the colonial times to the present. As a matter of fact, various developments in the past have important places in the political history of Niger. However, regardless of the experienced developments, the country still entered the democratic process. More precisely, the research focuses on the education and public policies implemented by the relevant political power, which occurred consecutively during its precarious period, including the independence of the country. Also, it will be discussed whether the education policies implemented have impacts on the culture and identity of Niger. Overall, it is observed that, despite the attempts to implement the curriculum of a new education system based on the country’s respective competencies, realities and culture, many shortcomings still exist. Therefore, despite being an independent country, the education level of the country remained under the determined goal due to the intense interventions made by foreign powers, especially France, in the domestic policy of Niger.

Keywords: Culture, Identity, Niger’s Political History, Public Educational Policy

¹Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Sakarya, Türkiye, esanihamet@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-8504-113X

1. Giriş

Batı Afrika’da bulunan Nijer Cumhuriyeti, 1,267,000 km²’lik bir alanı kaplamaktadır. Nijer, kuzeyde Cezayir ve Libya, doğuda Çad, güneyde Nijerya ve Benin, batıda ise Burkina Faso ve Mali ile komşu konumundadır. Nijer yarı-başkanlık sistemi ile yönetilmekte olup başkenti Niamey’dir. 2012’deki son genel nüfus sayımı ve konut sayımına göre, Nijer’in nüfusu 17 milyon iken 2019 yılında 23,310,715’e çıkmıştır¹. Worldometers verilerine göre, 2020’de Nijer’in nüfusu 24,606,611 olarak tahmin edilmektedir².

Sömürge döneminden günümüze kadar, Fransız sömürgesi altındaki diğer Afrika ülkelerinde olduğu gibi, iç ve dış faktörlerin bir araya gelmesi Nijer’de de birçok siyasî gelişmeyi beraberinde getirmiştir. Örnek olarak Afrikalı milletvekillerinin Fransız parlamentosunun entegre edilmesi ve seçimi, Çerçeve Yasanın kabul edilmesi, Fransız Afrika Topluluğu’na katılımı, sömürge ülkelerin bağımsızlığa kavuşması bunlar arasında yer almaktadır. Afrika ülkelerin yüksek petrol rezervine ve yer altı zenginliklerine sahip olmasına rağmen bu doğal zenginlikler ülkenin gelişmesine katkı vermek yerine yukarıda bahsedilen siyasi ve toplumsal gelişmeler nedeniyle Afrika ülkelerin’in geri kalmışlığının temel kaynağı haline gelmiştir. Afrika’nın geri kalmışlığına sebep olan faktörler arasında, eğitim ve kültürün ihmal edilmesi öncü bir rol oynamıştır. Afrikalılar kendilerini kolonyal asimilasyon karşısında, kendi kültürlerini ve geleneksel değerlerini tamamen kaybetmiş bir durumda bulmuştur. Bu konuyla ilgili olarak Césaire’in (1995, 13) aşağıda alıntılanan ifadeleri kayda değer niteliktedir:

“İçi boşaltılmış ve öz kültürüne yabancılaştırılmış toplumlardan, tahkir edilmiş kültürlerden, iflas etmiş kurumlardan, el konulan topraklardan, katledilen dinlerden, yok edilen sanatsal ihtişamdı, olağanüstü baskı içerisinde hayatını devam ettiren, batı korkusuyla sarsılmış, aşağılık kompleksiyle malul, gururları ayaklar altına alarak diz çöktürülmüş ve umutsuzluk aşılannmış milyonlarca insandan bahsediyorum”.

Bu davranış sömürgeleştirilmiş ülkelere karşı Batılı güçlerin, diğer medeniyetlerin kültürlerini ve özgürlüklerini yok sayması anlamını taşımaktadır. Konuyla ilgili olarak, İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde, yakın dönemde, Afrika ve Asya kökenli toplulukların ötekileştirildiği ve dışlandığı görülmektedir. İngiltere’de ülkenin çok kültürlü olduğu açık olmasına rağmen muhafazakârlar çok kültürlü kavramına sistematik biçimde karşı çıkmaktadır. Onlara göre İngiltere, yüzyıllar içerisinde temelde ulusal kimlik

¹RGP/H 2012

²www.worldometers.info/policy, Erişim Tarihi: 20.12.2020.

sayesinde bir arada tutulan farklı bir kültür geliştirmiş ve bu nedenle bir ayrıcalıklı olarak bu konumunu sürdürmelidir. Muhafazakarların aksine birçok liberal, Britanya toplumu için çok kültürlü tanımlamasını yapmaktadır. Fransa’daki etnik azınlık nüfusunun oranı İngiltere’dekine yakındır; yapısı da kabaca benzerlik göstermektedir. Fakat orada hem muhafazakârlar hem de liberaller ülkenin çok kültürlü olduğunu reddetmektedir. Fransız siyasi geleneği güçlü bir vatandaşlık fikrine dayanmaktadır. Fransız vatandaşı olmak özgürce Fransız ulusuna bağlı olmak, ayrımcılık yapmaksızın diğer vatandaşlarla eşit bir şekilde aynı hak ve ödevlere sahip olmak demektir. Bu çerçevede Fransız yasaları tüm vatandaşları eşit olarak kabul eder, azınlık kavramına yer vermez. (Parekh, 2002, 8). Nitekim Fransızlar çok kültürlü kavramına sıcak bakmazlar. Fransa ferdi özgürlük insan hakları ve evrensel değerleri savunan bir ülke olmasına rağmen ancak çok kültürlü kavramına olumsuz yaklaşımlarının nedeni genel itibariyle diğer Batı ülkelerinde olduğu gibi Fransa’da da toplumsal ve ekonomik kaygılar önde gelmektedir. Birbirinden tamamen farklı toplulukların aynı ortamda bir araya gelmesi durumunda her iki tarafın da hem olumlu hem olumsuz şekillerde etkilenmesi kaçınılmazdır. Özellikle Batı Avrupa ülkelerinde kimliklerini tehdit altında gördükleri için çok kültürlük kavramı bir milli güvenlik meselesi olarak algılanmaktadır. (Le Coadic, vd. 2005, 25).



Harita 1 Nijer Haritası ve komşuları³

³<https://www.turkiye-rehberi.net/nijer-haritasi.asp>. Erişim Tarihi: 12/01/2022.

Birçok Afrika ülkesinde olduğu gibi, Nijer de yukarıdaki bu gelişmelerden kaçamamıştır. Bu çalışmada, Sahel’in bir geniş ülkesi olan Nijer cumhuriyetinde yaşanan farklı siyasi istikrarsızlıkları, tüm tutarlılık ve tutarsızlıklarıyla eğitim reformları üzerindeki etkileri üzerinde durulacaktır. Çalışmada kullanılan metodoloji esas olarak eleştirel literatür kaynakları üzerinde şekillenmiştir. Bunların arasında başta Afrika olmak üzere Nijer’in genel tarihi ve eğitim ile ilgili kaynaklar, makaleler, tezler, resmi belgeler bulunmaktadır.

2. Nijer’in Siyasi Tarihi

Bu kısımda Nijer’in siyasi tarihi üzerinde durulmuştur. Öncelikle, Nijer’in sömürge öncesi döneminden bağımsızlığa, ardından bağımsızlıktan günümüze olan dönemi bütün detaylarıyla ele alınmıştır. Nijer’in siyasî tarihini incelemeye önce Nijer’in siyasî sistemi ve idarî yapısından bahsetmek yerinde olacaktır.

Bağımsızlıktan günümüze, Nijer çeşitli anayasal deneyimler ve farklı siyasi sistemleri yaşamıştır (Zaki, 2017, 6). Bunun yanı sıra başkanlık sistemi, yarı-başkanlık sistemleri uygulanmıştır. Bununla ilgili olarak bağımsızlıktan hemen sonraki uzun sürede tek parti ve diktatörlük rejimi altında kalması nedeniyle, Nijer’in demokratikleşme mücadelesi sekteye uğramıştır. Öte yandan, bağımsızlıktan sonra kimi olumlu gelişmeler kaydedilmiş olsa da ülkede kimi zaman siyasî istikrarsızlıklar da yaşamıştır. 1960’tan günümüze kadar Nijer’de 7 farklı cumhuriyet yönetimi kurulmuş ve 4 ayrı darbe meydana gelmiştir. Birinci, ikinci, dördüncü ve altıncı cumhuriyetlerin anayasalarında başkanlık yönetim sistemi olarak kabul edilmiş iken üçüncü, beşinci ve yedinci cumhuriyetlerde ise yarı-başkanlık sistemi tercih edilmiştir (Zaki, 2017, 30). Fransız tipi yarı-başkanlık sistemiyle yönetilen Nijer, yasama ile yürütme arasındaki ilişkileri tek ulusal meclis tarafından yürütülmektedir, 2011’den bu yana yedinci cumhuriyet sürdürmektedir. Anayasaya göre Nijer’de üç farklı erk mevcuttur: Yasama, yürütme, yargı.

Anayasa hükümlerine göre yargı, yasama ve yürütmeden bağımsızdır. Yargı fonksiyonu, Anayasa Mahkemesi, Yargıtay, Danıştay, Sayıştay ve bölge mahkemeleri tarafından görülmektedir. Cumhurbaşkanı ve milletvekilleri eşit ve gizli oya dayalı seçimler ile halk tarafından, doğrudan doğruya seçilmektedir. İdari örgütlenmesi açısından ise ülke üniter bir yapıya sahiptir.

2.1 Sömürgeден Bağımsızlığa

Nijer’in sömürge tarihini ele almak, genel itibariyle dolaylı olarak sömürge altındaki Afrika’nın genel tarihinden ayrı değildir. 19.yüzyılda, Afrika topraklarının yaklaşık %80’ine ulaşan bir alanda, Afrika’da yönetim sisteminde genel geleneksel ve kabile liderleri ile hanedanlar (imparatorluklarda, krallıklarda, klan ve soy) tarafından yönetilmiştir. Birkaç yıl sonra, yukarıda bahsedilen durumların ardından, radikal olmasa da olağanüstü gelişmelere tanık olunmuştur. 1914’te, Etiyopya ve Liberya’nın tek istisnası dışında, bütün Afrika, Avrupa güçlerinin egemenliği altındadır (Boahen, 1987, 22-23). Bu tarihten kısa bir süre önce 1884-1885 yılları arasında Berlin’de uluslararası bir konferans düzenlenmiştir. Bu konferansın ana amacı, Afrika’yı Fransa, İngiltere, Almanya, Belçika gibi Avrupa devletleri tarafından paylaşılmasıydı.

Paradoksal olarak, konferansın Afrika adına olmasına rağmen, bu konferansa hiçbir Afrika ülkesi katılmamıştır. Dahası, tam da bu noktada, batılı güçlerin yüzünde Afrikalılar, düşünmeyen ve akıl yürütme yeteneği olmayan düşük profilli insanlar, barbarlar, vahşiler olarak kabul edilmiştir. Bu paylaşım, farklı Afrika halklarının sosyal tarihi, siyasi ve kültürel gerçeklerine değer vermeden gerçekleştirmiştir. Tek önemli olan Avrupalı devletlerin ekonomik çıkarlarıydı. Böylece örnek olarak Nijer ve Nijerya aralarındaki sosyal hayat, etnik gruplar ve kültür ile ilgili ortaklıklara rağmen, keskin bir şekilde ayrıştırılmıştır. Ünlü Burkina Fasolu tarihçisi Joseph Ki-Zerbo (1922-2006), bu paylaşım ile ilgili olarak söylemiştir ki “Çizilen her sınır, Afrika’nın sırtında bir hançer gibi görünmektedir”.

Böylece, birkaç yıl sonra, 1904 ve 1906 Fransız-İngiliz anlaşmaları ile birlikte, Nijer topraklarının nihai konfigürasyonunu Fransız işgali altına almasına sebep olmuştur. Nijer, sömürgeciler tarafından tamamen kontrol edilinceye kadar ilk resmi olarak “*Nijer’in Askeri Bölgesi*” olarak adlandırılmıştır. Daha sonra Temmuz 1922’de, Fransız Batı Afrikası’na (Fransızcası : Afrique Occidentale Française) entegre olan “*Nijer Kolonisi*” haline gelmiştir. Fransa tarafından atanan bir vali, tüm bölgeyi kontrol etmekten sorumludur. Buna “*Direct Rule*” ya da “*Doğrudan Yönetim*” adlandırılmaktadır. Jules Ferry tarafından 19. yüzyılda Fransızlar tarafından önerilen laik sömürge okulu aracılığıyla halkların doğrudan yönetimi ve nüfusların kendi kültür ve değerleri öğrenmektense Avrupa uygarlıklarının değerlerine göre asimile edilmesine dayanmaktadır⁴.

1946’da Nijer, Fransa Ulusal Meclisi’nde 2 milletvekili ile temsil edilmektedir. Eylül 1958’de, Afrikalıların bağımsızlıklarına erişmelerini sağlayan General De Gaulle tarafından bir referandum düzenlenmiştir. Seçimlerin sonunda Diiori Hamani liderliğindeki Fransız-Afrika Topluluğu taraftarları %78 oranı ka-

⁴<http://lactualite-niger.com/>. Erişim Tarihi: 12-4-2019.

zanırken Djibo Bakary liderliğindeki bağımsızlar oyların sadece %22’sini almıştır. Fransız işgali altındaki tüm Afrika ülkeleri arasında yalnızca Sekou Touré’nin Gine’si oy kullanıp bağımsızlığına kavuşabilmiştir. Bu zafer, Afrika Demokratik birliğine (RDA) bağlı Nijer İlerleme Partisi (Parti Progressiste Nigérien) lideri Diori Hamani’nin iktidara gelmesini sağlamıştır. Nijer’de 18 Aralık 1958 tarihinde cumhuriyet ilân edilmiş, ülkenin ilk anayasası 25 Şubat 1959’da kabul edilmiş ve Nijer 3 Ağustos 1960’ta bağımsızlığa kavuşmuştur⁵.

2.2 Bağımsızlıktan Günümüze

Bağımsızlıktan bu yana Nijer’in siyasi tarihinde birçok siyasi eğilim var olmuştur. Siyasi istikrarsızlık birçok durumda devletin işleyişini engellediği gibi belirli kurumsal kırılmalık ve çok sayıda idari kriter kaybı yaratmıştır. Özellikle hükümet çalışmalarının uygulanmasında kalıcılık ve belirsizliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Danda, 2004, 6). Fransız sömürgesi olan Nijer, 1960 yılında bağımsızlığını kazanmıştır, bağımsızlığından bu yana Nijer’de yedi kere cumhuriyet idaresi kurulmuş ve bununla birlikte dört askerî darbe yaşamıştır. 1960 yılından sonra PPN (*Parti Progressiste Nigérien*) iktidarında başlayan ilk Cumhuriyet tek partili bir sivil otorite rejimi ile yönetilen Nijer, 1974’te yaşanan asker darbenin ardında 1991 yılına kadar askeri bir rejimle yönetilmiştir.

Askerî rejimin uzun sürmesi, toplumsal istikrarsızlık ve demokratikleşmenin gerçekleştirilememesi yüzünden kimi toplumsal hareketlerin meydana gelmesine neden olunmuştur. Kasım ayında, İkinci Cumhuriyetin çıkışına zemin hazırlayan yeni bir anayasa kabul edilmiştir. Bununla birlikte öğrenci direnişleriyle güçlendirilen sendika hareketleri, Temmuz 1991’de gerçekleştirilen siyasal uzlaşma olarak bilinen ulusal Egemen Konferansı toplanıncaya kadar bu rejimi bastırmıştır. Bu Ulusal Konferans ile birlikte, Cheffou Amadou liderliğinde 15 aylık demokratik bir geçiş hükümeti kurulmuştur. Geçici hükümet tarafından düzenlenen referandumun ardından, Aralık 1992’de üçüncü Cumhuriyet anayasası kabul edilmiştir.

Özetlenecek olursa genel olarak Nijer’in siyasi tarihi diğer Afrika ülkelerinin de karşılaştığı toplumsal, ekonomik, siyasal ve yönetsel meselelerle mücadeleyi içermektedir. Nitekim bağımsızlığın kazanılmasından sonra 1991’de gerçekleştirilen siyasal uzlaşma neticesinde 1993 yılında demokratik hayata geri dönmüştür. Ancak bu tarihten itibaren dört defa yaşanan askeri darbeler sonucu Nijer’in demokratikleşmesi akamete uğradığı gibi siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar devam etmiştir.

⁵<http://lactualite-niger.com/>. Erişim Tarihi: 12-4-2019.

Şunu belirtmek gerekir ki Nijer’de yapılan askeri darbelerin tamamına yakını, başta Fransa olmak üzere dış güçler tarafından verilen desteklerle gerçekleştirilmiştir⁶. Nitekim Nijer Ordusu’nun neredeyse tüm üst düzey yetkilileri Fransa’da eğitilmiştir. Bağımsız bir ülke olmasına rağmen, Nijer Fransa’nın siyasi ve kültürel etkisi altında olmaya devam etmektedir. Bu nedenle neo-sömürgecilik olarak bilinen yeni sömürgecilik sistemi, Nijer’de bir gerçektir ve hemen hemen her sektörde varlığını hissettirmektedir.

3. Eğitim Politikaları ve Stratejileri

Yukarıda Nijer’in bağımsızlıktan önce ve sonra yaşanan siyasi süreçlere uzunca değinildiği gibi bu bölümde de ülkenin geleceği yönelik siyasi kurumuna yön verecek olan elit tabanı yetiştirecek eğitim kurumu üzerinde durulmaktadır. Aynı zamanda sömürge döneminde Nijer’deki eğitim politikaları tahlil edilmiştir.

Her şeyden önce mevcut Nijer eğitim sisteminin nasıl yapılandırıldığına görülmesi gereklidir. Nijer’de mevcut eğitim sisteminin oryantasyonuna ilişkin 1 Haziran 1998 tarihli 98-12 sayılı Kanun ile çıkarılmıştır⁷. Bu kanun, eğitim sistemini örgün eğitim ve yaygın (informel) eğitim olmak üzere iki alt grup etrafında düzenlemektedir. Örgün eğitim sisteminin yapısı 4 eğitim kademesinden oluşmaktadır. Bunlar, anaokulu (2 veya 3 yıl), ilköğretim (6 yıl), ortaokul (4 yıl), orta öğretim (3 yıl), teknik ve mesleki eğitim ve Yükseköğretimle oluşmaktadır. Yaygın (informel) eğitim ise temel olarak devletin başlattığı okuryazarlık seferberliğini ve Kur’an kurslarını kapsamaktadır (Gerard, 2004, 8).

3.1 Sömürge Döneminde Eğitim

Nijer’de, sömürge işgalinin ilk döneminde (1900-1945), Nijer’in eğitim sistemi çok geri kalmıştır. Fransız sömürge doktrini iki çelişkili yaklaşıma dayanmaktadır. Fransa, bir yandan, temelde eğitimi içeren bir misyon olan Afrikalıları ”medenileşmek” misyonuna sahip olduğunu ileri sürerken, diğer yandan koloniler, okul düzeyi de dahil olmak üzere kendi idareleri için ödeme yapmak zorunda bırakılmıştır (Leonardo, vd. 2012, 11). Bu durumda, Mali, Çad, Nijer gibi yoksul bölgelerin tersine müreffeh kolonilerde okulların kurulması ve geliştirilmesi Fransız menfaatleri gereği tercih edilmiştir. Bu yaklaşım aynı zamanda Leonardo vd. (2012) göre sömürge yönetiminin ilk yıllarında Nijer’deki okul sisteminin “ilkel” seviyede gelişimine neden olmuştur. Bu yazarlar, Nijer’de gerçek eğitim geliştirme politikasının

⁶Fransa’nın Nijer’deki darbelerde oynadığı rol hakkında daha fazla ayrıntı için Klaas van Walraven (2014), Idrissa Kimba (2008) gibi yazarlara bkz.

⁷<http://www.men.ne/RLR/textes/40-0.html>. Erişim Tarihi: 25-12-2020.

başlatılmasının “Çerçeve Yasası” bağlamında ve siyasi liberalleşme ile birlikte 1956’dan sonra mümkün olabildiği tespitinde bulunmuşlardır. Sömürgeci güçlerin sözde eğitim politikası girişimlerine rağmen, sonuçlara bakıldığında halk nezdinde beklenen seviyenin altında kalmıştır. Robert Charlick’in (1991’dan, akt. Leonardo, vd. 2012, 12) belirttiği gibi ”Fransa, Nijer’deki nüfusunun eğitimini neredeyse ihmal etmiştir”. 1956’da, “Çerçeve Yasası” çerçevesinde özerklik statüsünü kazanan Nijer’de, Nijerli çocukların %2’sinden azı ilköğretimde kayıt olmuştur. Bunun sebebine bakıldığında 1931’de açılan ilk ortaokulu sadece elit ve soylu çocuklarına yönelik olmasından kaynaklanmaktadır. 1956’nın sonlarında, Nijer’de ortaokulda kayıtlı olan sadece 600 öğrenci var iken, bunlardan sadece 4’ü o yıl üniversite sınavına girmiştir (Leonardo, vd. 2012, 14). Bu rakamlara bakıldığında Nijerlilerin eğitiminin Fransa için önemli olmadığı anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi Fransa’nın eğitimi tesis etme amacı Nijerlilerin eğitimi seviyesini yükseltmek değil, Nijer halkının Fransız sömürgesine boyun eğmesini kolaylaştırma stratejisine dayanmaktadır.

Meunier’in (2000, 17) belirttiği gibi Fransız sömürgeci Afrika eğitim politikasının temel amacı, ülkelerin kanaat önderlerini ve soylu sınıf kesimini denetim altına almaktır. Böylece sömürgeci idareye hizmet etmektedir. Bu nedenle eğitim seçicidir, soylular için tasarlanmıştır, ancak sömürge rejiminin “*commis*”lere (Fransızcada bu kelime, sömürgeciler ve sömürgeleştirilenler arasında aracı rolü oynayan insanları belirtir) yani bilinen (kâtip) sömürgeci güçlere hizmet edenlerin ihtiyaçlarını dikkate alır. Diğer bir ifadeyle yerli seçkinleri Fransızlaştırmak, Fransız kültürü ile bağlantılı bir eğitim vermek, onlara kültür aktarımında bulunmak ve onları işbirlikçilere dönüştürmek başlıca hedeflerdir.

Fransızların oluşturduğu eğitim politikası Nijer’de eğitimin gelişmemesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Meunier’e (2000, 17-18) göre, ilk Fransız okulu 1817’de Senegal’de açılmıştır. Öte yandan, Nijer’de ilk okul 1902’ye kadar kurulmamıştır. Ayrıca Nijer’de 1945-1960 yılları arasında bir okullaşma politikasını uygulamaya koymuştur. Ancak bu politika her zaman yerel seçkinlere öncelik vermiştir. 1948’den 1960’a kadar ilkokul öğrencilerinin sayısı 4.500’den 21.000’e çıkmıştır. Bu sayı, %3,6 brüt kayıt oranına karşılık gelir; orta öğretime gelince, 1960’da sadece 1040 öğrenci vardı.

Başlangıçta, geleneksel şeflerin oğulları yerine kölelerin ve alt sınıf çocuklarını sömürge okuluna gönderdiklerini belirtmek önemlidir. Bunun ana nedeni, Fransızlara güvenmemeleri ve modern okulu bir tür kültürleşme ve yabancılaşma olarak görmeleridir. Birkaç yıl sonra, bu eğitim kurumunun yeni çağa olan ilgisini fark etmişlerdir. Meunier’in değerlendirmesi, bu durumun tam olarak bir özetidir. İlk başta Nijer’in ileri gelenleri ve şefleri, kendi çocukları yerine sadece köle veya düşük statüdeki çocukları sömürge okuluna göndermişlerdir. Daha sonra, bu yeni kurumun giderek onlar için temsil ettiği ilgiyi aşağı yukarı anlayınca ilgileri artmış, Frankofon ve Fransız hayranı olmanın ülkenin gelecekte egemen

sınıfında kalma ihtimali taşıdığını farketmişlerdir (Meunier, 2000, 18).

Dikkat edilmesi gereken bir diğer çarpıcı gerçek de birçok uzmanı tarafından İngiliz ve Fransız sömürgecileri arasında yapılan karşılaştırmadır. Birçok tarihçiye göre, Fransız sömürge tarafından ahlaki ve ideolojik asimilasyonu hedef olarak açıkça ifade eden Fransızların aksine İngiliz sömürgecilerin Afrikalıların eğitimine daha fazla önem verdiği kabul edilmektedir. Benavot ve Riddle’in (1988’den akt. Dupraz, 2015, 2) dediği gibi, Afrika’da, İngiliz sömürge mirasının, özellikle eğitim ve beşeri sermaye birikimi söz konusu olduğunda, diğerlerinden daha elverişli olduğu söylenmektedir. 1870’ten 1940’a kadar, İngiliz kolonilerinde ilkokula kayıt olma oranları Fransız kolonilerine göre daha yüksekti.

3.2 Sömürge Sonrası Dönemde Eğitim

Bu alt bölüm iki alt başlığa ayrılmıştır: Birincisi, Nijer’de askeri rejimler ve tek parti döneminde eğitim ile ilgilidir. İkinci alt başlık altında, Nijer’in demokratikleşmesi döneminde eğitim ele alınmaktadır.

3.2.1 Tek Parti Döneminde Eğitim: 1960-1990

Nijer, 3 Ağustos 1960 yılında bağımsızlığını kazandıktan hemen sonra, kurulan ilk hükümet tarafından 1974 yılına kadar tek partili bir rejimle yönetilmiştir, 1974’te devrilen hükümeti 1991’de yapılan ulusal Egemenlik Konferansına kadar askeri rejim himayesinde kalmıştır. Böylece, Diori Hamani başkanlığında 1974’e kadar süren PPN (Parti progressiste Nigérien) iktidarında yönetilen ilk hükümet kısıtlı imkânlarla ve sınırlı bir altyapı varlıklarıyla beraber ülkenin ayakta kalmasını sağlamıştır (Leonardo, vd. 2012, 63).

Nijer’in içinde bulunduğu bu zorlu ekonomik şartlara rağmen eğitim sistemine yönelik hükümet tarafından bir dizi kamu politikası geliştirilip uygulamaya konulmuştur. Ancak, kuruluş sırasında bu kamu politikalarının eşitsiz bir gelişmeye yol açtığı da bir gerçektir. Bu nedenle, geleneksel sektörün gelişimi, mesleki okullarda ulusal dillerde halk eğitim tipi eğitimin kurulması, medrese sektörünün geliştirilmesi, 1971 yılında Niamey Üniversitesi’nin kurulması gündeme getirilebilir. Özetleyecek olursak, Başkan Diori dönemi ülkenin okullaşma oranını %3’ten %11’e çıkartıp, çeşitli eğitim birimlerini düzenleyen genelgeler yayınlamıştır (Meunier, 2000, 12). Özellikle Nijer’de İmam hatip alanında resmi kurumsallaşma gerçekleştirilmiştir (Meunier, 2000, 63).

15 Nisan 1974’te Albay Kountché bir darbenin ardından iktidara gelmiştir. Ülkedeki buhrana rağmen, Kountche hükümeti önceki hükümetin eğitimi geliştirme politikasını sürdürme konusunda kararlı bir

davranış sergilemiştir. Hükümetin eğitim politikası özellikle geleneksel eğitim, medrese ve mesleki olmak üzere üç ana alanda daha fazla kaynak sağlamak ve sürdürmekten ibaretti. Böylece uranyum fiyatlarının beklenmedik biçimde yükselmesiyle beraber eğitime ayrılan bütçe %17’den %22’ye çıkmıştır. İlk olarak 1979’da Milli Eğitim Bakanlığı’nda İmam hatip okullarının ilk genel müdürlüğü kurulmuştur. Daha sonra 1982’de Zinder bölgesinde İmam hatip koleji, 1986’da Niamey’de İmam hatip lisesi kurulmuş ve son olarak Say İslam Üniversitesi’nin açılmıştır. General Kountché hükümeti tarafından gösterilen çabalara rağmen, Nijer’deki eğitim sektörü istenilen seviyede gelişim gösterememiştir. Yapılan yatırımlara rağmen, ilk yatırım adımı rağmen, Nijer’de eğitim durumu iyileşememiştir. Eğitim sistemi, programların eski olması ve uygulanan politika ile milli ihtiyaçların çoğalmasında ciddi bir uyumsuzluk kendini göstermiştir. Eğitim sisteminde yaşanan zorlukları ülkenin yüksek demografik büyümesinden, ancak her şeyden önce kötü yönetilmesinden kaynaklanmaktadır (Meunier, 2000, 65). 2020 yılında Nijer nüfusunun yıllık artışı 3,9 ile dünyada nüfusu en hızlı artan ülkeler arasındadır.

3.2.2 Demokratik Dönemde Eğitim: 1990-2020

1987’de Seyni Kountché’nin ölümünden sonra 1991 senesinde ulusal konferansın toplanmasına kadar, hükümetin ülke gerçeklerine uygun bir eğitim politikası takip ettiği söylenemez. 1980’li yıllarda başlayan ekonomik ve mali buhran Nijerli yetkililerin ekonomik durgunluğun giderilmesi için başvurduğu Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu gibi küresel kurumların emriyle “*Yapısal Uyum Programlarını*” (Fransızcası: *Programme d’Ajustement Structurel*) uygulamasına yol açmıştır. Ancak bu uygulama eğitim dâhil olmak üzere tüm sektörlerde tahsis edilen kaynakların sınırlandırılmasına neden olmuştur. Kaynaklarla ilgili sınırlama politikası, Nijer’in 1990’da Tayland’da düzenlenen “*Herkes için Eğitim*” konferansında verilen taahhütleri yerine getirmesine izin vermemiştir. Bu konferanstaki katılımcılar, tüm vatandaşlarına eğitim vermeyi taahhüt etmiştir. Bu bağlamda, Eğitim Sisteminin analizi ve değerlendirilmesi için yeni katılımcı yaklaşımı başlatmak üzere *Genel Eğitim Durumu* 1992’de düzenlenmiştir (Dünya Bankası, vd. 2004, 4).

Bu Genel Eğitim Durumlarının sonuçları, 1 Haziran 1998 tarihli ve 98-12 sayılı kanunla beraber, birkaç yıl sonra Nijer *Eğitim Sistemi Oryantasyon Yasası* (Fransızcası: *Loi d’Orientation du Système Educatif Nigérien*) olarak bilinen ilk yasayı doğuracaktır. Eğitim sektöründe öncü bir nitelikte olan bu yasa, Nijer eğitim sistemini yönetmesi gereken temel ilkeleri barındırmaktadır. Bu yasa özellikle 4 ila 18 yaş arası çocuklar için eğitimi garanti ederken eğitimi milli bir öncelik haline getirip Fransızca ve milli dilleri öğretim dili olarak tanımlayıp eğitim sistemi yönetimini ademi merkezîyetçilik üzerine oturtmaktadır

(PASEC, 2016, 10).

”Devrimci” ve reformist olduğunu iddia eden bu yasa, eğitim alanındaki diğer programların doğuşuna zemin oluşturmuştur. “*On Yıllık Eğitim Geliştirme Programı*” (PDDE, 2003-2013) bu şekilde uygulamaya konmuştur. Aynı zamanda Dakar forumu sürecinin bir parçasını oluşturmaktadır ve faaliyetlerinin çoğunluğunu ilkökul eğitime ayırmıştır. Eğitimin kalitesini önem vermeden uygulamaya devam etmiştir. Buna ek olarak, bu politikanın temel eksiği birincil sektöre odaklanarak diğer sektörleri (ikincil, yüksek ve meslekî eğitim) ihmâl etmesinden ileri gelmektedir. Bunun ardından, PDDE’nin başarılarını sağlamlaştırmayı ve genişletmeyi amaçlayan “*Eğitim Politikası Mektubu*” (LEP, 2013-2020) kurulmuştur. Bu politika esas olarak ücretsiz temel eğitim ve 16 yaşına kadar zorunlu okula devam ile ilgilidir. Aynı zamanda öğretim kalitesini ve altyapının kalitesini ve son olarak da okul ortamının çekiciliğini geliştirmeyi amaçlamaktadır. “*Eğitim Politikası Mektubu*”, genç kızların eğitim ve öğretimi için milli politikanın uygulanması yoluyla kız çocuklarının eğitimi teşvik etmektedir (PASEC, 2016, 10).

Bir diğer programsa “*Okullaşma ve Öğretim için Sektörel Programı*” olmuştur. (PSEF, 2014-2024). PSEF, PDDE’den daha kapsayıcı olmayı hedeflemektedir. Aslında, ana hedefler, ilk önce temel döngü 1 ve 2’nin genişletilmiş bir döngü haline getirilmesidir. Daha sonra kolejlerin ve özellikle kızların Brüt Öğrenim Oranının iyileştirilmesidir. Son olarak, ilk ve orta öğretimin kalitesinin iyileştirilmesidir. Nisan 2013’te tamamlanan PSEF, Teknik ve Mali Ortaklar tarafından onaylanıp 19 Nisan 2013’te hükümet tarafından kabul edilmiştir. PSEF, Nijer’de bir bütün olarak eğitim için geliştirilen ilk uzun vadeli planlama belgesidir (PASEC, 2016, 10-11). Aynı zamanda PSEF Nijer’deki güncel eğitim politikasıdır ve tüm resmi eğitim sektörünü kapsayacak şekilde Nijer’in sosyoekonomik kalkınması için lojistik, mali ve insan kaynaklarının artırılmasına odaklanmıştır. Bu politika, *Herkes İçin Eğitim, Binyıl Kalkınma Hedefi ve Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri* gibi uluslararası topluluğun referans çerçevesiyle ilgili stratejileri içermektedir.

4. Nijer’de Eğitim, Kültür ve Kimlik

Ülkenin Eğitim sistemini politikasının tarihi arka planı hakkında bilgi verildikten sonra, burada sadece eğitim politikaları üzerinde odaklanılmıştır. Yukarıda detaylı bir şekilde bahsedilen eğitim politikaları tekrar edilmeyecektir. Ancak önemli olan sömürge döneminden bu yana bu eğitim politikalarının Nijer nüfusu içinde kültür ve kimliğin inşası üzerindeki etkisini açığa çıkarmaktır. Bu bakımdan, bu kısımda önce sömürge okullarının amacı ve Nijer’in bu çelişkiden kurtulma ve gelişimi için gerçekçi bir eğitim politikasına doğru ilerleme girişimi ele alınmaktadır.

4.1 Sömürge Okulunun Amacı

Althusser (1970) ve Durkheim (1902-1903) genel olarak okulda alınan eğitim ile toplumdaki kültür ve kimlik arasında bağlantı olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda, sömürge yönetiminde kalan Afrika ülkeleri çok özel bir imaj sunmaktadır. Nitekim birçok yazar gibi Moumouni (1964), Ki-Zerbo (1997) de sömürgeciler gelmeden önce, Afrika gerçeklerine ve yerel kültürlerine dayanan bir eğitim sisteminin var olduğunu göstermişlerdir. Sömürgeci güçlerin gelişiyle birlikte var olan bu düzen aniden değişmiştir. Hedeflerine ulaşabilmek için Afrika’yı işgal eden ve egemenliği altına alan sömürgecilerin halkı kontrol altında alabilmeleri için eğitimin önemli bir rol oynayacağını bilmekteydiler. Bu hedefe ulaşmak için, sömürgecilerin Afrikalılara yönelik attığı ilk adım kendi dillerini öğretmek olmuştur. Bu durum bir toplumun eğitim dilinin ne kadar önemli olduğuna önemli bir göstergesidir. Bu yaklaşımın Fransız sömürgecileri arasında İngilizlerden daha yaygın olduğunu belirtmek önemlidir. Dupraz’ın (2015, 2) burada doğruladığı gibi, Fransız sömürge yöneticileri eğitimin yalnızca Fransızca olması konusunda ısrarcı olsalar da İngilizce Afrika’da yerel diller (en azından birinci sınıflarda) daha sık kullanılmıştır. Sonuç olarak, Fransız sömürge okulları İngiliz okullarından daha fazla Avrupalı öğretmen istihdam etmiştir.

Fransız sömürgeciliğinin kurbanı olan tüm Afrika ülkeleri gibi Nijer’e de aynı yaklaşım uygulanmıştır. Fransa tarafından tercih edilen Ahlaki ve kültürel mücadelesi Fransa için gerçek bir endişe idi. Bu mücadele ancak eğitim yoluyla yapılmalıydı. Bu bağlamda, Bouche’nin (1966’dan akt. Meunier, 2000, 20) belirlediği gibi: “Fransız Sudanı’nın geleceği, eğitim içerik ve uygulaması açısından bakıldığında, büyük ölçüde, içinde yaşayan nüfusların nasıl şekillendirildiğine bağlıdır. Yine de medeniyetimizin ahlaki ve maddi asimilasyonu neredeyse tamamen genç yerli nesillere aşılabiliriz eğitim ve öğretime dayanmaktadır. Ayrıca Fransa’nın Nijer nüfusuna yönelik uyguladığı eğitim politikaları, bu halkın entelektüel gelişimine zemin oluşturmayı değil, onu kültüründen ve özellikle dilinden ayırmayı hedeflemektedir.” Şu sözler bu durumu doğrulamaktadır:

“Askeri fetih sonrası amacımız entelektüel ve ahlaki fetih olan bir halkla karşı karşıyayız. Bu nedenle, onu kendimize yaklaştırmaya, şekillendirmeye, ruhunu tutmaya, ona damgamızı, özel izimizi empoze etmeye çalışmalıyız. Zorunlu dönüşüm vasıtası elbette dildir. Bunun en kolay ve en doğal yolu dilimizi Afrikalılara öğretmekle gerçekleştirilebilir.” (Meunier, 2000, 20).

Fransız sömürge eğitiminin bu ahlaki savaşı Georges Hardy (1917’den akt. Labrune, vd. 2012, 7-8) tarafından da teyit edildi, eğitim, açıkça ”ahlaki savaş” olarak teorileştirildiği gibi Fransızların bir

özel durumu olduğu söylenebilir. Eğitim sömürgeciliğin ideolojik gerekçelendirme sürecinin merkezine yerleştirilmiştir. Meunier’in (2000) belirttiği gibi, dil, önemli bir araç ve tüm kültürün temeli olduğundan, sömürgecinin amacı, Afrikalıları Fransa’nın fikir ve değerlerine yaklaştırmak için kendi dilini empoze etmek en etkili araçlardan birisi olmuştur. Bir kültürde dilin önemi ile ilgili olarak Boselli (2002’den akt. Beidou, 2014, 18), kültür hakkında konuşurken dili hesaba katmak gerektiğini söylemektedir. Dil, formların ve içeriklerin, davranışların, normların ve değerlerin aktarıldığı araçtır. Aynı şekilde Danda’ya (2004, 37-38) göre:

“...Dil, kimlik bilincinin gelişmesinde ayrıcalıklı bir rol oynayan mükemmel bir kültürel ürün olarak tanımlanmaktadır. Rolü, bireylerin kültürel kimliklerinin farkına varmalarında temeldir ve uyumlarını güçlendirmede bir faktördür.”

Kimi Afrika ülkelerinde olduğu gibi, Nijer’de de farklı etnik gruplar müşterek bir toplumda bir arada yaşamaktadır. Her etnik grup, kültürünü ve yerel uygulamalarını aktaran kendi dilini konuşmaktadır. Nijer’de diller ana diller veya milli diller, resmi dil, ikinci veya yabancı dil olarak sınıflandırılmıştır. “Bu sınıflandırma, devletin onlara atfettiği sosyal ve kurumsal öneme göre yapılmaktadır” (Beidou, 2014, 6).

Nijer bağlamında, bu nedenle dilsel çeşitlilik ve bundan kaynaklanan kültürel bir çeşitlilik vardır. Nijerliler tarafından yüzyıllardır konuşulan yerel diller olarak da bilinen ve tüm kültürel, gelenek ve dini değerlerinin taşıyıcıları olan ana diller, Fransız dili lehine olarak arka plana indirgenmiştir. Nitekim Fransa sömürgesi olan birçok Afrika ülkesi gibi Nijer’de de resmi dil Fransızcadır. Resmi dil, bir devletin tüm resmi faaliyet ve işlemlerinde, idari, idare ile vatandaşlar arasındaki ilişkilerde kullanılan dildir. Millet Meclisinde, mahkemede, orduda ve resmi konuşmalarda kullanılmaktadır (Essono, 2012’den akt. Beidou, 2014, 6-7). Oysa bu Fransız dili, Nijer’in yerli halklarına, sömürge döneminde okul kurumu vasıtasıyla empoze edilmiştir.

Bu durum, Nijer toplumunun Fransız sömürgesinin varisi olarak Meunier’in (2008) dediği gibi, ”beyazlar” okulunu kabul etme konusundaki isteksizliğini büyük ölçüde açıklamaktadır. Nitekim 2012’de yapılan genel nüfus ve mesken sayımına göre, Nijer’de 15 yaş ve üstü nüfusun tamamı için okuryazarlık oranı %30,11’dir. Günlük yaşamlarıyla ilgili basit ve kısa bilgileri okuyabilen, yazabilen ve anlayabilen herkes okuryazar kabul edilmektedir (RGP/H, 2012, 8-10). Bu okuma ve yazma kabiliyeti sadece Fransızca dilini ifade etmektedir. Sonuç olarak, Nijer nüfusunun çoğu, Kur’an’ı ezberlemesine ve Arapça konuşmasına rağmen, okuma-yazma bilmez kabul edilip yalnızca Fransızca bilmesi, bir Nijer vatandaşının okuryazar olduğu anlamına gelmektedir.

Burada paradoksal olan, Fransız diline verilen resmi dil statüsüdür. Bize göre bu, Nijer’in en başından beri Fransızca’yı ülkenin resmi dili haline getirirken yapılan ciddi bir hatadır. Bağımsızlığın hemen ardından, Fransız dilinden koparak gerçek bir dilsel devrim yapılmalıydı, fakat bu gerçekleştirilememiştir. Ancak sömürgeleştirme, bu dilin hâkimiyet sistemini Nijer’in diğer yerel ve ana dilleri üzerine kurmuştur. Bu nedenle Nijer’de Fransızca konuşmak, modern ve medeni olmakla eş anlamlıdır. Nijer halkının çoğunluğunda kendini ikinci sınıf görme algısı ya da kompleksi yerleşik hale gelmiştir. Bu algının kaynağı, sömürgecilik döneminde ve birkaç yıl sonrasında kurulan eğitim sistemidir. Bu dönemde, Nijer’in tüm devlet okullarında ve özel okullarında, kabul edilen tek öğretim ve iletişim dili Fransızca idi. İlkokuldan itibaren öğrenciler ana dillerinde iletişim kurduklarında öğretmenleri tarafından cezalandırılmışlardır.

Bu sürecin yaşanması, Nijer halkının kendi anadilini küçümsemesine ve Fransızca’ya daha öncelik vermesine yol açmıştır. Kabaca ifade etmek gerekirse, Siyah adamda aşağılık hissi gelişmiştir. Modern bir dil olarak kabul ettiği Fransızca’yı kendi dillerinden daha üstün görmektedir. Frantz Fanon’un belirttiği gibi:

“Siyah bir adam siyah arkadaşıyla karşı karşıya kaldığında, beyaz bir adamla olduğundan farklı davranmaktadır... Ayrıca, Siyah Antiller, Fransızca’yı kendi dilleri haline getirdiklerinde daha beyaz olacaklarını, yani iyi insanlara daha yakın olacaklarını düşünmektedirler” (Fanon, 1952, 14-15).

Çok sayıda şehir ve Nijer kasabasına seyahat etmiştik ve seyahat ettiğimiz bir Nijerli olarak bu gibi durumları birçok kez gördüm, gözlemledim ve tecrübe ettim. Nijerli bu durumu hafife almakta, kardeşini, Fransızca’yı kötü konuştuğu için eleştirmektedir. Bütün bunlar, Said’in(1978) belirttiği gibi, Oryantalizm tarafından geliştirilen Avrupa merkezli bir ideolojinin sonucundan başka bir şey değildir⁸.

4.2 Sömürge Eğitim Politikasını Kırmaya Yönelik Bir Girişim: Milli Bilincin İnşasına Doğru

1960 yılı, Fransız işgali altındaki bazı Afrika ülkelerinin bağımsızlık kazanmasıyla tarihe geçmiştir. Birçok Afrika ülkesinde olduğu gibi, Nijer de bağımsızlığına kavuştuktan sonra geleneksel, İmam hatip tipi okulları ve o güne kadarki edinilen tecrübeler göz önüne alarak ülkenin yerel gerçeklerine uyumlu bir eğitim sistemi kurmaya çalışmıştır. Ancak bu proje çok hızlı bir şekilde yapısal kırılganlığından dolayı akamete uğramıştır. Birçok yazar tarafından belirtildiği gibi, bağımsızlığın ardından Afrika ülkelerinde,

⁸Daha fazla ayrıntı için Ahmet Şimşek (2013), Alim Arlı (2004), Edward Said (2004; 1995), İbrahim Kalın (2007), Hasan Bülent (2002), Danuel Butt (2013), Sarga Moussa (2002), Kahraman (2002) ve Asaf Hüseyin (2006) gibi yazarlara bkz.

kamunun önderliğinde ve halkın desteğiyle eğitim sistemi hızlı bir şekilde gelişmiştir. Afrika devletlerinin büyük çoğunluğu, sömürge devletinin Malthuscu eğitim politikasından gecikmeksizin kopyaya çalışmıştır. Eğitim, bir ülke insanını bir araya getiren ve politik birliğini sağlayan, ekonomik, sosyal ve kalkınmanın olmazsa olmaz bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla, evrensel ilköğretimin hedefleri ve Addis Ababa konferansında onaylanan orta ve yükseköğretimin geliştirilmesinin vurguladığı gibi, eğitim bir öncelik olarak görülmektedir. Bu konferans ilk kez 1961’de bağımsız Afrika devletlerini bir araya getirmiştir (Labrune, vd. 2012, 11).

Nijer, Addis Ababa zirvesine katılan ve eğitim sistemini reformdan geçirmeye kararlı olan Afrika ülkelerinden biridir. Ancak siyasi bağımsızlık ekonomik bağımsızlıkla paralel olmadığından bu hedeflere ulaşamamıştır. Uygulanan eğitim politikalarının çoğu, yurtdışında tasarlanan ve geliştirilen eğitim projeleri esas alınarak Nijer’in gerçeklerine yabancı ülkeler tarafından uygulamaya konulmuştur. Danda’ya (Danda, 2004, 40) göre genel olarak, yerinden yönetimi olmasına rağmen ancak bölge halkına danışmadan ve halkın tercihlerine bakılmaksızın gayet sert kamu politikalarına maruz kalınmıştır.

Bu durum şu şekilde açıklanabilir: bir taraftan yabancı ülkeler (Partenaires Techniques et Financiers) Afrikalı hükümetlere bir politikayı empoze ederken, diğer taraftan hükümetler de bu politikayı halklara dayatmaktadır. Kısacası, Nijer bağımsızlığını kazanmasına rağmen, sömürge mirası olan eğitim sistemi ön planda olmak üzere, birçok sosyo-politik ve kurumsal alanda hala etkilenmeyi sürdürmektedir. Tek başına Fransızcanın resmi dil olması bunun ispatıdır. Burada asıl mesele dile karşı şahsî bir tavır değildir, modernleşme sürecini tecrübe eden bir halkın Batı uygarlığıyla etkileşim halinde iken, kendi kültür ve diline sahip çıkmasının gerekliliğidir. Türk sosyolojisinin kurucu babası olan Ziya Gökalp’in haklı olarak belirttiği gibi, “Dil ulusun temelidir. Sanat, kültür, düşünce, hukuk, din gibi toplumsal bileşenler dil aracılığı ile ifade edilir... Dilsel bağımsızlık siyasal bağımsızlığın başlangıcıdır” (1976’dan akt. Kaçmazoğlu, 2013, 8). Şunu belirtmek gerekir ki sömürgeciler Fransa olmak üzere Afrika ülkelerine zorla ya da istemeden bağımsızlık vermişlerdir. Bunun için bağımsızlıktan önce ve sonra General de Gaulle, Afrika ülkelerinin Fransa karşısındaki bağımlılığının sürdürülmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Nijerliler resmi olarak Fransa’nın vesayeti altında olmasalar da, günlük yaşamlarında ve çeşitli alanlarda Fransız değerlerini Fransız dili aracılığıyla taşımaya ve aktarmaya devam etmektedir. Bu bakımdan, askeri sömürgeleştirme 1960 yılında sona ermiş olsa bile, dayatmayla medeniyet ve modernleşme gerekçesiyle kültürel ve ideolojik anlamda bir sömürgeleştirme söz konusudur, böylece Nijer halkı bunun farkına varıncaya kadar böyle devam edecektir. Son dönemde terörle mücadele adına Nijer’de bulunan yabancı askeri üslerin, özellikle de Fransız ordusunun sayısı göz önüne bulundurulduğunda, askerî

hâkimiyetin sona erip ermediği tartışmalı bir husustur. Garip bir şekilde, bu yabancı askerlerin Nijer’de varlığını sürdürmesine rağmen, terörizmle mücadele konusunda sınıfta kaldığını açıkça göstermektedir. Bu bağlamda birçok Nijerli, kendi ailesinin yasını tutmaya devam etmektedir. Bu nedenle, bu yabancı askeri kuvvetlerin Nijer’de bulunmasının gerçek nedeni hakkında sorular zihinlerde uyanmaktadır.

Nijer’de, ülkenin sözde entelektüel ve okur-yazar nüfusu hala Fransızca ile düşünmekte ve yazıp konuşmaktadır. İyi Fransızca konuşmayı bilmek, kültürlü, uygar ve modern bir adam olmak anlamına gelmektedir. Fransızcanın sahip olduğu resmi dil statüsü, birçok yurttaşımızın, bilgi ve becerisine rağmen Fransızca bilmediği takdirde okuryazar olmadığı anlamına gelmektedir. Bu çerçevede yukarıda bahsedilen uygulamadaki eğitim politikası yüzünden Nijerli yetkililer, istenilen seviyeye ulaşmakta başarısız olmuşlardır. Yerli eğitim müfredatından oluşan bir eğitim politikası oluşturulmadığı takdirde amaçlanan milli bilincin gerçekleşmesi mümkün değildir.

5. Sonuç

Bu çalışma içerisinde Nijer’in siyasi ve eğitsel tarihine dair panoramik bir çerçeve sunulmaya çalışılmıştır. Ayrıca önce Nijer’in sömürge döneminden bağımsızlığına kadar geçen zaman dilimi ve ardından bağımsızlıktan günümüze kadar siyasi tarihine dönemsel olarak değinilmiştir. İlk bölümde kısaca kurumsal yönere, özellikle sömürgeci güçlerin gelişinden bağımsızlığın kazanılmasına kadar Nijer’in izlediği çeşitli süreçlere vurgu yapılmıştır. Daha sonra, bağımsızlıktan günümüze kadar Nijer’in tarihini karakterize eden çeşitli olaylar ele alınmıştır. Bu kısım, uzun ayrıntılara girmeden önce ele alınan ve tahlil edilen, demokratik rejimlerin yaşanan siyasi çekişmeler ve kesintilerle ilgilidir. Yaşanan bu gelişmeler esas olarak dahili nedenler olarak belirtilmiştir. Konuyla ilgili olarak yaşanan bu gelişmelerden bazıları dış müdahale eliyle gerçekleşmiştir. Öncelikle Fransa’nın Nijer’in içişlerine müdahalesi yaşanan siyasi bunalımların özellikle darbelerin önde gelen nedenleri arasında yer almaktadır.

Özetlenecek olursa genel olarak Nijer’in siyasi tarihi diğer Afrika ülkelerinin de karşılaştığı toplumsal, ekonomik, siyasal ve yönetsel meselelerle mücadelesini içermektedir. Nitekim bağımsızlığın kazanılmasından sonra 1991’de gerçekleştirilen siyasal uzlaşma neticesinde 1993 yılında demokratik hayata geri dönülmüştür. Ancak bu tarihten itibaren dört defa yaşanan askeri darbelerle beraber Nijer’in demokratikleşmesi akamete uğradığı gibi siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklar devam etmiştir.

Şunu belirtmek gerekir ki Nijer’de yapılan askeri darbelerin tamamına yakını, başta Fransa olmak

üzere dış güçler tarafından verilen desteklerle gerçekleştirilmiştir⁹. Nitekim Nijer Ordusu’nun neredeyse tüm üst düzey yetkilileri Fransa’da eğitilmiştir. Bağımsız bir ülke olmasına rağmen, Nijer Fransa’nın siyasi ve kültürel etkisi altında olmaya devam etmektedir. Bu nedenle neo-sömürgecilik olarak bilinen yeni sömürgecilik sistemi, Nijer’de bir gerçektir ve hemen hemen her alanda görülebilmektedir.

Çalışmanın ikinci kısmında, sömürge döneminden demokratikleşme dönemine kadar uygulanan eğitim politikaları incelenmiştir. Özellikle, uygulanan politikaların yetersizliğine ve sömürgecilerin bu politikaları uygulama konusundaki ihmallerine dikkat çekilmiştir. İlave olarak, demokratik dönemi karakterize eden, tüm tutarlılığı ve tutarsızlığı ile yapılan reformlardan bahsedilmiştir.

Son olarak, eğitim sistemiyle Nijer’deki kültür ve kimlik üzerindeki etkisi arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Daha spesifik olarak, bu çalışma bağımsız bir devlet statüsünde olmasına rağmen Nijer’deki eğitim sistemini şekillendiren ve etkisi altına alan sömürgeci politikaların gerçek hedefine odaklanmıştır.

Bilindiği üzere eğitimin bir halkın kültürü ve kimliği üzerinde doğrudan etkisi yadsınamaz. Bir toplumdaki fertler arası iletişimin kurulabilmesi için sahibi oldukları kültür ve kimliğin koruyucu ve taşıyıcı unsuru dildir.

Nitekim sömürgeciler gelmeden önce, Afrika gerçeklerine ve yerel kültürlerine dayanan bir eğitim sisteminin varlığı söz konusuydu. Sömürgeci güçlerin gelişiyle birlikte var olan bu düzen aniden değişmiştir. Hedeflerine ulaşabilmek için Afrika’yı işgal eden ve hakimiyeti altına alan sömürgecilerin halkı denetim altına alabilmeleri için eğitim sisteminin önemli bir rol oynayacağını biliyorlardı. Bu hedefe ulaşmak için, sömürgecilerin Afrikalılara yönelik attığı ilk adım kendi dillerini öğretmek olmuştur.

Moumouni’ye (1964) göre, sömürge öncesi Afrika’da eğitim ve geleneksel öğretim iki temel unsura dayanıyordu: aile ve cemaat. Geleneksel Afrika eğitim sisteminde okul ve hayat el ele gider ve eğitim, aile ortamında erken yaşta başlardı. Bu nedenle, popüler Afrika epistemolojileri Batı epistemolojilerinden farklıdır. Büyülü ve mistik yorumları kabul ederler. Afrika epistemolojileri için gerçeklik, görülenin ötesine geçer, mantıktan daha geniştir. Batı’nın katı ikiliklerle örtülü baskın epistemolojisinin aksine, popüler Afrika epistemolojileri, tabii ve tabiatüstü, fiziki ve metafizik, rasyonel ve irrasyonel, nesnel ve öznel, bilimsel ve batıl, görünür ve görünmez, gerçek ve gerçek dışı, açıklanabilir ve açıklanamaz olarak adlandırılanlar arasında köprüler kurar. (Nyamnjoh, 2004, 5).

İlk Afrikalı entelektüeller ve politikacılar, diğer bir ifadeyle Afrikalı seçkin zümre Batı modeli temeline eğitilmiştir. Fransızca konuşulan Siyah Afrika’da, seçkinler için bu eğitimi veren Senegal’de bulunan

⁹Fransa’nın Nijer’deki darbelerde oynadığı rol hakkında daha fazla ayrıntı için Klaas van Walraven (2014), Idrissa Kimba (2008) gibi yazarlara bkz.

Ecole Normale William Ponty’dir ve Batı Afrikalı politikacılar için bir yetiştirme alanı olarak kabul edilir. Çok erken bir zamanda, bu okul, Afrikalı seçkinlere Fransız kültürünün değerlerini ve düşünme biçimlerini aşılmasını başardı (Pourtier, 2010, 101-102). Sömürge okulu, başından beri Afrikalılar üzerinde sosyal ve kültürel egemenliği sağlama vasıtasıydı. Öğretim yöntemlerinde ideoloji aktarımı ve Batı hegemonyasını meşrulaştırıcı bir anlayışın yerleştirilmesi öncelik taşıyor. Afrika ülkelerinin bağımsızlığından sonra bile eğitimin bu yapısı teknik yardım ve kültürel işbirliği anlaşmaları yoluyla sürdürülmektedir. Güç, yeni emperyalist misyon Afrika devlet başkanlarına devredilmiştir. Bu nedenle, uzun yıllar boyunca müfredat ve öğretim içeriği Batı eğitim sisteminin bir yansımasıdır. Nyamnjoh’un (2004, 10) altını çizdiği gibi, eğitim sistemi McDonalddlaşmıştır, fazlasıyla standartlaştırılmıştır. Afrika’nın ihtiyaç ve gerçeklerine hitap etmemektedir.

2012’de yapılan genel nüfus ve mesken sayımına göre, Nijer’de 15 yaş ve üstü nüfusun tamamı için okuryazarlık oranı %30,11’dir. Gündelik hayatlarıyla ilgili basit ve kısa bir gerçekleri okuyabilen, yazabilen ve anlayabilen herkes okuryazar kabul edilmektedir (RGP/H, 2012, 8-10). Bu okuma ve yazma kabiliyeti sadece Fransızca dilini ifade etmektedir. Sonuç olarak, Nijer nüfusunun çoğu, Kur’an’ı ezberlemesine ve Arapça konuşmasına rağmen, okuma-yazma bilmez olarak kabul edilip yalnızca Fransızca bilmek, bir Nijer vatandaşının okuryazar olduğu anlamına gelmektedir. Nijer %99’u (Hassane, vd. 2006, 10) Müslüman bir ülke olduğu için birçok Nijerli Kur’an’ı okuyup anlayabilmekte, Kur’an dili ile yazabilmekte ve hatta bazıları Kur’anı Kerim’in tümünü ezberleyebilmektedir. Ancak, resmî dil statüsünde olan Fransızcanın dışındaki diğer tüm milli ve yerel dillere ikinci sınıf ve değersiz statüsü atfedilmektedir. Sadece toplumun %19’unun¹⁰ Fransızca okuyup yazabildiği bir ülkede tüm idari ve resmi işlemleri ve yazışmalar ile önemli belgeler, başta anayasası olmak üzere Fransızcadır. Bu durum, ülkenin İnsani Gelişme Endeksi’nde birkaç yıldır dünyada yer aldığı son sırayı büyük ölçüde açıklayabilmektedir. Resmî dil olarak empoze edilen Fransızca’yı Nijer halkının çoğunun bilmemesi, bu ülkenin kalkınmasına büyük bir engel teşkil etmektedir. Konuyla alakalı olarak birçok araştırmacı tarafından bu soru olumlu cevaplanmış olsa da, kesinlikle üzerinde çalışılması gereken bir araştırma konusudur.

Burada paradoksal olan, Fransız diline verilen resmi dil statüsüdür. Bize göre bu, Nijer’in en başından beri Fransızca’yı ülkenin resmi dili haline getirirken yapılan ciddi bir hatadır. Bağımsızlığın hemen ardından, Fransız dilinden koparak gerçek bir dil inkılabı gerçekleştirilmeliydi, fakat bu yapılamamıştır. Ancak sömürge sistemi, Fransızcanın hâkimiyetiyle Nijer’in diğer yerel ve ana dillerinin dışlanmasına vesile olmuştur. Bu nedenle Nijer’de Fransızca konuşmak, modern ve medeni olmakla eş anlamlıdır. Nijer halkının çoğunluğunda kendini ikinci sınıf görme algısı oluşmuş ve genelleştirilmiş ikinci sınıf

¹⁰ worldpopulationreview.com. Erişim Tarihi: 24.12.2020.

olma kompleksi gelişmiştir. Bu durum, sömürgecilik döneminde ve birkaç yıl sonrasında kurulan eğitim sistemine dayanmaktadır. Bu dönemde, Nijer’in tüm devlet okullarında ve özel okullarında, kabul edilen tek öğretim ve iletişim dili Fransızca idi. İlkokuldan itibaren öğrenciler ana dillerinde iletişim kurduklarında öğretmenleri tarafından cezalandırılmaktaydılar.

Bu durum, Nijer halkının kendi anadilini küçümsemesine ve Fransızca’ya öncelik vermesine neden olmuştur. Nijer’de çok sayıda şehir ve kasabaya seyahat ettim ve seyahat ettiğim mahallerde bir Nijerli olarak bu gibi durumları birçok gözlemledim ve tecrübe ettim. Nijerli durumun ciddiyetini kavrayamamakta, Nijerli kardeşini, kötü Fransızca’yı konuştuğu için eleştiriye tabi tutmaktadır. Burada mesele dile karşı şahsî bir tavır değildir, modernleşme sürecini tecrübe eden bir halkın Batı uygarlığıyla etkileşim halinde iken, kendi kültür ve diline sahip çıkmasının kendi kimliğini koruması açısından elzem olduğunun dikkate alınmasıdır.

Yukarıda bahsedilen yabancılaşma, toplumsal tahribat ve kültürel erozyon meseleleriyle başa çıkabilmek için bir paradigma ve epistemoloji değişikliği gereklidir. Bunu başarmanın yolu Afrika ülkeleri ve özel olarak Nijer olarak kendi yerel dillerine sahip çıkması ve değer vermesinden geçmektedir. İngilizce ve Fransızca gibi yabancı dillerden birdenbire vaz geçmek kolay değildir, ancak bir süreç dahilinde yerel diller eğitim sistemine dahil edilmelidir. Daha sonra öğretim programları, öğretilen kitap ve belgelerin içeriği, geleneksel eğitim sisteminden bazı unsurlar çekilerek Afrika değerlerine ve kültürlerine uyarlanmalıdır.

Afrika’da genel olarak milli dilleri eğitim sistemine ve özelde Nijer eğitim sistemine dahil etme ihtimali üzerinde önemli tartışmalar olmuştur. Bu konuda Montpellier Üniversitesi’ndeki Profesör Bruno Maurer’in 2014’te uluslararası eğitim konferansında söylediği gibi, yerel dillerin kullanılması Afrika’daki eğitimin kalitesini arttırmaya yardımcı olacaktır, çünkü ”anlamadan öğrenmek mümkün değildir” (CIEP, 2014, 6).

Kaynaklar

- Althusser, L. (1970). *Idéologie et Appareils Idéologiques d’Etat*. Paris: Les Editions sociales. Retrieved from http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE.pdf.
- Arlı, A. (2004). *Oryantalizm, Oksidentalizm ve Şerif Mardin*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Beidou, H. (2014). *Dynamiques linguistiques au Niger : Cohabitation et/ou concurrence entre le français et les langues locales*. Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat conjoint en communication. Université du Québec à Montréal. Retrieved from <https://archipel.uqam.ca/6432/1/D2694.pdf>.

- Boahen, A. (Ed.), (1987). *Comité Scientifique International Pour la Rédaction d'une Histoire Générale de l'Afrique, Histoire Générale de l'Afrique VII: l'Afrique Sous Domination Coloniale. 1880-1935.* Paris: Editions UNESCO. Retrieved from <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000184322>.
- Butt, D. (2013). Colonialism and Postcolonialism. H. LaFollette (Ed.). *International Encyclopedia of Ethics.* Blacwell, 892-898.
- Césaire, A. (1955). *Discours Sur le Colonialisme.* Paris: Editions Présence Africaine.
- CIEP (2014). *Synthèse de la conférence internationale. Réussir l'éducation en Afrique: l'enjeu des langues.* Sèvres du 27-28 Mars 2014. Retrieved December 12, 2020, from <https://elan-afrique.org/sites/default/files/fichiers-attaches/reussir-leducation-en-afrique-lenjeu-de-langues-du-colloque-de-mars-2014.pdf>.
- Danda, M. (2004). *Politique de Décentralisation, Développement Régional et Identités Locales au Niger: Le Cas de Damagaram.* Thèse De Doctorat, Université Montesquieu-Bordeaux IV. Retrieved from <https://core.ac.uk/download/pdf/47874081.pdf>.
- Dupraz, Y. (2015). French and British colonial legacies in education: a natural experiment in Cameroon. *The Journal of Economic History*, 79 (3), 628-668. 10.1017/S0022050719000299
- Durkheim, E. (1902). *L'éducation morale. Cours de sociologie dispensé à Sorbonne.* Retrieved December from http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/education_morale/education_morale.pdf.
- Fanon, F. (1952). *Peau Noire Masques Blancs.* Paris: Editions du Seuil.
- Gerard, C. et al. (2004). *Les enseignants contractuels et la qualité de l'enseignement de base au Niger: quel bilan.* Dakar. CONFEMEN. Retrieved from: www.pasec.confemen.org/wp-content/uploads/2015/07/23-Niger.pdf.
- Hassane, M., Doka, M., Makama Bawa, O., (2006). Etude sur les pratiques de l'Islam au Niger. Rapport provisoire, *Bureau de coopération danoise*, Niger. Retrieved from: <https://www.yumpu.com/fr/document/read/30079014/etude-sur-les-pratiques-de-lislam-au-niger>.
- Hüseyin, A. (2006). *Batı'nın İslamla Kavgası, Seyyahlar ve Casusluk.* İstanbul: Pınar Yayınları.
- Kaçmazoğlu, B. (2013). *Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin.* Türk Sosyologları. M. Ç. Özdemir (Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını, 2-21.

- Kahraman, H. (2002). İçselleştirilmiş açık ve gizli oryantalizm, *Doğu-Batı Dergisi*, 5 (20), 153-178.
- Kalın, İ. (2007). *İslam ve Batı, Avrupa Kolonyalizmi, Seyyahlar ve Oryantalizm*. İstanbul: İslam Yayınları.
- Kimba, I., vd. (2008). *Armée et politique au Niger*. Dakar : CODESRIA.
- Ki-Zerbo, J., vd. (1997). *Histoire Générale de l'Afrique, vol 1. Méthodologie et Préhistoire Africaine*. Paris : Editions UNESCO. Retrieved from <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000184341>.
- La Banque Mondiale et al. (2004). *ADEA, l'Internationale de l'Education et le Ministère de l'Education Nationale de Mali*. Conférence sur les Enseignants Non-Fonctionnaires 21 au 23 novembre 2004, Bamako, Mali. Document de Contribution du Niger.
- Labrune-Badiane, C. vd. (2012). L'école en situation postcoloniale. Cahiers Afrique n^o27. Paris: L'harmattan.
- Le Coadic, R., Elena, F. vd. (2005). Débats sur l'identité et le multiculturalisme, Moscou, Institut d'ethnologie et d'anthropologie, *Académie des sciences de Russie*. 25-51. Retrieved date : 20.03.2021. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/45111383>.
- Leonardo, V. A. et al. (2012). *Religion, demande sociale et reformes éducatives au Niger*. Quand l'Etat redynamise l'école franco-arabe, réorganise les écoles Islamiyya, et essaie de capturer les écoles coraniques. Retrieved January 15, 2020, from <https://assets.publishing.service.gov.uk/media/57a08aa3e5274a31e00006d8/appp-research-report-06-avril-2012.pdf>,
- Meunier, O. (2000). *Bilan d'un siècle de Politiques Educatives au Niger*. Paris: L'harmattan.
- Meunier, O. (2008). *De la Démocratisation de la Société à Celle des Formes de Connaissance. Vers une Ouverture de la Forme Scolaire aux Savoirs Culturels?*, Paris: L'harmattan.
- Moumouni, A. (1964). *L'éducation en Afrique. Nouvelle édition à Partir du texte de 1964 Réalisée sous la Direction de Frédéric Caille*, Quebec: Editions Science et Bien Commun.
- Moussa, S. (2002). Orientalisme et colonialisme: Une réévaluation (Denon, Gautier, Lamartine). *Revue des Lettres et de Traduction*, (8), 91-104.
- Nyamnjoh, F. (2004). Pour un système éducatif adapté au développement de l'Afrique – quelques considérations épistémologiques. *Africa Development*, 24 (1), 161-184.

- PASEC, (2016). *Performances du système éducatif nigérien: Compétences et facteurs de réussite au primaire*. PASEC, CONFEMEN, Dakar. Retrieved from <http://www.pasec.confemen.org/publication/pasec2014-performances-systeme-educatif-nigerien-competences-facteurs-de-reussite-primaire/>.
- Parekh, B. (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek, Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*. B. Tanrıseven (Çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Pourtier, R. (2010). L’éducation, enjeu majeur de l’Afrique post-indépendances. Cinquante ans d’enseignement en Afrique: Un bilan en demi-teinte. *Afrique Contemporaine*, 3(235). 101-114. 10.3917/afco.235.0101.
- RGP/H, (2012). Rapport sur l’alphabétisation, le niveau d’instruction et la fréquentation scolaire. *Institut national de la statistique*, Niamey/Niger. Retrieved from <https://www.stat-niger.org/wp-content/uploads/2020/05/EDUCATION.pdf>.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. London: Penguin
- Said, E. (1995). *L’Orientalisme : L’Orient créé par l’Occident*. Paris: Editions du Seuil.
- Said, E. (2004). *Şarkiyatçılık, İmgesel Coğrafya ve Temsil Biçimleri: Şark’ın Şarklaştırılması*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Şimşek, A. (2013). Türkiye’de tarih ders kitaplarında avrupamerkezcilik, *İnsan & Toplum Dergisi*, 3(6), 193-215. 10.12658/human.society.3.6.M0079.
- Walravan, K. (2014). *Opération Somme : La French Connection et le Coup d’Etat de Seyni Kountché au Niger en Avril 1974*, Editions Karthala, traduction Alice Judell, 2 (134). 133-154. 10.3917/Po-laf.134.0133.
- Zaki, M. (2017). Régime semi présidentiel et séparation des pouvoirs : Retour sur un appariement classique à la lumière de l’expérience constitutionnelle du Niger. Université Gaston Berger, Saint-Louis, Sénégal, *Afrilex*. Retrieved March 11, 2021 from <http://afrilex.u-bordeaux.fr/regime-semi-presidentiel-et-separation-des-pouvoirs-retour-sur-un-appariement-classique-a-la-lumiere-de-lexperience-constitutionnelle-du-niger/>.

İnternet Kaynakları

<https://countrysimeters.info/en/Niger>. Erişim Tarihi: 22-12-2020.

<http://lactualite-niger.com/>. Erişim Tarihi: 12-4-2019.

<http://lactualite-niger.com/>. Erişim Tarihi: 12-4-2019.

<https://www.google.com>. Erişim Tarihi: 20-12-2020.

<http://www.men.ne/RLR/textes/40-0.html>. Erişim Tarihi: 25-12-2020.

<https://www.turkiye-rehberi.net/nijer-haritasi.asp>. Erişim Tarihi : 12/01/2022.

www.worldometers.info/policy. Erişim Tarihi: 20-12-2020.

www.worldometers.info/policy. Erişim Tarihi: 20-12-2020.

Worldpopulationreview.com. Erişim Tarihi: 24-12-2020.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Notları: Bu makale UDEF organizasyonda ve Sakarya Üniversitesi işbirliğiyle 5-6 Aralık 2020 tarihleri arasında düzenlenen 6. Uluslararası Öğrenci Sempozyomunda sözlü olarak sunulan bildirinin geliştirilmiş halidir.

Yazar(lar)ın Katkıları: Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kar amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: “Nijer’de Eğitim Sistemi, Kültür ve Kimlik: Sosyolojik ve Tarihsel bir Bakış” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Universal Journal of History and Culture*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazarlara aittir.



Psychopolitical Determinations on the Administrative and Economic Motivations of Classical Period Ottoman Identity

Hadiye Yılmaz Odabaşı* ¹, Deniz Ülke Arıboğan ²

Abstract: The main aim of this study is to analyze the construction process of the Ottoman large group identity within the framework of political, economic, social, cultural structures and the social networks during the classical period. This approach is not new to the discipline of history. However, in this study, we discuss the formation of Ottoman large group identity through an interdisciplinary perspective using theories and concepts of social psychology and sociology. The argument is that the institutional structure and organization of the Ottoman Empire, which regulated the interactions and relations of different social group members, led to the development of a dual identity model. This inclusive organization model, which was shaped by Ottoman rule, strengthened the formation of positive attitudes toward unification/integration between the groups, while preserving sub-identities, and contributing to the simultaneous identification of group members with both superordinate and sub-group identities. Objective representations such as Ottoman Greek, Ottoman Armenian, and Ottoman Jew can be perceived as the most concrete examples of dual identity formations within Ottoman society.

Keywords: Collective Identity, Dual Identity, Large Group Identity, Political Psychology, The Ottoman Empire

Klasik Dönem Osmanlı Kimliğinin Yönetmel ve Ekonomik Motivasyonlarına Dair Psikopolitik Saptamalar

Özet: Bu çalışmanın temel tezi, klasik dönemde Osmanlı coğrafyasındaki siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel yapılar ve gündelik ilişki ağları içinde bir Osmanlı üst kimliğinin şekillenmiş olduğudur. Bu saptama, tarih disiplini için yeni değildir. Ancak bu çalışmada Osmanlı üst kimliği ilk kez sosyal psikoloji ve sosyoloji biliminin kuram ve kavramları ışığında disiplinlerarası bir perspektifle ele alınmaktadır. Buna göre; grup üyelerinin temas ve ilişkilerini düzenleyen klasik dönem Osmanlı'nın kurumsal yapı ve örgütlenmesinin, ikili kimlik modelinin gelişimine uygun bir görünüm arz ettiği görülmektedir. Osmanlı egemenliği altında biçimlenmiş olan bu kapsayıcı örgütlenme modeli, alt kimliklerden vazgeçmeyi gerektirmeyen niteliğiyle grup içinde birleşmeye/bütünleşmeye yönelik olumlu tutumların oluşumunu güçlendirmiş, grup üyelerinin hem alt hem de üst grup kimliğiyle eş zamanlı özdeşleşme yaşamasına katkı sağlamıştır. Osmanlı Rum'u, Osmanlı Ermenisi, Osmanlı Yahudisi gibi objektif temsiller, Osmanlı grubundaki ikili kimlik oluşumlarının en somut göstergeleri arasında okunabilir.

Anahtar Kelimeler: İkili Kimlik, Kolektif Kimlik, Osmanlı İmparatorluğu, Politik Psikoloji, Üst Kimlik

¹Uskudar University, Faculty of Humanities and Social Sciences, İstanbul, Türkiye, hadiye.yilmazodabasi@uskudar.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4287-5326

²Doğuş University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, İstanbul, Türkiye, duaribogan@dogus.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-9397-1241

Received: 16 December 2021, **Accepted:** 19 January 2022, **Online:** 30 April 2022

* Corresponding Author

1. Introduction

Empires are political structures with functions that go beyond administrating the subjects on the geographies they rule. These administrative structures reorganize the lives of group members, not only politically and economically, but also through the socio-cultural institutions specific to the empire and the relations shaped around these institutions (Hardt, Negri, 2003). While this embodied empire pattern enables the formation of collective behaviour and emotions in the society/group, in-group similarities and differences also occur, spontaneously to a certain extent. One of the common features of empires, the characteristic of "having great military and economic power" and the function of providing peace, justice, security, and welfare on behalf of group members/subjects, is a driving force in getting out of an "allegiance-centered" similarity/coexistence construct and activating a group belonging. In this respect, the classical period of Ottoman society shows the characteristics of a group in which the interaction of millions of members, with various religious, linguistic, and ethnic backgrounds, statuses and roles, and relations within and with the center are regulated by legal, customary, and traditional values and norms. Emphasizing that the equivalent of the social identity phenomenon in social theory is an integrity, consistency, and continuity formed by mutual interaction and communication as well as internal processes (Marshall, 2000), it is possible to talk of members of the Ottoman large group (Volkan, 2007, p.4) due to the structural components/institutions of the group, their joint activities, the division of labour, and common norms and goals, developing the "feeling and awareness of being a group" – albeit at different levels of identification in all in-groups – to a certain extent. On the other hand, it should be underlined that social identity is a product of the 19th century – even if not as a phenomenon but as a term/concept – and its content is produced as a manifestation of the modern paradigm.

Undoubtedly, there was a sense of belonging and identities before modern times. Moreover, these identities were not only given identities (religious, ethnic, etc.), but also identity structures close to the identity concept of modernism, in which the dominant ideology and sovereign superstructure, such as the Roman identity, were the main determinants. With the emergence of industrial society and modernism, it is possible to see the development of new social and political categories in the context of identity politics in societies that have become politicized with a new content. First of all, identity is a dynamic phenomenon and its content and components have changed during the historical process. It should not be forgotten that even the content and perceptions of the most ancient and powerful given identity elements (religion, ethnicity, etc.) differ to a certain extent in modern societies compared to traditional societies. Therefore, elements such as similarities and differences, a sense of belonging, and the common images

and symbols that we evaluate in the determination of pre-modern identities should be interpreted in line with the spirit/values/cognitive schemes of not only modernist practice but also the contemporary period under consideration. It is obvious that it will not be possible to grasp the social reality of centuries ago with the internalizations of today's post-modernist standards. In other words, an assumption about the classical Ottoman identity, which points to a historical and past social reality, can be constructed with a combination that Wallerstein calls the "historical system" (Wallerstein, 2013, pp.145-148), which is permanent but not eternal and can only be read within its temporal-spatial patterns. As Cemal Kafadar more concretely points out, for example, 13th and 14th century Armenians, Greeks, and Bulgarians should not be evaluated through today's national consciousness and a modern mentality, as "*the nations that came under the Ottoman rule and whose historical adventures were interrupted*", rather, they should be evaluated from the perspective of the paradigm and belonging relations of the classical period (Kafadar, 1999, p.65).

2. Ottoman Large Group Identity and the Dual Identity Model

The concept of social identity can be defined as the part of an individual's self-perception that results from the knowledge of membership in a social group or group networks, and the value and emotional meaning attributed to this membership (Tajfel, 1982, p.2). The sense of belonging to a more comprehensive group (large group) such as religious, national, ethnic group – the individual's identification within this group – corresponds to collective identity, which is a type of social identity. Identity formation takes place in three phases. Individuals/groups first categorize people as "me/us" and "she/he/them" (social categorization/social classification), then they identify themselves within the group they classify as "us" (social identification) and compare "us" with "them" (social comparison). In the categorization stage, similarities and differences are clarified, and in the next identification stage, the common feelings, thoughts, and behaviours of the group are internalized. At the stage where "us" and "they" are compared, satisfaction about being included in the group and self-esteem is increased (Hogg, et al., 1995, pp.260-261).

Undoubtedly, the formation of social identities, on the one hand, assimilates and integrates individuals under the umbrella of common values/interests; on the other hand, it causes discrimination, exclusion, and sometimes hostility toward those who are not from them (alien to them). For this reason, social categorization/classification is a mechanism that forms the basis of both in-group favouritism (bias) and out-group prejudices (Tajfel, Turner, 1979, pp.33-48). In the "common in-group group identity" model (Gaertner, et al., 1993, pp.1-26), on the other hand, via recategorization, previously acquired

given identities (religion, ethnicity, etc.), subgroup identities, are recategorized into a more inclusive common group identity. In this framework, varieties are gathered under the umbrella of a new "large group identity", new criteria should be determined and a new categorization should be made in order to meet on more common ground. Although scientific researches in the pursuit of eliminating mutual prejudices and neutralizing the "us/them" dichotomy through the integration and creation of a new and large group identity as "us" do not produce very positive results on the theoretical plane (Eniç, 2019, pp.102- 126), there are very successful examples in historical practice and we think that the Ottoman classification developed within the imperial system can be included among these practices.

The recategorization activity, which is a decisive stage in the formation of a common identity, became quite evident after the conquest of Istanbul, which began the Ottoman imperialization process. It is possible to say that Fatih Sultan Mehmet's regulations on religious communities after the conquest were a very important step in this sense. With this legal regulation, the Muslim dominant group identity and many sub-identities such as Greek, Armenian, and Jew were recategorized under the Ottoman inclusive tent. We prefer to conceptualize this system as "the community system" rather than the *millet* system (Ortaylı, 2005, pp.66-70) to distinguish it from the modern regulations in the second half of the 19th century. However, this study focuses on the stages of recategorization, identification, and comparison of non-Muslim subgroup identities in the Ottoman identity rather than dwell on the formation process of Ottoman identity in different Muslim in-groups.

The basic phenomenon that started the reclassification/categorization process in the Ottoman group was the introduction to the "allegiance" relationship. The commonality/ familiarization between different in-groups activated in this way enabled the reduction of religious/ethnic prejudices, or at least enabled their control by the central authority – for the Ottoman example – as stated in the theory of "common group identity". Another phase that has been very influential in the identification processes of different groups under the Ottoman roof is the construction of a common "other" conception. For both dominant Muslims and non-Muslim groups, the main "other" was European Christians, that were not under Ottoman rule. In fact, when the threat of the European Christians as the "other" was apparent, a unified Ottoman large group representation with a common feeling and attitude toward the "other" had developed. This was achieved despite the existence of in-group conflicts (within Muslims, Jews, and Armenians etc.) and inter-group conflicts (Muslim-Greek, Greek-Jewish, Armenian-Greek, etc.).

The Ottoman identity was formed within the political, economic, social, and cultural structures and networks of daily relations in the Ottoman geography. For example, the Ottoman organization for

communities, while allowing subgroup identities to be protected and expressed by allowing a certain degree of autonomy, also brought some essential benefits. The difference between religion and sect, as the strongest discriminating element of sub-identities, did not limit the participation of these subgroups in political, economic, and social Ottoman institutions. In this way, interaction based on social cooperation between different groups flourished and developed, and contributed to the process of Ottoman subgroups reclassifying themselves under the umbrella of a collective group identity, while preserving their subgroup identities. Through reclassification and new collective identity construction, in-group bias (nepotism) decreased (Gaertner, et al., 1990, pp.692-704; Gaertner, et al., 2000, pp.98-114) and positive relations among different groups (Muslim, Christian, Jewish, Armenian, Greek, etc.) could be established.

While the Ottoman Empire was a Turkish empire, it was not exclusively an empire of Turks. Characteristic to all empires, the Ottomans has also a multi-national, multi-religious, and multilingual structure. In this respect, the "dual identity" model (Dovidio, et al., 2007, pp.296-330), which is a version of the collective group identity, offers a new and much more explanatory context for understanding the classical period of Ottoman society. Objective representations such as the Ottoman Greek, Ottoman Armenian, and Ottoman Jew can be perceived as the most concrete indicators of dual identity formations in the Ottoman group. In the dual identity model, sub-identities are preserved and identification with the common in-group identity is ensured. Emphasis on both identities simultaneously reinforces dual identity representation. Many studies show that a strong identity is beneficial for both majority and minority group members when sub-identities are also strong. In this way, by emphasizing common and different identities at the same time, the level of intergroup bias and prejudice is effectively reduced (Dovidio et al., 2007, p.303). In the construction of dual identity, there is interaction of groups within the unity of sub-identity and large group identity (Dovidio, et al., 2007, pp.296-330). In order to maintain this interaction successfully, the social contact environment and the social structure institutions must be organized in accordance with the preservation of sub-identities. Indeed, identity is an expression of the integrity, consistency, and continuity that is formed not only by internal processes but also by external/environmental/social interactions (Marshall, 2000, p.9). While this expression becomes crystallized through the mutual interaction between action and social structure, which is the "process of experiencing everyday behaviour" as defined by Anthony Giddens, two elements – action and social structure – reproduce each other during the same process (Binici, 2013). Therefore, the social structure as a dynamic whole, consisting of people and social institutions in a permanent, perpetual, and organized relationship network, functions as a kind of laboratory environment in the formation and configuration of identities (Bottomore, 2000, pp.119-120). Therefore, whatever the composition of collective identity is, the underlying factor is collective interaction, and this interaction

usually takes place through participation in social groups. The structures where group members experience a collective interaction can encourage the dual identity model as a type of collective identity to the extent that it allows the preservation of subgroup identities. This model not only recognizes the differences between subgroup identities but also ensures the production of an upper category that encompasses all identities. Studies show that ethnic minority members who want to preserve the difference and originality of their identities have much more positive feelings toward the majority group if the dual identity model is encouraged in comparison with normal conditions (Glasford, Dovidio, 2011, pp.1021-1024). This naturally ensures that systems that adopt this model are more peaceful and collaborative when compared to assimilation or separation strategies.

3. Administrative and Economic Structure-based Motivations in Shaping the Classical Ottoman Large Group Identity

The institutional structure and organization of the Ottoman Empire, which regulated the contacts and relations of group members in political, economic, cultural, and social life, presented a suitable environment for the development of the dual identity model. Because in the two big spaces of social life in the Ottoman Empire – urban and rural – culture and practice became collectivized to a large extent by preserving religious and ethnic sub-identities through practices in artisanship, agricultural, and commercial life; social life organized by the foundation (*waqf*) system from places of worship to educational institutions; and common spaces such as bazaars, squares, and common daily life. This inclusive organization model strengthened the formation of positive attitudes toward unification/integration within the group, with its quality that did not require giving up sub-identities (except for those other than the people of the book and the people of the sunnah) (Ortaylı, 1999, p.84), and contributed to the simultaneous identification of group members.

Undoubtedly, the understanding of political unity (relation of allegiance) based on power and sovereignty (obedience) was the main determinant in the organization and development of social structures in the Ottoman Empire (Aron, 2000); allegiance to the Caliph-Sultan was the common denominator and inclusive tent that provided the production of all other elements of Ottoman identity. Although the social relations in Anatolia and the Balkans, which constituted the main body of the empire during the 15th and 16th centuries, included local differences, the commonalities/similarities in the relations of these elements with the Ottoman central authority were much more than the differences (Faroqhi, 1998, p.61).

Stanford Shaw states that Turks, Jews, Armenians, and Greeks living side by side under the roof of the Ottoman Empire became more similar than their cognates and co-religionists in other geographies with a common lifestyle (Shaw, 2008, p.69). Greek Turcologist Dimitri Kitsikis, parallel to Shaw and Faroqhi, emphasize the relationship of assimilation (affinity) processes with space in the formation of many common customs, beliefs, and traditions (Kitsikis, 1996, p.19). Due to living in the same geography with other religious identities and despite all their differences, the groups under the Ottoman roof shared many commonalities. Edhem Eldem, Daniel Goffman and Bruce Masters, on the other hand, emphasize the space and highlight the similar concerns and excitements that occur in the common urban space where different religious groups live (Eldem, et al., 2000, pp.1-18). If we evaluate these determinations in the axis of psychopolitical and social psychohistory, we can say that these commonalities and similarities made a significant contribution to the group's categorization process of "us" and "them" and paved the way for the formation of a collective Ottoman identity. The social structures in which these partnerships and similarities were produced, and the common attitudes shaped through intergroup relation networks, social schemas (social cognition), and psychosocial motivations present us with the basic components of the social structure of the empire, which was constructed over the dual identity framework.

3.1 The Function of the Administrative Structure in the Formation of Feelings of Power, Security, Justice, Balance, and Fulfillment of Needs

The existence of the feeling that needs such as security, power, and justice are met among the members of a group increases the level of harmony, belonging, and identification, despite all differences, and accelerates the production of a common sense of community and common/collective identity. As we have previously mentioned, identities are produced by interaction and this interaction naturally occurs in a physical space. Therefore, it can be said that the space/territory of an empire signifies the physical boundaries where the different elements living in it interact and engage in common practice at various levels and begin to differ with the outgroups while being similar to the in-group. Certainly, these limits are not just physical. Because various social values and norms take shape in this space, despite all their differences, the emotions, thoughts, and attitudes of group members are reproduced to a certain extent – at least heavily influenced – and, thus, in-group uniformness begins to emerge, with or without being aware of it (Şerif, Şerif, 1996). These borders, which lead to uniformity, also separate imperial elements from outsiders/others. In other words, the territory has great importance in the formation of social structures, social schemes, and attitudes. In empires, the main force that both draws the boundaries between groups

and determines the content and direction of the interaction within the space/territory is the political structure/sovereign element.

3.1.1 Empire as a center of plural political participation

Like space, time is one of the basic elements that shape the interaction relations that produce identities, and the partnerships produced in the space with defined boundaries gain meaning in harmony with the patterns of the era (time). Then, when we evaluate it in terms of time, it should be taken into consideration that life was slow and the social differences of group members were few in all traditional societies, not only in the Ottoman Empire. In traditional times, there was a homogeneous structure shaped by the collective consciousness (common beliefs and feelings of group/society members) determined by the common sacred; this reality suggests that the main element of traditional group identity that unites group members and differentiates it from the out-group is “sacredness”.

Naturally, the basic element of Ottoman identity was also sacred/religion; just as Christianity was the backbone of European identity, Islam was the backbone of Ottoman/Turkish identity. The reference point that Ottoman subjects determined when defining both the central authority and themselves was based on religion, not ethnicity or language (Faroqhi, 1998, p.61). However, unlike Europe, the Ottoman Empire was not a theocratic state based on the Church/Pope-King dichotomy. Because, while the belongings of the members of the big group were severed between the local authority and the Papacy/Imperial authority in the Middle Ages in Europe, the integration of religion (Caliphate/Islam) and the state (Sultanate/the Ottoman Dynasty) was ensured according to the Islamic state administration legacy that the Ottomans took over. This integration did not allow a conflict between religious (ecclesiastic) and worldly (secular) power in the case of Muslims, who constituted the majority, and increased the influence of the central authority, which gathered these two great powers in one body. On the other hand, for non-Muslims, there was no conflict between religious and worldly power because the first condition of being a member of an Ottoman non-Muslim community is to be an Ottoman subject and therefore to obey the central authority (Özil, 2016, p.156). For this reason, compared to their co-religionists in Europe, the sense of security of the non-Muslims as Ottoman subjects was not disturbed due to either the Church-feudal dichotomy or sectarian conflicts.

Other components of the political structure also have motivational functions in the production of the Ottoman large group identity and in the adoption of this identity by group members at certain levels. The pillar of the Ottoman political structure, based on the conception of the order of the world, based on the

ancient law (Kanun-ı Kadim), was the Sultan (the Ottoman Dynasty) as the leader. The Sultan had the right to be elected by birth, and the office where the power of administration (sovereignty) and religious authority (caliphate) was combined was a sacred, unchangeable authority responsible for maintaining the ancient order (Berkes, 2002, pp.26-29). Obedience to the ruler (Ulu'l-emr), the caliph-sultan and his military-civil servants, was considered a sacred duty, both religiously and worldly. In the Ottoman Empire, there were two social classes separated between the governors and the governed; the governors were called *askerî* (beraya), and those who were ruled were called *reaya*. The ruling class was a tax-exempt group divided into three subgroups: *seyfiye* (the Sultan's household and timariots/timarli sipahis), *ilmiye* (ulema) and *peniye* (bureaucrats). *Reaya*, which was made up of all Muslim and non-Muslim taxpayers, consisted of farmers, peasants, artisans, traders, nomads, and members of the service sector (Genç, 2007, pp.532-538). Hence, regardless of religion, sect or ethnic difference (Emecen, 2018, p.354), the overwhelming majority of the population found its social representation within the *reaya* group. Therefore, it is not difficult to determine that the differentiation between groups in the Ottoman political structure was not essentially religious.

The religious difference in participation in the Ottoman ruling elite was not as inconsequential as in the ruled/*reaya* group. It can also be said to a certain extent that not being included in the dominant Muslim majority did not constitute an obstacle to participation in administrative power. However, the *ilmiye/ulema* group, which was based upon sharia rules, had the most strict and sharp limits that prevented members of a different religion from joining the ruling class. Non-Muslims took part in military groups as auxiliary units (voynuks/Christian sergeant, martolos/Christian raiders, etc.) or in the Divan-ı Hümayun as translators and consultants (Genç, 2007, p.536). It is also known that there were many Christian *mültezim* (tax farmers), especially in the Balkan lands. The presence of third-generation Christian sipahis just before the conquest of Istanbul is proof of the continuity of the transition from the Christian military class to the Ottoman military class. For example, in 1489, 261 of the 281 timariots in Lemnos were Christians, and Ottoman Christians participated in expeditions against other Christians without changing their religion and received their share of the booty just as did Muslims. In the 15th century, Serbian and Bulgarian soldiers constituted a significant part of the Ottoman army. In 1520, when Süleyman I organized the Siege of Vienna with 120,000 soldiers, the number of Christian elements in the Ottoman army was 90,000. The Christian ruling elites of these regions also preferred to join the Ottomans rather than the Hungarians, where they were forced to convert to Catholicism (Greene, 2015, pp.15-16, 28). In addition, the Spanish garrison troops in North Africa joined the Janissaries because they were not treated well and could not receive material compensation for their services (Faroqhi, 1998, p.72). Between 1550 and 1605, 50% of

37 mukataa tax farmers in Istanbul were Muslims, 38.42% were Jews, and 11.57% were Christians (Tekin, 2008, p.134). In the 16th century, while the rate of tax-exempt Muslims in Rumelia was 19%, the rate of tax-exempt Christians was 11% (Faroqhi, 2018, p.128). In the 15th and 16th centuries, Jews constituted the vast majority of tax farmers, tax collectors, inspectors and civil servants (especially those working in customs) (Lewis, 2018, p.207). In the same period, Armenians were also customs officers, as were Jews, stewards and advisors of the Ottoman public officials, and castle guards (Emecen, 2018, p.308). For example, Simeon from Poland, who started his journey to Jerusalem in 1608, talks about an Armenian customs officer named Koca Bedik at the beginning of 1600, and records that this influential figure had janissaries and cavalry at his disposal (Üçel-Aybet, 2018, p.204).

After the conquest of Istanbul, a large part of the old Byzantine elite continued their lives as Christians in the capital; for example, members of the Byzantine imperial dynasty such as Palaeologos became wealthier as tax farmers. While Veli Mahmud Pasha Angelovic, one of the two sons of a distinguished Byzantine family, was promoted to the Ottoman grand vizierate as a Muslim between 1455-68, his brother Mihael Angelovic preferred to be the Christian ruler of Belgrade Smederene Castle. Mikhael Kantakuzenos (Şeytanoğlu) was the leading figure of Ottoman finance until the 1570s. As can be seen, prominent Byzantine families, such as the Kantakouzenos and Palaeologos, maintained their strong and high positions in Ottoman society as "archons/notables". Some of them converted to Islam and some remained Christians (Greene, 2015, pp.32-37). Church records dated 1581 report that "Greeks were investing into tax-farming (iltizam) business to become tax-collector (mültezim) to collect the Sultan's taxes and collecting various annual taxes, some of them got rich while others were not doing well". This is another historical record showing that non-Muslims joined the Ottoman ruling class to a substantial extent (Greene, 2015, p.75). The same is true for Jews. Jews, who were persecuted for centuries in Europe and lived in exile, had status for the first time and even shelter, a common ruler, and a common civilization and lifestyle thanks to the Ottoman central authority, and were able to build a unity among Ottoman Jews despite the differences in their own communities (Shaw, 2008, pp.88-89). Even though some groups of the ruling class did have dominant group (Muslim) favouritism, the Ottoman Sultan never refrained from gathering the beneficial non-Muslim population around him. Therefore, it is difficult to disagree with Greene Molly, who evaluated the inclusion of non-Muslims in the ruling class as the ability of the Ottoman sultans to benefit from an established and long-running system (Byzantine tradition) (Greene, 2015, pp.42-75).

3.1.2 Empire as the center of justice

The Sultan, who, during the Ottoman Empire, was the owner of the land and everything on it, was obliged to ensure the safety and welfare of the people according to the principle of justice (*daire-i adliye*/Circle of Justice), which constitutes the basis of the religion and state (Kodaman, 2007, p.4). For this reason, the edicts regarding the social order were based on the protection of all Muslim and non-Muslim subjects and balance in the social structure (Emecen, 2018, p.369). There was a mutual dependency between power and justice in the Ottoman Empire, and the arbitrary use of power was considered illegitimate. Feridun Emecen, stating that the basic principle during the Empire the provision of peace and prosperity for its subjects, explains how this principle was put into practice as follows: “(. . .) it is known that the dynasty itself perceived this task as a religious duty. This situation manifests itself especially in the administrative and judicial practices, which are represented by *Âl-i Osman*, that is, the Ottoman dynasty, and which are revealed to the public through an increasingly developed bureaucracy.” (Emecen, 2018, p.9).

The justice of the central government was not only for Muslims; its responsibility also included all non-Muslim subjects. In an edict of Mehmet III dated 1602, the protection of non-Muslims was considered the common duty of Muslims. It began: “Since, in accordance with what Almighty God the Lord of the Universe commanded in His Manifest Book concerning the communities of Jews and Christians who are people of the *dhimma*, their protection and preservation and the safeguarding of their lives and possessions are a perpetual and collective duty of the generality of Muslims and a necessary obligation incumbent on all the sovereigns of Islam and honourable rulers (. . .) every one of these communities that pay tax to me, in the days of my imperial state and the period of my felicity-encompassed Caliphate, should live in tranquillity and peace of mind and go about their business, that no one should prevent them from this, nor anyone cause injury to their persons or their possessions, in violation of the command of God and in contravention of the Holy Law of the Prophet.” (Lewis, 1984, pp.43-44). For example, as signified by the words of Sari Mehmet Pasha, one of the famous treasurers of the 17th century, “Sovereignty is achieved with the people and the treasury collected from them. It is always the protection of the people that ensures prosperity and prevent misery.” Classical Ottoman bureaucrats adopted the understanding of protecting the whole of the people without any religious discrimination.

While one of the duties of the Janissaries stationed as garrison troops in the castles since the reign of Fatih was to protect these places from the enemy, another duty was to prevent the ill-treatment of Muslim people against non-Muslims. In 1466, the Greek scholar George Trapezuntios addressed Mehmed

the Conqueror, "No one doubts that you are the Emperor of the Romans. The person who legally holds the center of the empire is the emperor, and the center of the Roman Empire is Istanbul." His words (Üçel-Aybet, 2018, p.112) naturally prompted the Ottoman sultans to take such measures as the emperors of non-Muslims. For example, Benedict Kuripecic, who was in the embassy delegation of Ferdinand I of the Habsburg dynasty to Suleiman the Magnificent, reported that the villages that were plundered or extorted by Serbian, Albanian, and Hungarian bandits in the Kosovo valley, which he visited in the 1530s, were reconstructed and prospered only after they were annexed by the Ottoman administration/rule. On the other hand, all the imperial subjects of all religions and ethnicities, the rich and the poor, had the right to convey their complaints to the Divan. It was also possible to present complaints and/or requests to the Sultan himself in person, especially during Friday greetings (Üçel-Aybet, 2018, pp.182, 236-237).

Justice was emphasized in the treatises of some Ottoman statesmen and thinkers of the 17th century. For example, Lütfi Pasha, one of the grand viziers of the 16th century, in his *Asafname*, recommends that the reaya should be treated fairly and not be burdened more than they could bear (Kütükoğlu, 1991, p.59). In fact, taxes were determined according to the income of the people. The 17th century thinker and statesman Koçi Bey also emphasized that injustice would disrupt order, saying "The world (the state) persists with unbelief (*kufır*) but not with oppression (*zulm*)" (Öz, 2013, pp.67-87). A large number of edicts were issued to protect the rights of non-Muslims, not only against some Muslims but also against different non-Muslim communities as well as community leaders or notables (Mumcu, 1985, pp.14-15). The Pole Simeon, who was also Armenian, conveys his observations about the "marginalization/alienation" between the non-Muslim communities in the Ottoman lands and the attitudes of the Muslims as follows: "(...) Especially the Greeks in the Islands always take a dim view of the Armenians and when they see them, they spit on the ground and treat them like dogs. The Greeks have always been hostile towards the Armenians. They even saved themselves from the pressure of the Greeks by applying to the patriarchs and the Muslims." (Emecen, 2018, p.381).

The Ottoman understanding of justice is found not only in domestic but also in European sources. For example, İnalçık quotes from Paul Rycout's book *The Present State of the Ottoman Empire*, published in London in 1668, that among the basic features of the Ottoman regime was the implementation of justice with complete rigour (İnalçık, 2004, p.1079). A French missionary who came to Anatolia at the end of the 17th century also conveys his views on the justice of the Ottoman Empire as follows: "The Turks are not barbaric and inhumane. They do justice not only among themselves but also for their enemies without discrimination." (Üçel-Aybet, 2018, p.116). By virtue of this understanding of justice, the Ottoman central government played a decisive role in the process of the subgroups' adaptation to the common identity. For

this reason, we are of the opinion that the central authority provided a kind of social homeostasis around the understanding of justice, both in conflicts between different religious groups and within groups. Some example are the protection of the Balkan Catholics against the attacks of the Orthodox, or the protection of Greeks, Armenians, and Jews against their inter-group conflicts.

3.1.3 Empire as the centre of authority

The Ottoman central authority, as one of the greatest states of its time in terms of time and space, corresponded to extraordinary power and superiority in the representation of Ottoman as an identity. Erich Fromm (Fromm, 2001, p.12) relates the level to which people prone to obedience are obedient to people's need for security. As the belief that this need will be met increases, the level of attraction for that object and the compatibility between the elements increase, so the belonging and identification process accelerates (Kağıtçıbaşı, 2006, p.93). In other words, the relationship between obedience and belonging increases individuals' level of integration with the structure. The success and positive image of the group increases group members' self-confidence and reinforces group commitment (Kağıtçıbaşı, 2006, p.279). Accordingly, it is not at least theoretically misleading to assume that being a subject of one of the most powerful and prosperous states in the world largely met other religious groups', as well as Muslims', need for security and self-esteem.

American psychologists David W. McMillan and David M. Chavis draw attention to the fact that supporting group members and protecting all kinds of rights without ignoring their needs and beliefs are prerequisites for the formation of a sense of community and social integration. According to the sense of community theory, human organizations are tighter in communities where needs can be met and integration accelerates as the need is fulfilled (McMilan, Chavis, 1986, pp.6-23). Examples of just some of the numerous ways in which the needs of subgroups in the classical period Ottoman world were to a large extent fulfilled from the middle of the 15th century to the middle of the 16th century are the quadruple increase in population from the central regions of Greece to the Peloponnese, the drastic increase in the number of churches and monasteries in the Balkans at the beginning of the 16th century, practices such as leaving two-thirds of taxes (tribute) collected by communities' religious authorities, preventing unauthorized access to their properties and preventing local officials from collecting unauthorized taxes (Greene, 2015, p.22, 81). Even the minister Stephan Gerlach, who came to Istanbul with the Austrian embassy in 1573-76, made many negative evaluations about the Ottoman Empire and described the Turks as "barbarians", yet recorded the following lines in his diary: "In addition to not claiming any right on the

property of the churches, the Turks made it obligatory to pay a certain amount of money every year. They did not take any of the properties of the Greeks. If they see a Christian in distress or in danger, they rush to his aid. If someone gives them a small gift, they will even give their lives in return” (Gerlach, 2007, pp.135-136).

However, in order not to fall into the trap of an over-simplified perspective, let us immediately emphasize that the practices in the classical period, a long period of three centuries, certainly differed in terms of time and space. During the reigns of Bayezid II and Murat III, some restrictions were imposed on non-Muslims, but they were never prevented from making a living in accordance with their own religion and traditions (Lewis, 2018, pp.93-95, 99). The main reason for these restrictions and limitations is that mostly non-Muslims acquired a high level of wealth and power, which they began to exhibit. Emecen’s research on the Jews of Manisa, for example, constitutes a micro-level example of this phenomenon (Emecen, 1997, pp.61-62). Therefore, despite the existence of some contrary practices, it can be argued that there was a mentality based on fulfilling the needs of non-Muslim groups in the Ottoman Empire, not an unlimited and unconditional tolerance.

Relations within the Ottoman political structure were not built on religious partnership in practice. By preserving their sub-identities, non-Muslims could maintain their pre-Ottoman positions, taking part in the political structure to a certain extent, and thus had the opportunity to develop a sense of similarity kinship/partnership with the Ottoman group. This favourable situation points to the contribution of the administrative structure in the process of expanding the sub-identities of non-Muslims with the Ottoman identity in accordance with the dual identity model. On the one hand, the Ottoman understanding of the circle of justice led to a social cohesion motivated by fulfilling needs (as defined by Ibn Khaldun as rational *asabiyyah*); on the other hand, it played an important role in Ottoman non-Muslims’ clarification of the ”other” through social comparison, which is the third stage of identity formation. However, as we will underline from time to time, the differentiation in political structure relations does not originate from a religious basis but from economic concerns. A non-Muslim belonging to the ruling class has much more in common with a Muslim ruler in terms of political structure relations than a commoner of the same religion.

3.2 Economic Structure: Prosperity, Relative Equality and Protection of Sub-identities

3.2.1 Rural space (Setting)

Economic structures have the quality of integrating subjects' interaction on the axis of common benefit, according to the hierarchy of needs, despite all their ethnic, religious and racial differences. For this reason, it can be argued that the economic relations between groups shaped one of the main processes that created the Ottoman group identity. The division of labour, institutionalized through interdependence and intergroup interaction relations, positively affected the preservation of sub-identities while also enhancing the development of in-group harmony and the sense of belonging to the group.

The most important goal of the Ottoman state was “*ibadullahın terfih-i ahvalleri*” (the improvement of the conditions of the servants of Allah), that is, social welfare (Tabakoğlu, 1986, p.379), and its economy was agrarian. Each peasant family was granted farmland that it could cultivate (a land that a pair of oxen could plough) to support their families and three-quarters of the total population made their living by cultivating state-owned family farms. The right to use these lands, called *miri*, was in a sense handed to peasant families in the form of a lease, in return for which they were liable for tax, while the land could be handed down from father to son (Pamuk, 2009, pp.32-40). For example, in 1528, 87 percent of imperial lands were *miri* lands (İnalçık, 2016, p.114) and the family farms that made up a large part of this were called registered-land or *raiyyet* farms. *Raiyyet* farms were the smallest unit in which the rural area was organized and the main source of taxation for the state. The organization of these lands provided the central authority with the opportunity to regulate and control all peasants and the agrarian economy Pamuk (Pamuk, 2009, p.43) states that with the *miri* system, not only the agricultural area, which constituted the great majority of the empire's income, but also the economy, finance, military, and social areas were organized, which emphasizes the determinant aspect of the economic factors that was a cornerstone in the classical Ottoman social structure.

A tax system is an important tool in understanding the economic structural relations' impact on the basic conditions of allegiance. However, more importantly, some concrete data on the economy-central authority-reaya relations to a certain extent reveals the function of the economic structure in the formation of the common identity. To put it more clearly, the fact that the reaya, as well as the merchants and shopkeepers in the Ottoman Empire, had the same tax liability (except for the *jizya*) despite belonging to different religious groups, should be seen as an important factor allowing Muslims and non-Muslims to evaluate themselves as a common “us” group. In other words, the tax system crystallises the most concrete

representations of partnership/commonality against out-groups under the umbrella of the common identity and in-group differentiation (as non-tax payers and payers) in the context of economic structure.

Historians of Ottoman economics have often emphasized the decisive nature of the understanding of justice in the classical period Ottoman tax system. In this system, the taxes of the reaya, which constituted the majority, were the backbone of the empire's financial system (Akdağ, 2010, pp.447-448). As in the Byzantine (*pronoia*) and Islamic (*ikta*) traditions, sipahis, who lived in the countryside and collected a large part of these taxes, were obliged to feed soldiers (armed soldiers/slaves they bought or captured as prisoners of war) to join the army during war in proportion to the income they earned (Özcan, 2007, pp.509-512). Although the *salyaneli* (annually taxed) provinces, such as the Danubian principalities of Wallachia and Moldavia, and Egypt, Baghdad, Abyssinia, and Basra, did not apply the timar system (Pamuk, 2014, p.60; İnalçık, 2016, p.109), this system was not only a land regime but also the backbone of the empire's political, economic, and social organization, which shaped the state organization (İpşirli, 2007, pp.502-505). In this system, the rulers had the same rights regardless of their religion and ethnicity. For example, according to the records, at the end of the 15th century, 22,000 timariot sipahis in Rumeli enjoyed the same privileges as 17,000 timariot sipahis in Anatolia (İnalçık, 2016, p.112).¹

Similarly, the people had the same obligations regardless of their religion or ethnicity. There were multiple reaya taxes. The heaviest tax was *öşür* (tithe/crop tax), whereby between one-fifth and one-tenth of their produce was collected, depending on productivity. The equivalent of *öşür* (crop tax/tithe) taken from non-Muslims was called *haraç* (tribute). Apart from these, unlike Muslims, non-Muslims also had to pay a *jizya* tax because they were exempt from military service. However, the non-Muslim poor, elderly, and clergy were exempt from this tax (Köse, et al., 2015, p.77). The relationship of the Ottoman central authority with its subjects was determined based on service to the state rather than to religious, ethnic, etc. belonging (Greene, 2015, p.24). It is clear that this situation undoubtedly created a suitable ground for the formation of socialization, integration, and belonging in line with common practice, division of labour, and common interests and purposes in the members of the group to which the majority was included, despite their differences.

When we look at the situation of peasants in Europe, which was the "other" for the Ottoman Empire at the same time, it shows how the Ottoman state structured relations between the central authority and the reaya based on mutual benefit through practices such as tax restrictions and controlling the sipahis. Small farmer serfs, who are much more numerous than free peasants in Europe, were completely at the

¹Niyazi Berkes states that 62% (64,000) of the Ottoman military force, which was 103,500 at the end of the 15th century, consisted of timar cavalymen. See. (Berkes, 1972, p.64).

disposal of the landlord, unlike Ottoman peasants, and had the status of slaves, who could be bought and sold with the land. Serfs were also divided into groups among themselves. For example, “demesne serfs” had to work 2-3 days unpaid on the lord’s land as well as their own land, where they worked for very little wages. “Border serfs” were poor peasants with a maximum of 2-3 acres of land, and they worked this land for very low pay. The “cotter serfs”, the lowest class of serf, had no land. On the other hand, the lord had the right to take his lands from serfs at will. Cases among serfs or between serfs and lords were handled by the mansion court composed of lords, which was different in the Ottoman Empire, where the *kadis* (judges) were responsible for such cases (Aydoğdu, 2016, pp.3-7).

While the economic structure in Europe was designed against serfs’ interests, not only Muslims but also non-Muslims were freed from serfdom on the lands that came under Ottoman rule, and they attained the status of “*ehli zimmet reayasi*”, free peasants of the Empire. As the Byzantine historian Pachymeres notes, most Greek villagers cooperated with the Ottoman Empire to get rid of the heavy taxes and oppression imposed by the Byzantine Empire (Emecen, 2018, p.367). Minister Gerlach also witnessed these practices: “Christians and Jews living under the rule of the Ottoman Empire preferred to live in the Muslim Ottoman State rather than living as citizens of a Christian state in Europe. Because the Christians and Jews living in the places under the supervision of *kadis* and *subaşı*s were very content with their lives as they were not subjected to arbitrary disturbance by the Turks there. After paying their tribute each year, they felt free. However, in Christian countries, the taxation never ends. Christians in Constantinople have their own houses, vineyards and gardens, just like we do, which could be passed down to their children or close relatives.” (Gerlach, 2007, p. 684).

Governed people, the *reaya*, consisted of the majority of the Ottoman population. These people were mostly peasants and farmers, regardless of whether they were Muslims, Greeks, Armenians, or Jews. In other words, regardless of their religion, sect, or ethnic origin, the people were largely integrated around common interests, engaged in agricultural activities, and constantly interacted in the common markets where they sold their products. Within this structure, Muslim or non-Muslim *reaya* did not differ between each other but with “non-*reaya*/others”. For example, while Greeks did not have a monolithic unity and had many linguistic and cultural differences, studies show that both rural and urban Greek *reaya* were no different from Muslim *reaya* (Özil, 2016, p. 36). As the supreme authority, the central authority, with its laws and practices – in proportion to its periodically changing power – functioned as a tent covering all groups by regulating both the economic structure and the relations between the groups who are the main actors of this structure. On the other hand, while the central government mostly sided with the *reaya* in cases of conflict with the military/administrative class, from the second half of the 16th century, the

situation gradually shifted in favour of the military/administrative class (Akdağ, 2010, pp. 448-449).

3.2.2 Urban space (Setting)

Commercial and industrial activities dominated the Ottoman urban economy and cities were mostly placed on main roads (Kütükoğlu, 2018, p.20). A large part of the Ottoman urban population was organized in craft and trade guilds (organizations of tradesmen) with an understanding of social solidarity based on religious and moral (*fütüvvet*) principles. Hence, artisanship and *fütüvvet* (guilds) became two inseparable factors (Kütükoğlu, 2018, p.54). Thanks to this, we can learn about the principles of this organization through the *futuvvetnames*, which are a kind of professional regulation concerning the moral, social, and work discipline of the guilds. Faroqhi is among those who state that values such as “honesty, loyalty to the word, covering the faults and failures of one’s comrades, discrediting arrogance and greed for worldly goods” in the text of the 15th century *futuvvetname* writer Yahya bin Halil were maintained for a long time among the Ottomans. We are of the opinion that these values contributed to a certain extent in the process of identification with the Ottoman identity of the merchants and artisan groups, which constituted the majority of the city’s population despite the religious differentiation. As a matter of fact, as a novelty born in the Eastern Balkans and Ottoman Anatolia, many guilds had both Muslim and non-Muslim members (Faroqhi, 2018, p.76). Greeks, who dominated most of the Balkans and European trade and provided the needs of the capital, also had their own guilds and in the 16th century, particularly in the flourishing Balkan cities, churches and monasteries were renovated with the contribution of Christian saddlebags and tailors’ guilds (Greene, 2015, p.20, 116). Jews, who were generally the owners of large trade caravans, also had many guilds as pharmacists, tailors, shoemakers, and wood and metal tradesmen (Üçel-Aybet, 2018, p.207) and it was known that good relations were established between Jewish guilds and Muslim guilds (Shaw, 2008, pp.84-144). As Muslims and non-Muslims had separate guilds, tradesmen of different religions could work together in the same guild. Although people were not prevented from being in the same guild due to religious differences, it is known that there were contrary situations. For example, some Muslim members of the Wireworkers Guild (*Telciler Loncası*) complained that Muslims could not be apprenticed to unbelievers because the guild’s valiant chief was a Greek named Aleksı. However, some Divan-ı Hümayun documents show that these and similar cases arose from personal conflicts rather than a conflict of religious identity, and for this reason, efforts were made to prevent the oppression of non-Muslims in the courts (Araz, 2008, pp.184-187).

One of the important issues for the guilds was to provide the necessary raw materials at affordable prices and to distribute them evenly among the guilds. There was conflict between the poor guilds and the guilds that had more than one stall and were able to produce intensively. The rich guilds restricted poor guilds' ability to produce by buying up raw materials (Pamuk, 2014, p.60). On the other hand, there was conflict between merchants and artisans due to the export of raw materials. Although the state tried to maintain a balance between artisans and merchants by prohibiting the export of certain substances, merchants were exempt from many rules that applied to artisans since they had an important function in the economic order (Pamuk, 2014, p.67). It should be noted that the majority of the Ottoman merchant group was non-Muslim.

The situation of the artisans and merchants group that made up the Ottoman urban population was similar to the farmer reaya. İnalçık, observing that Muslim and non-Muslim artisans and merchants belonged to the same class, emphasizes that they all had the same rights regardless of religion or ethnicity (İnalçık, 2016, p.157). For example, the fact that wealthy Jewish, Greek, and Armenian merchants could dress like Muslims, ride horses, and carry weapons, despite the dress codes that differentiated Muslims and non-Muslims in social life, shows that segregation in urban space was more economic than religious. The central authority took many measures to prevent intergroup conflict and to ensure social cohesion in the urban space. One of them was to adjust the production of goods according to the needs of city-dwellers and prevent artisans from making losses due to overproduction, and to prevent consumers from being forced to pay higher prices due to underproduction (İnalçık, 2016, p.41). The high level of economic welfare in the Ottoman cities during the classical period was also a positive factor in the formation of a feeling about meeting the needs of Muslim and non-Muslim people. The records of a Venetian merchant dated 1589 report that wages were higher in Istanbul than in Europe. The merchant mentions that a Venetian merchant's annual income equals four months' income in Istanbul (Greene, 2015, pp.111-114).

One of the most obvious organizations showing the close relationship between economic activity and religious and social life institutions in the Ottoman Empire was foundations (*vaqfs*). Through the foundation system, the religious and social needs of the people were met with structures such as masjids, mosques, schools, madrasahs, soup kitchens, lodges, libraries, guesthouses, hospitals, fountains, baths, roads, bridges, caravansaries, and cemeteries. In the early period after conquest of a city, the Ottomans reconstructed the social order by establishing new foundations of statesmen and wealthy people. In order to sustain these services, various commercial buildings such as inns, covered bazaars, shops, and workshops were donated to the foundations (Yediyıldız, 2012, pp.479-486). Thus, foundations functioned to enhance the interaction and unity of various social groups. For example, foundations were established in order

for guilds to cooperate among themselves or to pay *avarız* taxes (which began as a war tax collected in extraordinary conditions) in villages and neighbourhoods. These foundations could be used by all groups, whether peasant or city-dweller, ruling elite or governed people, Muslim or non-Muslim. Thus, by providing a kind of social justice, the process of evolution of differences toward commonality/integration accelerated.

Many foundations were also established for non-Muslims. The Ottomans recognized the rights of the churches and monasteries that were established before the conquest, and the foundations continued to be operated as before and to organize charities for non-Muslims (Ercan, 2001, pp.173-250). Jewish foundations (*ekdeshe*) financed many institutions such as synagogues, hospitals, and orphanages (Shaw, 2008, p.118). Uncertainties regarding the legal rights of non-Muslim foundations until the reign of Suleiman the Magnificent were solved and grounded on a legal basis with the fatwas of Ebusuud Efendi (Yıldız, 2019, pp.141-198). Although non-Muslims had the right to establish foundations in the Ottoman Empire, they were able to benefit from Muslim foundations in various ways. Non-Muslims were also able to use structures such as roads, fountains, and inns just like Muslims, rent real estate belonging to foundations, work in a foundation on a salary, and borrow money from cash foundations. According to Greene's work on church records, since a village without a place of worship was out of the question, churches were built by the Ottoman authorities in the 15th and 16th centuries in accordance with the *waqf* system in neighbourhoods where there were previously no Christians (Greene, 2015, p.21).

4. Conclusion

Classical period Ottoman society demonstrates the characteristics of a group in which the interaction of millions of members with different religious, linguistic, and ethnic characteristics, various statuses and roles, relations with each other and with the center was regulated by legal, customary, and traditional values and norms. Social anthropologist Fredrik Barth defines societies that can unite ethnic differences as "plural societies". In a plural society, different groups present the appearance of a unified society through mutually interdependent economic relations and ecological specializations. In a plural society, both dominant and non-dominant subgroups do not have assimilation concerns; intergroup relations are reciprocal. The ability of the dominant group to recognize the basic values of the subgroups and to meet the needs of the groups ensures harmony and integration. Thus, in the plural society, the dual identity model can develop and the identification of group members can come to fruition. As a structure with functions that transcend managing its subjects, as in the "plural society" model, the Ottoman Empire reorganized the lives of its

members/subjects through its own political, economic, and socio-cultural institutions and the relations shaped around them. While collective behaviour and emotional formation was ensured in the society/group through these structural patterns, similarities and differences within the group also occurred spontaneously to a certain extent. In the Ottoman Empire, the quality of “having great military and economic power”, being one of the common features of empires, played a driving role in activating the “allegiance” centered similarity/unity construction toward group belonging by assuming a function of providing peace, justice, security, and welfare on behalf of group members. Thus, the construction of the classical Ottoman identity could be actualized with the motivations that emerged, especially from the relations of the administrative and economic structure.

These motivations were formed on the condition that the multinational, multi-religious, multilingual Ottoman Empire structure, as an administrative apparatus and organization, could provide its members with basic benefits such as security, welfare, self-confidence, and recognition and connect them to the center and each other in the protection of common interests. In this way, objective representations such as Ottoman Greek, Ottoman Armenian, and Ottoman Jew can be perceived as the most concrete indicators of dual identity formations in the Ottoman group. Because, in the two big spaces of social life – urban and rural – agriculture, artisanship, commercial life, and everyday culture and practices were collectivized to a large extent by preserving religious and ethnic sub-identities. This inclusive organization model, shaped under Ottoman rule, strengthened the formation of positive attitudes toward unification/integration within the group with its quality that did not require giving up their sub-identities, and contributed to the simultaneous identification of group members with other group identities. Intergroup religious/ethnic prejudices were reduced or at least controlled by the central authority, with the reclassification of both the Muslim dominant group identity and many sub-identities such as Greek, Armenian, and Jew under the Ottoman inclusive tent. Thus, in the construction of the envisionment of the common “other”, as an element of identity formation, it is possible to conclude the existence of a unified Ottoman large group representation for both dominant group Muslims and non-Muslim groups with a common feeling and attitude toward the “other”, European Christians, who were not under Ottoman domination.

Kaynaklar

Akdağ, M. (2010). *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimâî Tarihi*, İstanbul: YKY.

Aydoğdu, M. (2016). Ortaçağ feodal mülkiyet anlayışı ve Osmanlı hukukundaki toprak sisteminin Türk hukukundaki tarımsal işletmelerin mirasçılara özgülenmesine etkileri. *D.E.Ü. Hukuk Fakültesi*

Dergisi, 17(2), 1-26.

- Berkes, N. (1972). *100 Soruda Türkiye İktisat Tarihi I*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. A. Kuyaş, (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binici, U. (2013). *Anthony Giddens’in Yapılaşma Teorisinde Eylem Sorunsalı*. Doktora Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Aydın.
- Bottomore, B. T. (2000). *Toplumbilim*. Ü. Oskay (Çev.). İstanbul: Der Yayınları.
- Dovidio, F. J., Gaertner, S. L., Saguy, T. (2007). Another view of “we”: Majority and minority group perspectives on a common ingroup identity. *European Review of Social Psychology*, 18(1), 296-330.
- Eldem, E., Goffman, D., Masters, B. (2000). *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti Halep, İzmir ve İstanbul*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Emecen, F. (2018). *Osmanlı Klasik Çağında Hanedan Devlet ve Toplum*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Emecen, F. (1997). *Unutulmuş Bir Cemaat Manisa Yahudileri*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Eniç, D. (2019). Karşıtlıktan ortaklığa: Önyargıyı azaltma yolu olarak yeniden sınıflandırma. *Nesne*, 7 (14), 102- 126.
- Ercan, Y. (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Faroqhi, S. (1998). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. E. Kılıç (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Faroqhi, S. (2018). *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayat*. E. S. Özcan (Çev.). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Fromm, E. (2001). *İtaatsizlik Üzerine*. N. Soysal (Çev.). İstanbul: Kariyer Yayıncılık.
- Gaertner, L. S., Dovidio, J. F., Anastasio, P. A., Bachman, B. A., Rust, M. C. (1993). The common ingroup identity model: recategorization and the reduction of intergroup bias. *European Review of Social Psychology*, 4, 1-26.
- Gaertner, L. S., Mann, J. A., Dovidio, J. F., Murrell, A. J., Pomare, M. (1990). How does Cooperation reduce intergroup bias? *Journal of Personality and Social Psychology*, 59(4), 692-704.

- Gaertner, L. S., Dovidio, J. F., Banker, B. S., Houlette, M., Johnson, K. M., McGlynn, E. A. (2000). Reducing intergroup conflict: From superordinate goals to decategorization, recategorization, and mutual differentiation. *Group Dynamics: Theory, Research, and Practice*, 4(1), 98-114.
- Genç, M. (2007). Osmanlılar-sosyal hayat. *TDV İslâm Ansiklopedisi XXXIII*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 532-538.
- Gerlach, S. (2007). *Türkiye Günlüğü 1577-1578 C.1*. T. Noyan (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Glasford, E. D., Dovidio, F. J. (2011). E pluribus unum: dual identity and minority group members motivation to engage in contact, as well as social change. *Journal of Experimental Social Psychology*, 47, 1021-1024.
- Greene, M. (2015). *Osmanlı Devleti ve Rumlar 1453-1768*. Z. Rona (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Hardt, M., Negri, A. (2003). *İmparatorluk*. A. Yılmaz (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hogg, A. M., Deborah, J. T. and White, M. K. (1995). A tale of two theories: A critical comparison of identity theory with social identity theory. *Social Psychology Quarterly*, 58, 255-269.
- İnalçık, H. (2004). Siyaset, Ticaret, Kültür Etkileşimi. H. İnalçık, G. Renda (Ed.), *Osmanlı Uygarlığı 2*. Ankara: T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- İnalçık, H. (2016). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300 - 1600)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kafadar, C. (1999). Ortaçağ Anadolu ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu üzerine. *Cogito*, 19-82.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (2006). *Yeni İnsan ve İnsanlar / Sosyal Psikolojiye Giriş*. Ankara: Evrim Yayınevi.
- Kitsikis, D. (1996). *Türk-Yunan İmparatorluğu Arabölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köse, H., Kallosyian, K., Arslanoğlu, E. N. (2015). *Ermeni Müslüman İlişkileri*. İstanbul: Yarı Yayınları.
- Kütükoğlu, M. (2018). *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kütükoğlu, S. M. (1991). *Lütfi Paşa Asafname (Yeni Bir Metin Tesisi Denemesi)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Lewis, B. (2018). *İslam Dünyasında Yahudiler*. B. Çınar (Çev.). İstanbul: Akılçelen Kitaplar.

- Lewis, W. B. (1984). *The Jews of Islam*. New Jersey: Princeton University Press.
- Marshall, G. (2000). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- McMilan, D. W., Chavis, D. (1986). Sense of community: A definition and theory. *Journal of Community Psychology*, 14(1), 6-23.
- Mumcu, A. (1985). *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2005). Millet Sistemi. *TDV İslâm Ansiklopedisi XXX*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 66-70.
- Ortaylı, İ. (1999). Osmanlı kimliği. *Cogito Osmanlılar Özel Sayısı*, 76-86.
- Öz, M. (2013). *Kanun-ı Kadim'in Peşinde*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özcan, A. (2007). Osmanlılar-Askeri Teşkilat. *TDV İslâm Ansiklopedisi XXXIII*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 509-512.
- Özil, A. (2016). *Anadolu Rumları*, A. Özdamar (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Pamuk, Ş. (2014). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumlar*. İstanbul: TİB Kültür Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2009). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shaw, J. S. (2008). *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*. M. Sobutay (Çev.). İstanbul: Kapı Yayınları.
- Şerif, M., Şerif, C. W. (1996). *Sosyal Psikolojiye Giriş I*. M. Atakay, A. Yavuz (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Tabakoğlu, A. (1986). *Türk İktisat Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H., Turner, J. (1979). An Integrative Theory of Intergroup Conflict. W. G. Austin, S. Worchel (Ed.). *The Psychology of Intergroup Relations*. CA: Brooks/Cole, 33-48.
- Tekin, R. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Gündelik Yaşamları (1520-1670 İstanbul Örneği)*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

- Üçel-Aybet, G. (2018). *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Volkan, D. V. (2007). *Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme*. M. B. Büyükkal (Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Wallerstein, I. (2013). *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*. T. Doğan (Çev.). İstanbul: BGST Yayınları.
- Yediyıldız, B. (2012). Vakıf. *TDV İslâm Ansiklopedisi C.42*. İstanbul: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, 479-486.
- Yıldız, K. (2019). Aykırı vakıflar: Osmanlıda fukarâ-yı müslimîni de gözeten gayrimüslim vakıfları. *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies*, LIV, 141-198.

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makaleye tüm yazarlar eş katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: Çalışmanın etik kurul belgesine ihtiyacı olmadığı yazar tarafından belirtilmiştir.

Bu çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Universal Journal of History and Culture*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazara aittir.



Learning about a Woman Queen in Africa: Njinga (1583-1663) as an Ecological Human Rights Defender and a Sister Against Turbulent Times of Racism and War: An Ecolinguistic Study

Fazıla Derya Agış¹

Abstract: Njinga (1582 Ndongo-December 1663 Matamba) was a female black warrior from the Ndongo and Matamba Kingdoms of the Mbundu people known as Angola today where Portuguese is the official language of communication. She was criticized for assisting the Portuguese, being a cannibal, and contributing to the African slave trade. She could speak several languages. She was the daughter of King Kiluanji. However, according to a movie on her, she freed her country from Portuguese invaders during the turbulent times of war and racism, leading to slavery (see Graciano (director of the movie), 2013). In this study, her representations as a good strategist and a politician in the movie directed by Graciano (2013) and in the comics on her prepared and published by UNESCO (comic strip text by Serbin and Joubaud, 2014) will be compared from an ecocritical point of view as slavery and mining are also means of nature devastation, leading to turbulent times of pandemics, discrimination, and wars. Arran Stibbe's (2015 and 2021) ecological discourse analysis strategies will be used to divide sentences on Njinga's acts into three categories as those related to (1) destructive discourse, (2) ambivalent discourse, and (3) beneficial discourse in relation to environmental ethics, keeping in mind the Halliday's (1994) three language "metafunctions" categorized as (a) "ideational," (d) "interpersonal," and (c) "textual" (as cited in Gong and Liu, 2018).

Keywords: African Culture, Angola, Ecolinguistics, Female Rulers, Njinga

Afrika'da Bir Kadın Kraliçe Hakkında Bilgi Edinme: Ekolojik İnsan Hakları Savunucusu ve Çalkantılı Irkçılık ve Savaş Zamanlarında Bir Kız Kardeş Olarak Njinga (1583-1663): Ekolinguistik Bir Çalışma

Özet: Njinga (1582 Ndongo-Aralık 1663 Matamba), bugün Portekizce'nin resmi iletişim dili olduğu Angola olarak bilinen Mbundu halkının Ndongo ve Matamba Krallıklarından bir kadın siyah savaşçıdır. Portekizlilere yardım ettiği, yamyam olduğu ve Afrika köle ticaretine katkıda bulunduğu için eleştirildi. Birkaç dil konuşabiliyordu. Kral Kiluanji'nin kızıydı. Bununla birlikte, onunla ilgili bir filme göre, savaş ve ırkçılığın çalkantılı zamanlarında ülkesini Portekizli işgalcilerden kurtardı ve köleliğe yol açtı (bkz. Graciano (filmin yönetmeni), 2013). Bu çalışmada, Graciano'nun yönettiği filmde (2013) ve UNESCO tarafından hazırlanan ve yayınlanan çizgi romandaki (Serbin ve Joubaud'un çizgi roman metni, 2014) Njinga'nın iyi bir stratejist ve politikacı olarak temsilleri, kölelik ve madencilik de pandemilerin, ayrımcılığın ve savaşların çalkantılı zamanlarına yol açan doğanın tahribat aracı olduğu için ekokritik açıdan karşılaştırılacaktır. Halliday'in (1994) (a) "idealcı", (b) "kişilerarası" ve (c) "metinsel" olarak kategorize edilen üç dil "kullanım işlevlerini" akılda tutarak (Gong ve Liu'da belirtildiği gibi, 2018), Arran Stibbe'nin (2015 ve 2021) ekolojik söylem analiz stratejileri, Njinga'nın eylemlerine ilişkin cümleleri üç kategoriye bölmek için kullanılacaktır: (1) yıkıcı söylem, (2) kararsız söylem ve (3) çevre etiği ile ilgili yararlı söylem.

Anahtar Kelimeler: Afrika Kültürü, Angola, Ekolinguistik, Kadın Yöneticiler, Njinga

¹Instructor, General Studies, English, University of the People, California, USA, deryaagis@gmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7871-0932

1. Introduction

Njinga (baptized as Ana de Sousa (1582 Ndongo - December 17, 1663 Matamba)) was recognized as a cannibal or a savage native from Africa by some Europeans; however, she became the Queen of Ndongo and Matamba; thus, she opposed the thirteen Portuguese governors who controlled Angola between 1622 and 1663, maintaining her land's independence despite their constant attacks, and she formed crucial political-level connections with political entities bordering hers as well as the Dutch West India Company; Angola had been invaded by the Portuguese from 1575 through 1975, meanwhile, Njinga would battle with her own strategies; the Portuguese would catch African slaves and transport them to the Americas from Njinga's country; Europeans started to invade Africa in 1483 from Kongo; besides, "the first rulers of the kingdom selected Mbanza Kongo as the capital for both strategic and defensive reasons. Situated on a high plateau above a river, the city was well protected and had a good water supply as well as fertile land for farming in the river valley"; resourceful Kongo had a border with Ndongo; Mbanza Kongo belongs to Angola today; in Kongo, Afonso was the king between 1509 and 1543, and he promoted Catholicism among Africans, in addition, he made children study Portuguese and Latin; however, he was engaged in slave trade; "Matamba was located east of Kongo and Ndongo and extended eastward to the Kwango River in the region known today as Baixa de Cassanje"; the word of Angola comes from ngola, that is, "the title of the ruler of Ndongo" (Heywood, 2017, pp.1-8, p.75, pp.263-264).

Njinga was the daughter of Ngola Mbandi Kiluanji who passed away in 1617; her brother Ngola Mbandi took the throne, successively (Balducci and Serbin, 2014, p.7). She had two younger sisters: Mukambu and Kifunji, and her mother was an ex-slave before her marriage to her father; Portuguese had established a colony close to her native land Ndongo and were sending African slaves to South America (Havemeyer, 2012, p.4). Besides, a Jesuit mission was founded in Luanda in 1560 (Birmingham, 2015, p.xiii). Njinga was an excellent diplomat and governor. Regarding Njinga, who was sent to Luanda for a peace negotiation with the Portuguese governor by her brother Ngola Mbande in 1622, she was forced to sit on a rug, but looking into the eyes of the governor, she sat on one of her servants like a chair for declaring her equal status to the Portuguese, and especially to the men (Havemeyer, 2012, p.10). She would return some "European captives" for the recognition of her nation (Rodriguez-McRobbie, 2013, p.68). She agreed that she would have offered slaves from other tribes to the Portuguese governor, in case he had abandoned Ndongo (Havemeyer, 2012, p.12). In fact, she became a Catholic for preventing the Portuguese monopoly on the slave trade (Rodriguez-McRobbie, 2013, p.69). That governor, called João Correia de Sousa was her godfather (Havemeyer, 2012, p.13), her godmother was "her hostess" Ana da Silva, and

her Catholic name became Ana de Sousa, accordingly (Heywood, 2017, p.75 and Mann, 1996, p.84). Thus, she was thinking to emancipate Portuguese prisoners, if and only if the Portuguese governor had emancipated the African slaves, in fact (Havemeyer, 2012, p.14). Njinga had soldiers from the Imbangala tribe (Rodriguez-McRobbie, 2013, p.69). She got married to the rival Imbangala tribe's leader Kasanje to be respected; she terminated her relationship with him and conquered his Matamba with her male and female soldiers (Havemeyer, 2012, pp.20-21). Strategically, she collaborated with other tribes and the Dutch for becoming the Queen of Matamba; besides, she initiated the six-year-long negotiations with the Portuguese in 1648, but she had to recognize "Philip as ruler and the de facto rule of the Portuguese in Ndongo," while conserving her leadership in Matamba (Lewis, 2020). In Matamba, she gave up the Imbangala tradition of sacrificing humans and opened churches (Mann, 1996, p.88). After her death, her sister Barbara (Mukambu as explained by Graciano (2013)) replaced her (Lewis, 2020).

Concerning the theoretical background of this study, Halliday's (1994) three language "metafunctions" categorized as (a) "ideational" ("experiential" or "logical" (Gong, Liu, 2018)), (b) "interpersonal," and (c) "textual" (as cited in Gong and Liu, 2018) are applied to the discourses used in Serbin and Jouveaud (2014) and Graciano (2013). Therefore, a clause can be analyzed from ideational, interpersonal, and textual perspectives in terms of Halliday's (1994) theory. Halliday's approaches to ecolinguistics can be related to the language use in depicting environmental issues (Song, Tang, 2020, p.559). Therefore, language is a tool used to convince people positively or negatively. According to Song and Tang (2020), when experiential ideational expressions are pro nature protection, the discourse is eco-beneficial, but when some anti-experiential expressions exist, the discourse is eco-destructive; "if it is difficult to decide whether the clause directly reflects beneficial or destructive meaning, then we will just categorize it as an ambivalent clause"; feelings for a spot and the move individuals can make to that spot shall be "evaluated through the principles of benevolence and intimacy with nature": individuals can make "beneficial, ambivalent, and destructive" moves to different spots in nature for their divergent feelings (p. 560). Some try to convince others via possibilities. Thus, Halliday argues that the interpersonal function depends on modality that is about possibilities and probabilities, including terms such as "maybe," "perhaps," "possible," "sometimes," and "always" (Song, Tang, 2020, p.560). Regarding the textual function, the theme, thus the start point of the discussion continues with a rheme, thus the conclusive remarks that make the text beneficial, ambivalent, or destructive (Stibbe, 2021, p, 211; p.228 and Song, Tang, 2020, p.561). Thus, mental metaphors hidden in speech and text can be beneficial, ambivalent, and destructive. In terms of the foundations of ecolinguistics, in Lakoff and Johnson's (1980) conceptual metaphor theory, source domains, consisting of metaphorical concepts' peculiarities identify the target domain concepts; meanwhile, in

ecolinguistics, one encounters “source frames” associated with “target domains” (Stibbe, 2015, pp.64-65; Stibbe, 2021, p.46), as in the metaphorical expression “FOREST FIRES ARE NUCLEAR BOMBS” since a forest fire can destroy many countries as the trees have been killed after a nuclear bomb attack that is used as source frame defining a horrible forest fire as the target domain. Thus, in the source frame, one can see the effects of a nuclear bomb explosion such as the dead, the wounded, the extinction of species, radiation, dangerous air, et cetera that are associated also with the results of forest fires. Accordingly, the discourses indifferent to forest fires is eco-destructive, for instance, by encouraging picnicking without paying attention to its negative consequences, whereas the discourses involving measures to be taken against forest fires such as warnings and drone uses in the forests can involve eco-ambivalent messages; however, sentences depicting how the forests are protected against fires and their positive consequences are eco-beneficial. The metaphorical expressions are written in capital letters in this study, by the way.

According to Stibbe (2015), “a frame” appears as “an area of life,” forming social event frames including the details on these events through “manifestations” that construct metaphors (Stibbe 2015, p.17). Thus, metaphors may explain the effects of dangerous events. “Appraisal patterns” are related to the events’ negative and positive effects’ evaluation; “erasure” removes trivial details in the interpretation of an event; despite this, “salient” words make prevail crucial details (Stibbe 2015 and 2021, pp.16-17). Besides, “conviction” looks for the truth in clauses (Stibbe, 2015: 17). According to Windsor (2004), signs must be defined in accordance with the information they supply to a human being, not how they reflect static events, in order to be treated functionally in an ecological perspective.

Briefly, this study analyzes how Njinga was defending her country as a warrior, how she was against the destruction of nature by colonialists, how she tried to combat against slavery, and how she was performing her ancestral duties as a sister in the seventeenth century in eco-beneficial, eco-ambivalent, and eco-destructive discourses about her actions. Njinga’s family life was balanced alongside her patriotic ambitions in turbulent invasion times.

Regarding previous studies on African women, Thornton (1991) argues that Njinga became an exemplary female ruler in Angola through her foreign policy strategies. Besides, Miller (1975) mentions that Portuguese appreciate her as the Mbundu leader of Ngola and Matamba for her conversion into Catholic Christianity and adds that resources on her character are controversial, accusing her of promoting the slave trade. However, Pantoja (2020) explains that Njinga could become the governor Ngola in 1624 in Ndongo, although Portuguese led to her expulsion in 1626, however, she could become the leader in Matamba in 1631 and negotiated for peace with the Portuguese. In addition, Pantoja (2020) proposes also

that she has been a source of inspiration in myths in the American continent. This study of mine differs from those previous studies, analyzing the discourses on Njinga, as well as her attitudes and behavior in a movie and a book on her from an ecolinguistic perspective.

2. Aim and Method

The environmental discourse related to Njinga's victories are gathered from these two resources in this study with the aim of showing that Njinga was fighting for the environmental rights of her land:

- Graciano, S. [director]. 2013. *Njinga Rainha de Angola* [Video file]. Lisboa: NOS Audiovisuais, SA.
- Serbin, S. and Joubaud, E. (script and text); Balducci, A. and Serbin, S. (pedagogical text); Masioni, P. (illustrations). 2014. *Njinga Mbandi: Queen of Ndongo and Matamba. UNESCO series on women in African history [19]*. Paris: UNESCO.

3. Discussion and Findings

3.1 Metafunctions and Ecolinguistic Discourse

This section will analyze the ideational, interpersonal, and textual metafunctions in the discourses related to Njinga and ecolinguistic metaphors both in the book and the movie mentioned above in the data section.

3.1.1 Ideational Metafunction and Eco-beneficial and Eco-destructive Discourse

In relation to the ideational metafunction of language, it involves two linguistic issues as “transitivity and ergativity” (Ali, 2019, p.18). In transitivity, an “actor” and the “affected” by the acts of the “actor” exist during material processes, or the sensor that senses, hears, feels on her or his own during mental processes (Stibbe, 2021, pp.32-34). In transitivity, one of the following six processes may play a role: “material process, relational process, verbal process, behavior process, mental process, and existential process. Material process refers to the process involving physical actions, and it has an actor and a goal; mental process refers to mental process of thinking, imaging, liking, etc., and it has a senser and a phenomenon;

relational process is used to describe what kind of relation is between different things, and it has an attribute and a carrier; verbal process is a process of saying, and it has a sayer and a receiver; behavior process refers to the physiological activities like crying, breathing, listening, etc., and it has a behavior; existential process describes the a process of existing, and it always has an existent and an existential verb” (Gong, Liu, 2018, p.68, my correction). In this section, ecolinguistic metaphors related to these six processes that appear in sentences in the works related to Njinga’s environmentalism alongside her feelings (in relation with ergativity) are analyzed. Material processes require an actor, a process, and a goal to form a clause (Gong, Liu, 2018, p. 69). Both in the book by Serbin and Jouveaud (2014) and the movie by Graciano (2013), invaders appear as actors destroying lands with the goal of trading goods. In both works, wars bring the destruction of resources as carriers for being the main causes of nature destruction. In terms of relational processes, there is a “carrier”, a “process,” and an “attribute”; the verbal processes have a “sayer,” a speaker and a “receiver,” a listener (Gong, Liu, 2018, pp.68-70). In the movie (Graciano, 2013) and the book (Serbin, Jouveaud, 2014), the verbal processes occur in the orders of the Portuguese to the natives. In the behavior process, usual acts are depicted (Gong, Liu, 2018, p.73). In the book and the movie, invaders search for gold and precious stones, for instance. A mental process involves thinking; Njinga thinks about different strategies for becoming the queen. Regarding existential processes, there are farms and natural resources that we see in the movie as the background in the existent ambience. One can find metaphors related to these processes in both the book and the movie, analyzing the events depicted chronologically in both works. This study aims to decipher the ecological metaphors related to these processes.

The following statement posits that Njinga -as an actor- was an angel for the future of her country’s independence within a material process: “A key figure in African resistance to colonialism, Queen Njinga defined much of the history of seventeenth-century Angola. An outstanding strategist and skilful negotiator, she defended her country steadfastly until her death in 1663 at the age of 82” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.10). Her ideas were based on the protection of nature as she would wear indigenous clothes as depicted in the movie by Graciano (2013); however, eco-beneficially, as an ecolinguistic metaphor, “A QUEEN IS A NATURE PROTECTOR/ANGEL,” but an invader as an actor is danger, and eco-destructively, as an ecolinguistic metaphor, “INVADERS ARE RAPISTS, THIEVES, AND SERIAL KILLERS” for destroying the lands, stealing natural products, and killing natives: “In 1560, after a long voyage, the Portuguese explorer Paulo Dias de Novais landed on the Ndongo coast, close to the mouth of the Kwanza River”; accordingly, invaders appear as force users entering lands belonging to others, and eco-metaphorically, “RIVERS ARE TREASURES” as they provide humans with water; however,

water can be sacred for invaders, too: “WATER IS A BLESSING” as it is used for baptizing people and one cannot live without drinking water; “Paulo Dias de Novais, accompanied by Portuguese Jesuits, traders and dignitaries, announced that he had been sent by the Portuguese Crown and requested to be presented to the King of Ndongo”; trade is an illusory term for native tribes; “ENCULTURATION IS ENVIRONMENTAL DANGER” in this statement as an ecolinguistic metaphor, as the one who utters it regards natives as non-believers and primitives who cannot use money to buy commercial goods, in fact: “Your Excellency, we wish to develop trade relations with your kingdom and to let you gain from our missionaries’ knowledge”; bribery was not welcome in Ndongo; when Njinga’s father, Ngola Kiluanje kia Ndambi, was ruling in Kabasa, the Portuguese could not influence him with gifts; “NATURE IS A MOTHER” and “NATURE IS A TREASURE” for the people of Ndongo who were talented in “trade, metalworking, animal husbandry and agriculture” (Serbin, Jouveaud, 2014, pp.12-15, my ecolinguistic analyses included). Njinga had gold, pearl, and shell earrings (Havemeyer, 2012, p.15). “INVADERS (ACTORS) ARE “ROBBERS” and “ENVIRONMENTAL DESTRUCTION IS A ROBBERY” are the ecological metaphors underlying this statement: “They took stock of the country’s wealth and, in particular, looked for gold and silver mines, much coveted by the Portuguese Crown for its mint”; the interpersonal metafunction between the Portuguese governor and the Ndongo’s king, thus Ngola Kiluanje kia Ndambi was based on a negotiation that he could combat against other kingdoms becoming the leader of an army; such a negotiation leads to the metaphor “ENVIRONMENTAL DESTRUCTION IS WAR” and “WARRIORS ARE BOMBS” since Paulo Dias de Novais came back to Ndongo with an army in 1575 to occupy and take the control of Ndongo as a “NATURE RAPIST, BOMBER, THIEF, AND SERIAL KILLER”; the Portuguese who got Ndongo called it “Angola” and established a port at São Paulo da Assunção de Loanda (Luanda); accordingly, “Portuguese migrants, namely missionaries, farmers and merchants, poured into Luanda, and other adventurers acquired land taken from Africans” (Serbin, Jouveaud, 2014, pp.15-18, my ecolinguistic analyses included). Thus, “AGRICULTURE IS RICHNESS,” “PRODUCTS ARE WEALTH,” and “INVADERS ARE THIEVES,” considering the lands lost in Ndongo where Njinga’s meals consisted of chickens, birds, and hares alongside crocodiles and rats, according to Havemeyer (2012, p.16). Based on the metaphor that “INVADERS ARE NATURE RAPISTS, BOMBERS, THIEVES, AND SERIAL KILLERS,” Serbin and Jouveaud (2014) explain, “The land had been ravaged. Famine was rife and slave-trading, so valuable to the Portuguese, had become impossible. They wished to negotiate a peace treaty” (p.25). Njinga who could speak Portuguese was the best possible negotiator in such a case. The half-brother of Njinga sent Njinga as a negotiator to meet Dom João Correia de Sousa, the Portuguese Governor for the negotiations; “NATURE DEVASTATION IS ENEMY MAKING” since the

Portuguese convinced some tribes to combat against other tribes in Africa: “The Mbalagas have destroyed everything” (Serbin, Jouveaud, 2014, pp.25-26, my ecolinguistic analyses included).

However, “THE SUN IS HOPE” for the future of countries, as Njinga was born on a sunny day in 1581 to the Mbundu tribe in the movie by Graciano (2013), thus, “THE DARKNESS OF THE NIGHT ARE STRATEGIES,” and “ARROWS STAND FOR THE POWER OF NJINGA.” In the movie by Graciano (2013), her father recommended her, “Think with your head, not with your heart.” Thus, “THE HEART IS A CONTAINER FOR EMOTIONS” and “THE MIND IS A CONTAINER FOR IDEAS AND STRATEGIES FOR THE ENVIRONMENT.” The tribe members cannot accept her as the queen easily as she is a woman, but her father was against insatiability and fury which can be hot liquid in the heart to cause abrupt inconsiderate violent acts (see Kövecses, 1990 for the body and emotion metaphors). However, Njinga is a symbol for nature, and “NATURE IS A MOTHER AND A LEADER.” Nature provides humans with foods, and when one harms nature, disasters occur. In Ndongo, “GOATS AND SHEEP ARE RICHNESS” since farming leads to a country’s prosperity. Besides, “THE RIVER IS LIFE” as Njinga’s half-brother murdered her son in a river, and Njinga’s counsellor killed his son in a river, Portuguese make Njinga’s sister got drown in the river, and Njinga escaped from the Portuguese, chasing her to kill her, by throwing herself into a fountain. As the farmers were captured to be sold as slaves, their country had lost its wealth as food production and safety are obligatory for countries’ survival. Besides, “TREES ARE HEALTH” and “PLANTS ARE MEDICINE” as Heywood (2017) explains, “In the low-lying coastal areas south of Luanda, including parts of Kisama, the climate was semi-arid and inhospitable. Here, however, the majestic and imposing *imbondeiro*, the baobab tree, was the lifeline of the local population, providing water, food, shelter, and medicine. The Kisama region was famous for large slabs of rock salt, which were mined and distributed to all parts of the country” (p.9). Therefore, the experiential ideational metafunctional eco-beneficial metaphors in the book and the film persuade us that nature protection is the basis for the survival of every country.

3.1.2 Interpersonal Metafunction

The interpersonal function is on the sustainability of social relations, and it is based on moods and residues (as cited in Ali, 2019, p.19). According to Stibbe (2015), a text shall evoke certain moods in relation to appraisal patterns that can be set by ecolinguistic metaphors (p.85). “SISTERS ARE BLESSINGS” in Njinga’s life, however, her brother was jealous enough about her to kill her son: thus, “BROTHERS ARE HAZARDS” metaphorically. “NATURE IS A MOTHER” with her nutrients, but

“MALE INVADERS ARE NATURE MURDERES” in the invasion of Ndongo. When Njinga’s father Mbandi Ngola Kiluanji, the King of Ndongo, passed away in 1617, her half-brother became the king (UNESCO, 2014, p.7); the murder of the son of Njinga is also a metaphor for humans’ devastation of nature that causes even the deaths of humans, thus, “LAND INVASION IS MURDER.” The Portuguese collaborated with another tribe whose people were known as “Mbangalas” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.23) However, Njinga managed to become the leader of Matamba, fighting against the Portuguese with her women soldiers in the movie by Graciano (2013), and her spy was Kifunji; that is the reason for which the Portuguese kill her. Her sister Mukambu replaced her after her death as narrated both by Serbin and Jouveaud (2014) and Graciano (2013). Thus, if we consider the metaphor “NATURE IS A MOTHER,” thinking about a female nature, we can also say that “NATURE PROTECTION IS SISTERHOOD.” Njinga thought about the possibilities of being saved as a nation by communicating with her sisters: Kifunji could write letters without being caught, but she got caught, and Mukambu could be the next new leader of her country.

3.1.3 Textual Metafunction

The textual function is about the message to be given in speech or discourse: it consists of a “theme,” an initial point, and a “rheme,” an ending point for the transmitted message, and it has an “information structure” evolving from the “given” to the “new” (Ali, 2019, p.19). The theme of both the book and the film is Njinga’s strength and success, the rheme of the sentences are related to Njinga’s accomplishments. In fact, the book by UNESCO (2014) explains that she was against slavery: “As they found no gold or silver mines, the Portuguese decided to trade in slaves on a massive scale in order to supply labour for the new colony of Brazil” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.19). This clause’s theme is that the Portuguese saw slaves as money instead of silver and gold, and metaphorically, the point to be understood from the rheme is that “NATURE DESTRUCTION IS SLAVE TRADE.” As we consider products raised by farmers, and the willingness of the invaders to make farmers slaves in other lands, these are ways of damaging natural resources since “NATURE IS A PERSON THAT NEEDS CARE AND ATTENTION.” “INVADERS ARE ATTACKERS AND CRIMINALS” trying to steal from foreign lands both in the movie (by Graciano, 2013) and the book by UNESCO (2014) which mentions that “she would never allow her kingdom to be subjugated by a foreign power” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.21). Thus, “A little further on, Njinga was stupefied to find an enormous slave shed: before her very eyes, convoys of slaves were being sold and herded on to slave ships. In only a few years, Luanda had become one of the biggest slave-trading ports on the African continent. Before negotiations: Just before the negotiations, Njinga stood to one side, thinking

of the men, women and children on board the slave ships” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.29). As she was sent to start negotiations with the Portuguese by her half-brother, both in the book and the film, she rejected to sit on a carpet to keep an eye-contact with the Portuguese governor and used one of her servants as a chair also to show her social status’ equality to those of the Portuguese present for the negotiations. Thus, “NATURE PROTECTION IS EQUALITY” as all the human beings must protect nature and “NATURE DESTRUCTION IS A WAR” since lots of fields, forests, and creatures are destroyed during wars. “A CARPET IS INFERIORITY” and “EYE-CONTACT IS SOCIAL EQUALITY FOR THE PROTECTION OF NATURE” metaphorically. Therefore, “Njinga communicated her wishes to her maid with a mere look: the maid immediately crouched on all fours in front of her so that Njinga could sit on her back” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.31). If we think that Njinga got on her servant as if she had been riding a horse, we can interpret that “THE CITIZENS OF A NATION ARE THE REAL LEADERS,” “A HORSE IS A FRIEND,” “THE LEADER RIDES THE HORSE TO THE DIRECTION THE HORSE WISHES,” and “ONLY LEADERS CAN PROTECT NATURE AND ALL THE CREATURES.” All the citizens of a nation protect its natural resources by collaboration with their leaders. Therefore, “Njinga reached a twofold agreement: the withdrawal of Portuguese troops from Ndongo and recognition of its sovereignty. In return, she agreed to open trade routes to the Portuguese” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.34). At the age of 40, she decided to get baptized in order to lead to the global recognition of her country; accordingly, she assumed the name Dona Ana de Sousa both in the book (by Serbin, Jouveaud, 2014) and the movie (by Graciano, 2013) as a strategy. This agreement was not kept by the Portuguese; Njinga killed her brother in the movie (by Graciano, 2013), but Serbin and Jouveaud (2014) mention that this death was “mysterious” (p.35); successively, Njinga became the queen of Ndongo, “NATURE PROTECTION IS A FIGHT,” too. She becomes a ngola and conquers Matamba both in the book (by Serbin, Jouveaud, 2014) and the film (by Graciano, 2013). She is successful at defending her land and its environment. Finally, “the Portuguese Crown renounced its claims to Ndongo in a treaty ratified in Lisbon by King Pedro VI on 24 November 1657” (Serbin, Jouveaud, 2014, p.37). In the movie (by Graciano, 2013), a messenger says, “The slave port is a prison in our lands.” Besides, in the film (by Graciano, 2013), “THE FOG AND BIRDS ARE THE DEFEAT FOR NJINGA’S BROTHER AND AN ALARM CALL FOR ENVIRONMENTAL PROTECTION,” “DANCING IS CELEBRATION,” “NJINGA’S SILENT HEART IS A STRATEGY TO PROTECT HER LANDS,” and “TO TAKE A STEP BACK TO MOVE FORWARD IS TO TAKE PRECAUTIONS” by solving a past issue for making a progress, according to Njinga. That is also valid for environmental protection since one must analyze the historical background of the species on a land to provide them with their needs. In the film (by Graciano, 2013), she confessed that she wished to protect

farms and rivers as every nation needs foods and water to survive. In the end, in the film (by Graciano, 2013), in Luanda, the Dutch defeated the Portuguese, and Njinga defended, “the place of a queen is next to her people,” thus as “NATURE DEVASTATION IS A WAR,” “ENVIRONMENTAL PROTECTION IS TEAM-WORK.”

4. Conclusion

Njinga appears even today as an exemplary female leader able to make strategic decisions as the founder of Angola. She protects nature and finds refuge in nature against the enemies. She thinks about her nation without hesitating to fight with the invaders. She raises awareness on natural resources and gender equality by raising women soldiers and fighting for becoming a queen defending her citizens' rights. Besides, Havemeyer (2012) suggests that there is not any evidence on the fact that Njinga murdered her half-brother and devoured his son's heart, however, she sold only criminals and war captives as slaves, while combatting for the freedom of her own tribe's slaves (p.28). Her baptism was also strategic: in 1660, the Pope accepted her as a member of the Catholic community, and she was consequently recognized as an official queen by the Portuguese (Thériault, 2019).

Consequently, the ecolinguistic metaphors make us understand how and why natural resources must be protected during wars, and the Hallidayan approach makes us conceive the causes of nature devastation during wars by analyzing sentences. Halliday's (1994) ideational, interpersonal, and textual metafunctions make us formulate ecolinguistic metaphors as in the theory suggested by Stibbe (2015 and 2021) and construct strategies for protecting natural resources during wars. Njinga's discourse was eco-beneficial, thinking about her strategies to protect her country, but the male warriors' discourse was eco-destructive or ambivalent in the film as they try to kill her, occupy her land, and exploit its natural resources and people as slaves. As well, in the book published by UNESCO (2014), Njinga is represented with an eco-beneficial discourse, and the invaders behave eco-destructively as long as they look for treasures, slaves, and commercial goods by destroying the lands of Ndongo and Matamba, especially when we consider the suggestion of Lynn White (1967) on the Biblical bases of the nature destruction, and he (1967) refers to the extinction of aurochs in Europe in 1627 due to hunting practices, Bacon's view that nature serves humans with the help of technological scientific developments before the 1850s, and workers that were sent to find “more potash, sulfur, iron ore, and charcoal,” and their acts that led to “erosion and deforestation” in the beginning of the fourteenth century (pp.1203-1204). Besides, he (1967) accuses Christian missionaries of deforestation by saying, “for nearly 2 millennia Christian missionaries have been chopping down sacred

groves, which are idolatrous because they assume spirit in nature” (p.1206). Considering all these ideas of White (1967) in addition to his approval for Saint Francis of Assisi’s appreciation for animals, one can perceive Njinga as a fighter for nature and its resources. Thus, metaphorically, “NJINGA IS THE MOTHER NATURE,” as the founder of a country, and her actions prove that women can be soldiers, enter the military, can be elected as presidents, and must study in reply to contemporary issues on women’s rights. In a prospective study, Njinga’s life can be analyzed from ecofeminist perspectives.

References

- Ali, J. H. (2019). Ecolinguistics and systemic functional linguistics (SFL): Transitivity in climate change in Egypt by Ali Masria. *Beni-Suef University International Journal of Humanities and Social Sciences*, 1(1), 9-38. 10.21608/buijhs.2019.91308.
- Birmingham, D. (2015). *A Short History of Modern Angola*. New York: Oxford University Press.
- Gong, H., Liu, L. (2018). Ecological discourse analysis of an UN environmental story in terms of transitivity process. *Advances in Language and Literary Studies*, 9(3), 67-77. 10.7575/aiac.all.v.9n.3p.67.
- Graciano, S. [director]. (2013). *Njinga Rainha de Angola* [Video file]. Lisboa: NOS Audiovisuais, SA.
- Halliday, M.A.K. (1994). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Edward Arnold.
- Havemeyer, J. (2012). *Njinga: The Warrior Queen*. Foster City, CA: Goosebottom Books.
- Heywood, L. M. (2017). *Njinga of Angola: Africa’s Warrior Queen*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kövecses, Z. (1990). *Emotion Concepts*. New York: Springer-Verlag.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewis, J. J. (2020, December, 10). Who Was Queen Anna Nzinga? *ThoughtCo*. Retrieved from <https://www.thoughtco.com/queen-anna-nzinga-3529747>
- Miller, J. C. (1975). Nzinga of Matamba in a new perspective. *The Journal of African History*, 16(2), 201–216. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/180812>.
- Pantoja, S. (2020). Njinga a Mbande: Power and war in 17th-century Angola. *Oxford Research Encyclopedia of African History*. 10.1093/acrefore/9780190277734.013.32.

- Serbin, S., Jouveaud, E. (script and text); Balducci, A., Serbin, S. (pedagogical text); Masioni, P. (illustrations). (2014). *Njinga Mbandi: Queen of Ndongo and Matamba*. UNESCO series on women in African history [19]. Paris: UNESCO.
- Mann, K. (1996). *Kongo Ndongo: West Central Africa*. Parsippany, New Jersey: Dillon Press.
- Rodriguez-McRobbie, L. (2013). *Princesses Behaving Badly: Real Stories from History - without the Fairy-Tale Endings*. New York: MJF Books.
- Song, J., Tang, M. (2020). Ecological Discourse Analysis from the Perspective of Systemic Functional Linguistics. Conference Proceeding: 5th International Conference on Education Science and Development (ICESD 2020). Lancaster, Pennsylvania: DEStech Publications, Inc. ISBN: 978-1-60595-664-0, pp.558-563. Retrieved from <http://www.dpi-proceedings.com/index.php/dtssehs/article/view/34131/32718>.
- Stibbe, A. (2015 and 2021). *Ecolinguistics: Language, Ecology and the Stories We Live By*. London: Routledge.
- Thériault, A. (2019, October). Queens of Infamy: Njinga. *Longreads*. Retrieved from <https://longreads.com/2019/10/03/queens-of-infamy-njinga/>.
- Thornton, J. K. (1991). Legitimacy and political power: Queen Njinga, 1624–1663. *The Journal of African History*, 32(01), 25. 10.1017/s0021853700025329.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecologic Crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/1720120>.
- Windsor, W. L. (June 01, 2004). An ecological approach to semiotics. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34, 2, 179-198.

Article Information Form

Author(s) Notes: This paper was first presented at the Social Science History Association’s 47th annual conference in Philadelphia in 2021, entitled “Crisis, Conjunctures, Turning Points: Theory and Method in Turbulent Times.” It was elaborated in accordance with the feedback received.

Author(s) Contributions: The article has a single author.

Conflict of Interest Disclosure: No potential conflict of interest was declared by the author.

Supporting/Supporting Organizations: No grants were received from any public, private or non-profit organizations for this research.

Ethical Approval and Participant Consent: Scientific, ethical and citation rules were followed during the writing process of the study titled “Gender Inequality: An Alien Practice to African Cultural Settlement”; No falsification has been made on the collected data, and the “Universal Journal of History and Culture” has no responsibility for all ethical violations that may be encountered, and all responsibility belongs to the authors.



Erken Evlilik Sorunu ve Kadın Sağlığı: Güncel Bir Değerlendirme

Yaşar Suveren* ¹, Zekiye Turan ²

Özet: Bu çalışmadaki temel amaç erken yaş evliliklerin kadın sağlığı üzerine olan etkilerini ortaya koymaktır. Bu konu hakkındaki temel sorun bu tür evliliklerin her ne kadar düşme eğiliminde olsa da varlığını hala sürdürüyor olmasıdır. Bu çalışma bu konuda farkındalık sağlayarak sorunun çözümüne katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Erken yaşta evlilik terimi, genel anlamda bireylerin 18 yaşından önce yaptığı evlilikler için kullanılmaktadır. Dünya’da özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, 18 yaşından önce evlenenlerin oranının gelişmiş ülkelere kıyasla çok yüksek olduğu bilinmektedir. Bunun en önemli nedeni kadına toplumsal olarak verilen rollerdir. Erken evlilik nedenleri arasında yüksek morbidite ve mortalite oranlarının bir sonucu olarak üreme kaygısı, kız çocuklarının ekonomik bir ‘yük’ olarak görülmesi ve geleneksel kültürel değerler bakımından erken evliliklerin ‘iyi’ bir seçenek olarak görülmesi gelmektedir. Çalışmaya göre, erken yaşta evliliğin kadınların fiziksel, sosyal ve ruhsal yaşamlarına yönelik olumsuz birçok etkisi bulunmaktadır. Kadın sağlığına son derece olumsuz etkileri olan erken yaşta evliliğin önlenmesi için, kız çocuklarının eğitime erişimlerinin sağlanarak güçlendirilmesi, ebeveynlerin, erkeklerin, erkek çocukların ve toplumsal çevrenin bu konuda bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Özellikle kız çocuklarının eğitime erişimleri için gerekli önlemlerin alınması, politikalar geliştirilmesi ve uygulanması ile erken evliliklerin azalması ve kadın sağlığının iyileştirilmesi mümkün olabilir.

Anahtar Kelimeler: Adölesan Gebelik, Çocuk Evliliği, Çocuk Gelin, Erken Yaş Evlilik, Kadın Sağlığı

The Problem of Early Marriage and Women’s Health: A Current Review

Abstract: The primary purpose of this study is to reveal the effects of early marriages on women’s health. The main problem with this issue is that such marriages still exist, although they tend to decline. This study aims to contribute to the solution of the problem by raising awareness on this subject. The term early marriage is generally used for marriages made by individuals before the age of 18. It is known that the rate of those who marry before the age of 18 is very high in the world, especially in underdeveloped and developing countries, compared to developed countries. The most important reason for this is the social roles given to women. Among the reasons for early marriage are reproductive anxiety as a result of high morbidity and mortality rates, girls being seen as an economic ‘burden’ and early marriages being seen as a good option in terms of traditional cultural values. According to the study, early marriage has many negative effects on women’s physical, social and spiritual lives. In order to prevent early marriage, which has extremely negative effects on women’s health, it is necessary to strengthen girls’ access to education and raise awareness of parents, men, boys, and the social environment on this issue. It may be possible to reduce early marriages and improve women’s health by taking the necessary measures, developing and implementing policies, especially for girls’ access to education.

Keywords: Adolescent Pregnancy, Child Brides, Child Marriage, Early Marriage, Women’s Health

¹Sakarya University, Department of Sociology, Sakarya, Türkiye, ysuveren@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8464-0368

²Sakarya University, Faculty of Health Sciences, Sakarya, Türkiye, zekiyeturan@sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2763-2820

Received: 16 October 2021, **Accepted:** 20 November 2021, **Online:** 20 April 2022

* Corresponding Author

1. Giriş

Doğum, evlilik ve ölüm gibi olaylar insan yaşamındaki en önemli olaylar olarak kabul edilir. Bu üç olay arasında sadece evlilik bir seçimdir ve bu seçimi yapma hakkı uluslararası insan hakları ilke ve politikaları tarafından tanınmaktadır. Ne yazık ki genç kızlar ¹/çocuklar çoğunlukla bu hakka aykırı evlilikler yapmaya zorlanmaktadır. 18 yaşın altındaki bir çocuğun evliliği olarak tanımlanan çocuk evliliği için kullanılan diğer terimler arasında “erken yaşta evlilik” ve “çocuk gelinler” sayılabilir. Erken evlilik terimi belirsiz olarak görülebilir çünkü bir kişi için erken olan, bir başkası için geç olabilir (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Küresel olarak, genç kadınların %29'u 18 yaşından önce evlenmiştir. Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu (United Nations International Children's Emergency Fund/UNICEF), dünyadaki 1,1 milyar kız çocuğundan 22 milyonunun hâlihazırda evli olduğu ve nüfus arttıkça bu sayının artacağını bildirilmiştir (UNICEF, 2017).

Çoğu durumda, kızlar okula gitmeleri gerekirken erken yaşta evliliğe zorlanmaktadır. Bazı durumlarda ise evlenmek isteyip istemedikleri sorulmamakta ve/veya eşleri hakkında karar veremeyecek kadar küçük yaşlarda bulunmaktadırlar. Bazen de, çocuklar yasa ve hatta gelenekler önünde ‘rıza’ları ile buna yönelmiş olabilmektedirler. Gerçekte ise, *rıza* onlar adına başkaları tarafından alınmış olabilmektedir. Erken yaşta evliliklerin farklı nedenleri olmasına ve çeşitli biçimler alabilmesine karşılık erkek ya da kız çocuğunun evlendirilmesi, yani erken yaşta evlilik insan haklarının apaçık ihlâl edilmesidir (UNICEF, 2001).

Çocuk yaşta evliliklerde başka birçok sorunun yanı sıra, belki de en önemli sorun, bu yaşta gebelik ve doğum yapmanın öne çıkmasıdır. Erken yaşta evlendirilen genç kızlar, bedensel, ruhsal gelişimini tamamlamamış olmaları ve sosyal konularda yetersiz bilgi birikimleri nedeniyle genellikle çocuk doğuracak kadar olgun değildirler. Bu kızlar, cinsel sağlık, cinsel yolla bulaşan hastalıklar, iletişim, ebeveynlik rolleri ve psikolojik sorunlarla karşı karşıyadırlar (Lowe, vd., 2021). Çocuk evliliği sorunu son yirmi yılda büyük ilgi görerek ortadan kaldırılması ve Birleşmiş Milletler Konseyi'nin *Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri* arasına dahil edilmesi gereken bir hedef haline gelmiştir. Bu insanlık dışı eylemi ortadan kaldırmak için çalışan örgütlerin, ülkelerin ve bireylerin sayısı da her geçen gün artmakta ve genç kızların geleceklerinin her şeye karşın giderek daha aydınlık olduğu görülmektedir. Son veriler, dünya genelinde çocuk evlilik oranlarında bir azalma olduğunu, ancak bölgeler ve ülkeler arasında önemli farklılıklar olduğunu göstermektedir. Bazı bölgelerde hâlâ yüksek oranlarda çocuk evlilikleri yaşanırken, bazılarında ise azalma ya da

¹Metinde ‘kız’ sözcüğü ve sıfatını, çocukluktan yetişkin olana kadarki sürecin bütününe gönderme yaparak, bu ad veya sıfatı kadın bireyleri tanımlamak için kullanıyoruz. Yazarlara göre, bir kız çocuğu, yiyecek, giyecek, eğitim, barınma gibi temel gereksinimleri ve yaptığı her şeyde ona rehberlik etmesi için hâlâ ebeveynlerine bağımlı bireylerdir. Metinde bu tanım ve kabulden hareketle ‘kız’ sözcüğü kullanılmaktadır.

durgunluk yaşanmaktadır (UNICEF, 2018).

Bu çalışma, erken yaşta evliliğin yaygın olduğu ve olmadığı yerlerdeki farklılıkları ve benzerlikleri ve ayrıca, erken yaşta evliliğin kadınların fiziksel, ruhsal ve toplumsal sağlığı üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Bunlara ek olarak bu çalışmada, erken yaşta evliliklerin önlenmesi için gerekli politika ve uygulamalara dair öneriler de sunulmaktadır.

2. Erken Yaşta Evliliğin Tarihsel ve Kavramsal Arka Planı

Çocuk yaşta evlilik ve çocuk dönemi beşik kertmesi (nişan) âdetleri çeşitli zaman ve bölgelerde meydana gelmiştir. Genellikle görücü usulü evlilikle ilişkili olan bu tür gelenekler Afrika, Nijerya, Asya, Okyanusya ve Güney Amerika'nın bazı bölgelerinde yaygındır; eski zamanlarda Avrupa'da da görülebiliyordu (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Dünya genelinde 18 yaşını doldurmadan evlenen ve yaşamını sürdüren kadın ve kız çocuklarının sayısının 650 milyon olduğu tahmin edilmektedir. Gelişmekte olan ülkelerde, her 3 kızdan 1'i 18 yaşına gelmeden ve her 5 kızdan 1'i 15 yaşına gelmeden evlenmektedir (Efevbera, Bhabha, 2020). Erken yaşta evlilik, taraflardan birinin veya her ikisinin de 18 yaşını doldurmadığı resmi veya gayri resmi bir birliktelik olarak tanımlanabilir. Bugün erken yaşta evlilik toplumsal cinsiyet eşitliği, küresel sağlık ve kalkınmanın önündeki önemli engellerden biri olarak kabul edilmektedir. Ancak erken yaşta evlilik konusu yeni bir olgu değildir; Ortaçağ ve eski uygarlıklarda, bir kız çocuğunun ergenliğe ulaştığında veya daha erken yaşta evlendirilmesi doğal ve süregelen bir uygulamaydı. Bu uygulama, kızların çoğunun 15 yaşında evlendirildiği Orta Çağ'a kadar uzanmaktadır. Yahudiler 12 yaşındaki kızları yetişkin olarak kabul ederken, Antebellum Amerikan kültürü, bugünün tersine daha genç kadınları ve önemli ölçüde yaşlı erkekleri kapsayan evlilikleri benimsiyordu. Eski zamanlarda evlilik, bir birliktelikten çok bir 'sözleşme' olarak algılanırdı ve genç kızlar kocalarının malı olarak görülürdü (Schaffnit, Lawson, 2021).

Erken yaşta evliliği birçok faktör etkilemektedir. Antropolojik bir çerçeveden bakıldığında ilk olarak, hastalık (morbidite) ve ölüm (mortalite) oranlarının yüksek olduğu durumlarda erken yaşta evlilik bir varkalm ve/veya biyolojik yeniden üretim stratejisidir. Yaşam tarihi kuramının temel bir varsayımı, sert dışsal veya çevresel bir ortamın zorunlulukları, fizyolojik bozulmanın ve ardından gelen ölüm sürecinden önce üremenin başarılı bir şekilde gerçekleşmesini sağlamak için hızlandırılmış bir üreme stratejisinin bir gereklilik olduğu argümanını ileri sürmektedir (Schaffnit, Lawson, 2021). Bu argümanın temelinde, yaşam beklentisinin düşük olduğu durumlarda erken üremenin genlerin bir sonraki nesle aktarılmasını sağlama

olasılığıdır. Bu nedenle, düşük yaşam beklentisi ve yüksek ölüm oranlarına sahip toplum ve uluslarda erken yaşta evlilik bir norma dönüşmüştür.

Erken yaşta evliliği etkileyen ikinci bir faktör ise, ebeveyn-çocuk çatışmasını içerir. Çoğu durumda, çocuklar ve ebeveynler evlilik kararları konusunda genellikle farklı görüşlere sahiptirler. Ebeveynler bu gibi durumlarda çocuklarını zorlayarak veya manipüle ederek onları evliliğe yönlendirirler (Schaffnit, Lawson, 2021). Evliliğin zamanlamasını anlamada kullanılan model, ebeveynler ve özellikle kızları arasındaki çatışmadan etkilenir; ebeveynler kızlarını erken yaşta evliliğin potansiyel tehlikelerini bildiği halde onları erken evlenmeye zorlayabilmektedirler. Rutin olarak, ebeveynler kızlarını, tüm ailenin yararı için yani evlilik aracılığıyla edinilmesi umulan para, mal, mülk, refah vs. için doğrudan veya dolaylı olarak evlenmeye teşvik etmektedirler. Bunun dışında, kız çocukları çoğu aile için ekonomik birer 'yük' olarak görülmektedir. Bu bakımdan, kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmesinden öncelikle ebeveynler yararlanır, çünkü bu onların 'yüklerini' azaltır ve diğer çocuklara 'yatırım yapmak' için de kaynak sağlar. Örneğin ebeveynler genellikle çeyiz olarak aldıkları maddi ödüller nedeniyle bu tür evliliklerden fayda sağlamaktadırlar (Kidman, 2017). Bu nedenle, yoksul ailelerden gelen kızlar, zengin ailelerden gelen kızlara göre daha erken evlenirler veya evlenmeye zorlanırlar. Ayrıca birçok çalışma, gelinin yaşının küçüklüğünün bahsedilen türden finansal ödül ya da transferler için çok önemli bir 'artı değer' olduğunu da göstermektedir (Schaffnit, Lawson, 2021).

Erken yaşta evliliği etkileyen bir diğer faktör ise erken yaşta evliliğin genellikle yerel ölçek ve normlarda kız çocukları için mevcut en iyi seçenek olarak görülmesidir. Erken yaşta evlilik, özellikle ideal olmasa da birçok maddi ve manevi kısıtlamalarla yüz yüze kalan insanlar arasında ne yazık ki sürdürülmeye devam etmektedir. Kızlar genellikle kaderlerini benimser ve bir yetişkin olarak kimliklerini, statülerini ve saygılarını güvence altına almak için çabucak çocuk doğururlar (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Özgül olarak bu durum ebeveynlerin ve kızlarının dezavantajlı geçmişleriyle ilgilidir. Kızlar için, eğitim, çalışma gibi fırsat ve olanakları son derece sınırlı olan ebeveynler ve kız çocukları ataerkil normları benimsemek zorunda kalarak söz konusu pratiği sürdürmeye isteyerek ya da istemeden katkıda bulunmaktadırlar (Schaffnit, Lawson, 2021).

3. Erken Yaş Evlilikler Açısından Bölgesel Farklılıklar ve Benzerlikler

Erken yaşta evlilikler, ülkeler arasında farklılıklar göstermektedir. Erken yaşta evlilikler en çok az gelişmiş, gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkelerde yaygındır. Gelişmiş ülkelerin çok azında, genç

kadınların ebeveyn izni ve/veya mahkeme onayı ile 18 yaşından küçük yaşta evlenmesine izin verilmektedir (UNICEF, 2017). Genç/çocuk gelinlerin çoğunluğu çok eşli hanelere ikinci veya üçüncü eş olarak katılmaktadır. Çoğu Sahra Altı Afrika ülkesinde çocuk yaşta evlilikleri suç haline getiren cinsel şiddeti önleme yasalarına rağmen, erken yaşta evlilik uygulaması devam etmektedir. Erken yaşta evlilikler, Batı ve Orta Afrika'da da oldukça yaygındır (Elengemoke, Susuman, 2021). UNICEF'in verilerine göre, Dünya genelinde 2014 ve 2020 yılları arasında 20-24 yaş grubundakilerin %19'unun 18 yaşından önce, %5'inin 15 yaşından önce evlendiği; az gelişmiş ülkelerde ise, 20-24 yaş grubundakilerin %36'sının 18 yaşından önce, %10'unun 15 yaşından önce evlendiği bildirilmiştir. En yüksek rakamlar, Batı ve Orta Afrika ülkelerinde 20-24 yaş grubundakilerin %37'sinin 18 yaşından önce, %13'nün 15 yaşından önce evlendiği bildirilmiştir (UNICEF, 2021).

Az gelişmiş ülkelerde, yoksulluğun temel bir rol oynadığı erken evliliğe, çeşitli faktörler etki etmektedir. Geleneksel inançlar, normlar ve din, erken yaşta/çocuk evliliklerin yüksek oranlara ulaşmasında öne çıkmaktadır. Günlük uygulamalarda, fikirlerde ve normlarda etnik köken, medyaya maruz kalma, cinsiyete yönelik tutumları etkileyen eğitim ve cinsel etkinliğe başlama yaşı gibi değişkenler de diğer faktörler arasında gelmektedir. Ayrıca, kırsal ve kentsel ortamlar arasındaki farklılıklar, genç kızların durumunu, ekonomik sosyalleşmeyi, cinsel ilişkilerin başlangıcını ve gebeliği de etkilemektedir (Chung, vd., 2018; Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Sahra altı Afrika'da kırsal çevre, çocuk yaşta evlilikleri mümkün kılan bir başka unsur olarak tanımlanmıştır. Genel olarak, Afrika'da ergenlerin yaklaşık beşte biri gebe kalmaktadır. Adölesan gebelikler, ikamet yeri, medeni durum, adolesanların eğitim durumu, anne ve babaları ve ebeveyn-ergen arasındaki cinsel sağlık ve üreme sağlığı iletişimi gibi çeşitli sosyo-demografik faktörlerle ilişkilendirilmiştir (Kassa, vd., 2018).

Gelişmekte olan ülkelerde erken yaşta evlilik kalıpları daha çeşitlidir. Bu tür evliliklere yönlendirilen/yönelen kadınların çoğu, eğitim düzeylerinin düşük olduğu ve ekonomik statüsünün zayıf olduğu kırsal alanlarda yaşamaktadırlar. Çoğu durumda, çocukların erken yaşta evlenmelerinin veya evlenmek üzere nişanlanmalarının nedenlerinden biri ebeveynlerin sosyo-ekonomik statüsünün düşük olması olarak görülmektedir (Kyari, Ayodele, 2014). Nepal'de gerçekleştirilen 2011 *Demografik ve Sağlık Araştırması*, bu ülkedeki 20-24 yaş arasındaki kadınların %41'inin 18 yaşından önce evlendiğini göstermiştir. Aynı çalışmada ayrıca çocuk evliliğinin okuma yazma bilmeyen kadınlar arasında yaygın olduğu bulunmuştur (Verma, vd., 2013). Gelişmekte olan ülkeler, özellikle Güney Asya bölgesindekiler, dünyadaki tüm çocuk evliliklerinin neredeyse yarısını oluşturmaktadır. Erken yaşta evliliklerin %66'sı Bangladeş'te gerçekleşirken, bunu %46'lık bir oran ile Afganistan takip etmektedir. Erken yaşta evlilik, cinsiyet ayrımcılığı nedeniyle Orta Doğu ve Güney Asya bölgesinde de önemli bir sorundur. Bu bölgelerdeki

aileler ve topluluklarda kızlara çok az değer verilir ve kızların evlilikte gecikmesi aile için ek bir maliyet olarak görülür. Yıllarca savaşın merkezinde olan bölgelerdeki istikrarsızlık ve doğal afetler gibi durumlar, çaresiz aileleri genç kızlarını evlenmeye zorlamaktadır (Khanna, vd., 2013). Ülkemize bakıldığında, Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması (TNSA) 2018 verilerine göre 15-19 yaş grubundaki kadınlar arasında evlilik oranının %5, bu yaş grubunda gebe veya çocuk sahibi olanların oranının ise %4 olduğu saptanmıştır (TNSA, 2018).

Bununla birlikte, gelişmiş ülkeler, az sayıda erken yaşta evlilik vakalarına sahiptir. Erken yaşta evlilikler konusunda gelişmiş ülkelerde benzersiz veya ayırksı bir politikaya sahip olan tek ülke İngiltere'dir. İngiltere, Kuzey İrlanda ve Galler'de, 16 ve 17 yaşlarındaki çocukların evlenmeleri yalnızca çocukların izniyle mümkündür. İskoçya'da çocuklar ancak 16 yaşına geldiklerinde evlenebilirler ve ebeveyn izni almaları zorunlu değildir (Barr, 2017). Azgelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin aksine, erken yaşta evlilik gelişmiş ülkelerin çoğunluğu tarafından terk edilmiştir. Bu ülkelerde evlilikler, erkekler ve kadınların yaşam deneyimlerinin artışı, özgür seçim ve olgunlaşmayı takiben gerçekleşir ve ebeveynlerin seçtiği bir eş ile evlenmeyi kabul etme durumu nadiren görülür.

Özetle, azgelişmiş, gelişmekte olan ve gelişmiş ülkeler arasında, erken yaşta evlilikle ilgili benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır. Azgelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde erken yaşta evliliğin çoğunlukla okur-yazarlık düzeylerinin düşük olduğu kırsal alanlarda gerçekleştiği görülmektedir. Bununla birlikte ayırt edici en önemli fark, erken yaşta evliliğin yoksulluk, cinsiyet ayrımcılığı, istikrarsızlık ve çocuk evlilik yasalarının yeterli ölçüde uygulanmamasından kaynaklandığı söylenebilir (Svanemyr, vd., 2015). Ayrıca, gelişmiş ülkelerden farklı olarak, az gelişmiş veya gelişmekte olan ülkelerde geleneksel, dini ve kültürel uygulamalar erken yaşta evliliklerin sürdürülmesine önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır.

4. Erken Yaşta Evliliğin Kadın Sağlığına Etkileri

4.1 Erken Yaşta Evliliğin Kadınların Fiziksel Sağlığına Etkisi

Erken/çocuk yaşta evlilik, kızları duygusal ve fiziksel olarak hazır olmadan önce cinsel yaşama yönlendirir. Bu nedenle, kendi üreme ve cinsel sağlıkları hakkında da sınırlı bilgi ve deneyime sahip olan 18 yaş altındaki kadınlarda HIV ve cinsel yolla bulaşan enfeksiyon riskinde artış, serviks kanseri riskinde artış, adölesan gebelikler ve buna bağlı gebelik ve doğurdukları yenidoğan üzerine olumsuz etkileri bulunmaktadır.

4.2 HIV ve Cinsel Yolla Bulaşan Enfeksiyon Riski

Kültürel ve dini farklılıklara, bölgesel ve etnik farklılıklara bağlı olarak çocuk yaşta evlilik, evlilik öncesi cinsel aktiviteye karşı koruyucu bir mekanizma olarak görülebilir. Ancak, istenmeyen gebelikler ve cinsel yolla bulaşan hastalıklar (CYBH'ler) HIV/AIDS bu dönemde karşımıza çıkan endişe veren bir durumdur (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). 18 yaşından önce evlenen kızların, erken dönem cinsel aktivite ve sağlık hizmetlerinden yararlanma düzeyleri daha düşük ve evlilikle birlikte gebelik beklentileri de olduğundan cinsel yolla bulaşan hastalıklara yakalanma riski evlenmemiş kızlardan daha yüksektir.

Evli kızların genellikle doğurgan olduklarını göstermeleri için baskı altında oldukları ve bu nedenle korunmasız cinsel ilişkiye girme olasılıklarının daha yüksek olduğu bildirilmiştir. Ayrıca, genç kızlarla evlenen erkeklerin çoğunun büyük ölçüde daha yaşlı olduğu ve birçok cinsel partneri olduğu da tespit edilmiştir. Erken yaşta evlilikte önemli diğer bir konu da genç kızların maddi bağımsızlıklarının olmamasıdır, bu nedenle partnerlerinden herhangi bir talepte bulunma yetkisine de sahip değildirlir. Örneğin, kızlar partnerlerinin HIV testi yaptırmalarını, prezervatif kullanmalarını veya tek eşli olmaları konusunda ısrar etmelerini isteyemezler (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017).

Depresif semptomları veya düşük benlik saygısı olan ergenlerin, yaşlılarına göre gebe kalma olasılıklarının daha yüksek olduğu bulunmuştur. Düşük benlik saygısına sahip ergenlerin riskli cinsel davranışlarda bulunma ve kontraseptif kullanma olasılıklarının daha düşük olduğu da gösterilmiştir (Chung, vd., 2018). Erken yaşta evlilik nedeniyle genç kızlar kendi bağımsız kimliklerini geliştirme fırsatından da mahrum bırakılmaktadır. Okulu bırakmak, erken yaşta evlenen genç kızların, kendilerini nasıl ifade edecekleri veya düşüncelerini nasıl ileri sürecekleri konusunda deneyimsiz olmalarına da neden olur. Bedenlerine hakimiyet duygusu olmadan veya düşük benlik saygısı ile büyürler, bu da onları cinsel yolla bulaşan hastalıklara ve istenmeyen gebeliklere maruz bırakır (Sadaf, vd., 2015).

4.3 Adölesan Gebelik/ Çocuk Doğuran Çocuklar

Çocuk yaşta evliliklerde gebelik ve doğum, bir başka endişe verici sağlık sorunudur. Gebelik, anne ve fetus için çeşitli sağlık riskleri oluşturur. İlk olarak, bağışıklık sistemini baskılayarak genç gebelerin enfeksiyon hastalıklarına yakalanma riskini artırır. Çok erken yaşta evlenip doğum yapan kadınların özellikle bedensel sağlıkları kötü etkilenmekte ve düzenli olarak ilaç kullanmaları gerekmektedir. Bunların yaklaşık yarısı hematolojik veya dolaşım sistemi hastalıkları gibi çeşitli somatik hastalıklardan etkilenmektedir. Somatik riskin nedenleri biyolojik olarak ergenlik döneminin tamamlanmaması olarak gösterilmiştir

(Bilano, vd., 2014; Kaplanoglu vd., 2015; Sezgin, Punamaki, 2020).

Gelişmekte olan ülkelerdeki gebelerin yaş ortalamasının Batılı ülkelerden daha genç bir ortalamaya sahip olduğu ve tüm doğumların %11'inin adölesan anneler tarafından yapıldığı rapor edilmiştir. Bir ülkedeki sağlık hizmetlerinin en güçlü göstergeleri anne ve yenidoğan ölümleridir. Adölesan annelerde gözlenen ölümlerin (%25) diğer yaş grubuna oranla daha yüksek olması, sağlık politikaları için bu grup içinde yer alan kadınların sağlığına önem verilmesi gerektiğine işaret etmektedir (WHO, 2011). 2017 yılında, dünyada gebelik ve doğum ile ilgili önlenemez nedenlerden dolayı her gün yaklaşık olarak 810 kadının öldüğü bildirilmiştir (WHO, 2019). Gelişmekte olan ülkelerde, her yıl yaklaşık 12 milyon 15-19 yaş arası ve 777.000 kadar 15 yaş altı adölesan çağıdaki kadının doğum yaptığı bildirilmiştir. Adölesan dönem kadınlarda, gebelik ve doğum komplikasyonları önemli ölüm nedenleri arasında yer almaktadır (WHO, 2020; Arslan, vd., 2020).

Erken yaştaki (adölesan) gebeliklerin, düşük doğum ağırlığı, erken doğum, perinatal ölüm, eklampsi, operatif vajinal doğum ve anne ölümü gibi yüksek gebelik komplikasyonlarına neden olduğu gösterilmiştir (Ergen, vd., 2017). Bu ölümlerin nedeni, kısmen genç annelerin sağlıksız, gelişimlerini tamamlayamamış ve sosyal hizmetler ile üreme hizmetlerine erişimlerinin yeterli olmamasıdır (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Annenin koşulları ve özellikleri, dünya genelinde 15-19 yaş arası adölesan gebeler arasında sık görülen gebelik ve doğum sırasında oluşan komplikasyonlar sonucu gerçekleşen ölüm nedenidir. 2018'de dünyada 15-19 yaş arasındaki her 1000 adölesan çağıdaki kadında 44 doğum olduğu tahmin edilmektedir. Türkiye'de ise bu oran 1000 adölesan çağıdaki kadında 23 olarak tahmin edilmektedir. 2018 TNSA verilerine göre, 15-19 yaş grubu kadınlarda gebe veya çocuk sahibi olanların oranı %4 olarak bildirilmiştir (UNICEF, 2019; Arslan, vd., 2020; TNSA, 2018).

Godha ve arkadaşları (2013) Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'te erken yaşta evlilik ve anne sağlığı arasındaki ilişkiyi belirlemek için yürütülen çalışmada, erişkin yaş kadınlara kıyasla 15-17 yaş arasında evlenen kadınların ve 14 yaşına gelmeden evlenenlerin ilk doğumlarından önce doğum kontrol araçları kullanmama olasılığının yüksek olduğunu bulmuşlardır (Godha, vd., 2013). Santhya ve arkadaşları (2010) çalışmalarında çocuk evliliklerinde kontraseptif kullanımının, daha sonra evlenenlere göre daha az yaygın olduğunu saptamışlardır. Çalışmada ayrıca, 18 yaşına gelmeden önce evlenen kadınların en az bir düşük (gebelik kaybı) yaşama olasılığının yüksek olduğu bulunmuştur (Santhya, vd., 2010).

Birleşmiş Milletler (BM) tarafından bildirilen çeşitli raporlarda, birçok Sahra Altı ülkesinde 15 yaşından küçük kızlar arasında yüksek bir evlilik eğilimi (insidansı) olduğu bildirilmiştir. Birçok ülkede, çocuk evliliklerinden kaynaklanan genital fistüller, erken doğumlar, ölü doğum, cinsel yolla bulaşan

hastalıklar, rahim ağzı (serviks) kanseri ve sıtma dahil olmak üzere birçok sorun olduğu ve yüksek ölüm oranlarına en çok eklampsi, HIV enfeksiyonu, doğum sonu kanama (postpartum hemoraji) ve sıtmanın sebep olduğu bildirilmiştir. Adölesan/çocuk gebelerin doğumu sırasında, fetüsün başı vajinaya girse de, geniş omuzlar genellikle annenin henüz gelişimini tamamlamayan pelvik kemiklerinden geçemez. Adölesan gebelerin çoğunun doğumu, zor doğum ve fistüllerle sonuçlanır ve doğuma bağlı gelişen fistüllerle yaşayan ergen sayısının 2 milyonun üzerinde olduğu bildirilmiştir. Fistüller cerrahi olarak düzeltilmezse, genç kızların günlük yaşamını sürdürmesi olanaksızdır. 15-19 yaşındaki kızların gebelik veya doğum sırasında ölme olasılığı 20-24 yaşındaki kadınlara göre iki kat daha fazla olduğu, 10-14 yaş arası kızlarda bu riskin beş kat daha fazla olduğu bildirilmiştir (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Genç kadınlar arasında sıtma ve HIV arasındaki kombinasyonun ise ölümcül sonuçları vardır. HIV ile yaşayan hastalar, plasmodium falciparum enfeksiyonuna karşı hassastır. Gebelerin plasentalarında genellikle ilk gebeliklerini ve sonraki gebeliklerini etkileyen yüksek sıtma paraziti bulunur. HIV ile yaşayan genç gebeler sıtma tedavisine düşük yanıt verir, bu da viral yükün artmasına ve anneden çocuğa bulaşma riskinin artmasına neden olabilir (Nour, 2009).

4.4 Rahim Ağzı (Serviks) Kanseri Riski

Erken yaşta evlilik ve çok eşlilik serviks (rahim ağzı) kanserinin tetikleyicisidirler. Birçok Afrika ülkesinin rahim ağzı kanserini yeterince veya etkili bir şekilde tarama kapasitesi olmamasından dolayı, rahim ağzı kanseri insidansının yüksek olduğu tahmin edilmekte ancak buna yönelik yeterli bilgi bulunmamaktadır. Rahim ağzı kanseri için risk faktörleri arasında çocuk yaşta evlilik, düşük sosyo-ekonomik durum, kocanın birden fazla cinsel partneri olması, hijyen yetersizliği ve sağlık hizmetlerine yetersiz erişim sayılabilir (Khalaf, vd., 2015; Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Mali’de servikal kanser yaygın olarak görülmekte ve ülkede önemli bir ölüm nedeni olmaya devam eden bir sağlık sorunudur (Nour, 2009).

4.5 Doğurdukları Çocuklara/Yenidoğana Etkileri

Çocuk yaşta evlilikler, doğum yapan genç annelerin yanı sıra çocuklarını da etkilemektedir. Erken yaşta evlilikler, gelecek nesli daha yüksek hastalık ve ölüm riskine maruz bırakmaktadır. Çocuk annelerin düşük doğum ağırlıklı veya erken doğmuş bebekleri doğurma olasılığı daha yüksektir. Ayrıca, 20 yaşın altındaki annelerden doğan bebeklerde ölüm oranları, erişkin yaş annelere göre daha yüksektir. Annelerin kısmen sağlıksız olmaları, üreme ve sosyal hizmetlere erişimlerinin olmaması ve fiziksel gelişimlerini

tamamlamamış olmaları bebek ölümlerine neden olabilmektedir (Osakinle, Tayo-Olajubutu, 2017). Ayrıca, cinsel yolla bulaşan hastalıkların varlığında geç tedavi veya hastalığın gebeliğin ilk üç ayında alevlenmesi yenidoğanda, körlük, sağırılık, yenidoğan enfeksiyonları ve erken doğum gibi etkilere neden olmaktadır (Nour, 2009).

4.6 Erken Yaşta Evliliğin Kadın Ruh Sağlığına Etkileri

Erken yaşta evlilik, genç kızların ruhsal/zihinsel sağlığı için de ciddi sonuçları olan bir insan hakları ihlâlidir. Bu evliliklerin çoğunda, genç kızlar yaşlı erkeklerle evlendirilir ve bu da önemli bir güç dengesizliği yaratır (John, vd., 2018). Bu tür ilişkilerde, genellikle kızlar hırpalandığı ve kötü muamele gördüğü için yüksek düzeyde aile içi şiddete maruz kalırlar (Kidman, 2017). Eş şiddeti genellikle genç eşleri travmatize eden duygusal, sözlü ve fiziksel istismarı kapsamaktadır. Cinsel partner şiddeti, erken yaşta evlilik mağdurlarının maruz kaldıkları ve ruh sağlıklarına zarar veren bir diğer önemli sorundur. Kültürel olarak az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin çoğunda sorun, ergenliğin başlangıcı ile ilişkilidir ve ikincil seks karakterlerinin gelişimi, bir kızın evliliğe hazır olması ile ilişkilendirilir. Ayrıca, küçük/genç kızların evliliğe hazır oldukları varsayımı, güçlü bir çocuk doğurma beklentisiyle de ilişkilidir. Azgelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki geleneklerin çoğunda, evliliğin erken döneminde çocuk doğur(a)mayan bir eşin dışlanma olasılığı çok yüksektir. Sonuç olarak, bu beklentiler, cinsel ilişkinin gerçekleştirilmesinin beklendiği bir ortam yaratarak, genç kızların psikolojik travma yaşama olasılığını arttırmaktadır (Hur, vd., 2021).

Çocukken evlenen kadınların çoğu, çeşitli nedenlerden dolayı sıklıkla ruhsal ve zihinsel sorunlar yaşamaktadır. Evlilikleri sırasında, genellikle cinsellik ve cinsel yaşamdan habersizdirler ve cinselliğe girişleri kocalarının çoğunlukla zorla gerçekleştirilmektedir (Wondie, vd., 2011). Kadınların her koşulda cinsel ilişkiyi reddetme hakları vardır ancak bu, çocuk gelinler arasında nadiren gerçekleşir çünkü evliliklerinde bu hakkı iddia edecek güce, cesarete veya özgüvene asla sahip olamayacaklardır (McCleary-Sills, vd., 2015). Bunlara ek olarak, genç gelinlerin önemli bir kısmı, evlilik gününden önce kocalarının kimliğinin asla farkında değildirler; bu, maruz kaldıkları cinsel şiddetin ve travmanın boyutunu derinleştirmektedir. Cinselliğe ve cinsel deneyime aşina olmama, cinselliğin kızlar tarafından bilinmemesi ile daha da kötüleşir ve bu, kızların ruhsal sağlıklarında ciddi travmalara neden olur (Kidman, 2017). Başlangıçtan itibaren, çocuk gelinin kocası, kızın güvenine layık olmayan ve özerkliğini ihlâl eden biri olarak kurulur. Bu durum oldukça sorunludur, çünkü mağdurların özerkliği kısıtlı olduğunda eş şiddetinin olumsuz etkileri genellikle daha da kötü bir hal alır. Cinsel zorlama, evlilikte son derece aşağılayıcı ve korkutucu davranışları

içerir. Cinsellik mahrem, kişisel ve savunmasız bir yaşam alanıdır ve cinsel istismar, tecavüz ve cinsel açıdan diğer aşağılayıcı deneyimler ciddi şekilde travmatize edicidir. Araştırmalar, cinsel travmanın, Post-Travmatik Distres Bozukluğu (PTDB), depresyon ve semptom komorbiditesi için en yüksek riskleri oluşturduğunu doğrulamaktadır (McMillan, Asmundson 2016; Sezgin, Punamaki, 2020).

Çocuk gelinlerin ruh sağlığını etkileyen travma, kocalarıyla aralarındaki yaş farkına bağlı olarak da açıklanmaktadır. Çocuk gelinlerin kocaları genellikle babaları olacak yaşta olan erkeklerdir. Bu durum, genç kızların, evlerinde karar verme konusunda düşük müzakere gücüne sahip oldukları anlamına gelir. Kızların genç yaşları ve geleneklerin ailede erkeğe verdiği iktidarın/gücün yüksek olması nedeniyle cinsellik bağlamında bedenlerine ne yapılması gerektiği konusunda söz sahibi olmaları, üzerinde hiçbir yetkileri olmayan konulardan biridir. Bu nedenle, genç kızların ne tür bir cinsellik istedikleri, ne sıklıkta cinsel ilişki kurmak istedikleri ve koruma kullanıp kullanmama konusunda çok az özerklikleri vardır veya hiç yoktur (Godha, vd., 2013; Santhya vd., 2010). Farren ve arkadaşları (2018), kadınların çocuk kaybından sonraki iki hafta içinde yüksek oranda depresyon, anksiyete ve travma sonrası stress bozukluğu (TSSB) yaşadıklarını göstermiştir (Farren, vd., 2018). Bu çalışmaya dayanarak, erken gebelik kaybının daha fazla yaşandığı adolesan gebeliklerde, depresyon, anksiyete ve TTSB'nin de yüksek oranda görüleceği sonucu çıkarılabilir.

Çocuk yaşta evlilikler genç kızlar arasında tecavüz ve travma için bir alan haline gelmiştir. Önemli iktidar/güç dengesizliklerinin olduğu erken yaşta evliliklerin çoğunda, özellikle kocalarıyla cinsel ilişki kurmayı reddettiklerinde çoğu kız tecavüze uğramaktadır (Kidman, 2017). Yaşlı kocalar, özellikle başlık parasını ödediklerinde, genç eşlerine birer nesne gibi davranmaktadırlar. Ortaya çıkan güç dengesizliği, özellikle cinsel konularda küçük kızların kocalarıyla müzakere etmelerini zorlaştırmaktadır (John, vd., 2018). Kızların çoğu, zorla cinsel ilişkiye girilmesine son vermek için çığlık attıklarını, ağladıklarını ve yalvardıklarını bildirmiştir. Erken yaşta evlenen kızların çoğu, evlilikte isteklerinin yerine getirilmediğinden veya ihtiyaçlarının karşılanmadığından söz ederek depresyona girmektedirler (Sadaf, vd., 2013). Bazı durumlarda, genç eşler kocalarını gördüklerinde bayılacak gibi olduklarını ya da kâbus gördüklerini ve travmatik hissettiklerini ifade etmektedirler. Çoğu zaman, kocaları onlara ne istediklerinin önemli olmadığını ve kocalarının isteklerine uymak zorunda olduklarını söylerken zorla yatağa itildiklerini ve cinsel ilişki kurmaya zorlandıklarını belirtmişlerdir. Yaşlı kocalarından yönelen bu kadar yoğun cinsel istismarın sonucu, zayıf konsantrasyon, sinirlilik, travmatik cinsel deneyimlerle ilgili rahatsız edici düşünceler, aşırı uyarılma ve kâbusları içeren tablolar ortaya çıkmaktadır. Mağdurlar, kişisel gelecekleri ve evliliklerinin geleceği hakkında umutsuzluklar ve uzun süre devam eden yoğun üzüntüler yaşamaktadırlar (Wondie, vd., 2011).

4.7 Erken Yaşta Evliliğin Kadının Sosyal Sağlığına Etkileri

Yıllar içinde erken yaşta evliliklerin kızların sosyal sağlıklarına da son derece zararlı olduğu kanıtlanmıştır. Ancak erken yaşta evliliklerde öne çıkan en önemli toplumsal sorun eğitimde karşılaştıkları fırsat eşitsizliğidir. Çocuk yaşta evlilik, genç kızların, çocukluk ve kişisel gelişimlerine hazırlık için hayati önem taşıyan eğitim alma fırsatını ve aileleri ile toplumu geliştirmeye yönelik katkılarını engellemektedir (McCleary-Sills, vd., 2015). Açıkça, daha iyi bir gelecek için okula devam etmek isteyebilecek evli kızların bunu yapmaları engellenmektedir. Kız çocuklarının küçük yaşta okuldan alınıp zorla evlendirilmeleri ya da evlenmeyi beklerken başka bir evde çalıştırılmaları, onların zihinsel gelişimlerini oldukça sınırlandırmaktadır. Ayrıca, okulda arkadaş edinme ve sosyalleşme konularında da dezavantajlı konuma düşmektedirler. Arkadaşlık kurmak ve sosyalleşmek zihinsel gelişimin çok önemli bir parçasıdır ve bunun engellenmesi genç kızların özellikle sosyal becerileri konusunda yetersiz gelişimlerine yol açmaktadır. Bu kızların sadece aile çevresinden arkadaşları vardır, bu da yeni insanlarla tanışma ve onlardan bir şeyler öğrenme fırsatını değerlendirmelerini engeller (Sadaf, vd., 2015).

Genç kızların evlilik için okuldan uzaklaştırılması, sonunda hayatlarını kazanmalarına yardımcı olacak herhangi bir meslek, nitelik veya beceriye sahip olamayacakları anlamına gelir. Bu kadınlar dul ya da boşanmışlarsa, geçimlerini genellikle temizlik yaparak, yemek pişirerek ve para kazanmak için çocuklara bakmak gibi işler yaparak sağlayabilirler. Şiddet ve terk edilme, erken yaşta evliliklerle eş anlamlı olan diğer önemli toplumsal sorunlardır (McCleary-Sills, vd., 2015).

Genç kızlar genellikle uzun süreli aile içi şiddete maruz kalmaktadırlar. Ancak yine de, ailelerinin onları reddedeceği ve desteklerini üzerlerinden çekeceği, ekonomik desteklerini veya diğer toplumsal imkanlarını kaybedecekleri kaygılarıyla boşanmak veya evden ayrılma cesaretinden yoksundurlar. Erken yaşta evlilikte uzun süreli şiddet, birçok çocuk gelini kendine zarar vermeye, intihar girişimlerine itmiştir ve bu eğilim endişe verici bir oranda artmaya devam etmektedir (Gage, 2013). Bu kadınların çoğu sürekli olarak kocaları tarafından dövülmekte ve intihar etmekten başka bir tercih yapamayacakları ölçüde de tecavüze uğramaktadırlar. Çok az kadın, acımasız koşullar içindeki evliliklerinden kaçma cesaretini gösterir ve bu da genellikle çok uzun bir zaman alır. Bazı kültürlerde, kocalarından kaçan kadınlar ağır cezalarla karşı karşıya kalırlar ve hatta aileleri tarafından öldürülebilirler.

Eşin terk edilmesi, erken yaşta evliliklerle yakından bağlantılıdır. Bu tür evliliklerde erkekler genellikle daha yaşlıdır ve çocuk eşlerine çok az saygı duyarlar veya hiç saygı göstermezler. Eşlerine karşı, evliliklerinin bozulmasına katkıda bulunan, zorlayıcı cinsel ilişki, hakaret ve dayak da dahil olmak üzere

şiddet içeren davranışlar sergilerler. Erken evlenen kızların daha sonraki yaşlarda evlenenlere kıyasla boşanma olasılığının daha yüksek olduğu ortaya konmuştur. Ayrıca cinsel şiddet, fiziksel şiddetten ziyade ayrılma durumu ile ilişkilidir (UNICEF, 2001). Erken yaşta evliliklerde terk etme veya boşanma, çoğu kız çocuğunu yoksulluğa karşı savunmasız bırakır, çünkü çocukların bakımı tamamen onların üzerine kalmaktadır. Genç yaşta evli oldukları, gelir getirici becerilere sahip olmadıkları ve eğitimsiz oldukları için, yoksulluk durumu da genellikle süreklilik arz eder.

Erken yaşta evlilik, genç kızların sosyal ağlarını/çevrelerini daha ileri yaşlarda evlenen kadınlara göre olumsuz yönden etkilemektedir. Çocuk yaşta evlilik, bir kadının toplumsal cinsiyet rollerine ve sosyal çevreye karşı tutumunu da büyük ölçüde etkiler. Erken yaşta evlenen kadınlar, sosyal ağlarında geleneksel olmayan bir yaşam seçeneğine sahip (gelir getirici faaliyetlerde bulunan, okulu bitirip meslek sahibi olan, özgür ve özerk) kadınların sayısını azaltmıştır. Bu, çocuk yaşta evliliklerin kadınların sosyal ağlarını, eğitimlerini, rol modelleriyle etkileşimlerini ve sosyal görüşlerini etkilediği anlamına gelir. Çocuk gelinlerin erken yaşta evlilik ile ilgili tutumlarını, cinsiyet normlarına yönelik görüşler, eş ve geniş aile ile iletişim ve etkileşimlerin tümü etkilemektedir. Örneğin, gelişmekte olan ülkelerde, çocuk gelinler çocuk eğitimi, hayatta kalma, ekonomik katılım ve varlıklarının kontrolündeki eşitsizlikleri sürdüren cinsiyet normlarını benimseyebilirler (Asadullah, Zaki, 2019). Bu nedenle, bu kadınlar, erken yaşta evliliklere karşı mücadele etmek yerine, erken yaşta evlilik kültürünü sürdürebilirler veya bunu yeniden üretmeye ister istemez katkıda bulunabilirler.

4.8 Erken Yaşta Evlilikleri Önlemek İçin Olası Çözüm Önerileri

Dünya Sağlık Örgütü, altı alana yönelik kanıta dayalı bir kılavuz geliştirmiştir: erken evliliğin önlenmesi; cinsellik eğitimi, eğitim olanaklarının artırılması; ekonomik ve sosyal destek programları yoluyla erken gebeliklerin önlenmesi, kontrasepsiyon kullanımının artırılması; zorla cinsel ilişki kurmanın azaltılması, güvenli olmayan kürtajın önlenmesi ve doğum öncesi, doğum ve doğum sonrası bakımı artırılması (WHO, 2011; Chandra-Mouli, vd., 2013).

Erken yaşta evliliğin çocuk gelinler ve gelecekleri için yıkıcı sonuçları vardır. Erken yaşta evlilik onların eğitim haklarını ellerinden alır ya da eğitim süreçlerini kısaltır, cinsel sağlıklarını, üreme haklarını, gelecekteki istihdam fırsatlarını tehlikeye atar ve yoksulluğu da teşvik eder. Erken yaşta evlilik sorununu önlemeye ve çözmeye yardımcı olmak için çeşitli girişimler ve programlar yapılabilir. Bunlar arasında genç kızları güçlendirmek, ebeveynler ve toplumsal çevrenin eğitimi, örgün eğitime erişilebilirliği artırma,

erkekleri ve erkek çocukları erken yaşta evliliğin önlenmesi süreçlerine katmak ile savunuculuk etkinlikleri sayılabilir.

4.9 Kızları Güçlendirmek

Erken yaşta evliliğin önlenmesi herşeyden önce mağdurların güçlendirilmesini gerektirir. Genç kızlara becerilerini geliştirmeleri için nitelikli ve yaygın eğitimler verilmeli ve erken yaşta evliliğin tehlikeleri ve riskleri hakkında bilgilendirilmelidirler. Ayrıca, toplumun erken yaşta evlilik riski altındaki kızlar için güvenli alanlar yaratması ve destek ağları geliştirmesi gerekir. Kızların yalnızca bireysel gelirlerini artırmak için değil, aynı zamanda aile ve toplum üzerinde etkili olabilecek ekonomik güçlenmeyi artırmak için de resmi işgücü piyasasına dahil olmalıdırlar (The Global Partnership to End Child Marriage, 2017). Bu gerçekleştirilebildiğinde, bilgi, beceri ve varlıklarını devam ettirebilecek çeşitli donanımlara sahip genç kızlar, erken yaşta evlilik yerine işe ve çalışmaya yöneleceklerdir.

Kız çocuklarının güçlendirilmesi aynı zamanda ebeveynlerin onları yükümlülükten ziyade özerk bir varlık olarak görmelerine de yardımcı olur ve erken yaşta evlilikle ilgili normlarda değişikliğe yol açabilir. Özellikle genç kızların iletişim, karar verme, para, sağlık ve yasal farkındalık gibi konularda yaşam becerileri eğitimi almaları gerekmektedir (Malhotra, vd., 2011).

Cinsellik ve üreme sağlığı eğitimi, danışmanlık, akran grubu eğitimi, ilgili sivil toplum inisiyatifleri ve bilgilendirici toplantılar aracılığıyla güvenli alanlar oluşturulmalıdır. Erken yaşta evlilikleri engellemek için toplum ile birebir iletişime geçen ebe ve hemşirelere önemli görevler düşmektedir. Sağlık profesyoneli olarak ebeler ve hemşireler, erken yaşta evliliklerin kadının fiziksel, ruhsal ve sosyal sağlığına olumsuz etkileri konusunda toplumu bilinçlendirerek kadın sağlığının yükseltilmesine katkı sağlar. Bunun için bireylere ortaöğretimden itibaren eğitimler ve çalışmalar yaparak farkındalık oluşturulması için çaba harcamak oldukça önemlidir (Bebitova, Emül, 2021).

4.10 Ebeveynlerin ve Toplumsal Çevrenin Eğitimi

Çoğu durumda, kızlar asla kiminle ve ne zaman evleneceklerine karar verme yetkisine sahip değildir. Toplumsal seferberlik, davranış değişikliğinin başlatılmasında ve zararlı uygulamaların engellenmesinde çok önemlidir (Jain, Kurz, 2007). Genç yaştaki kızların evlenmesine genellikle ebeveynler ve toplumsal çevre karar verdiğiinden veya etkide bulunduğundan ebeveynlerin ve toplum üyelerinin eğitimi ve seferberliği hayati öneme sahiptir (Malhotra, vd., 2011).

Ebeveynler ve toplumsal çevre üyeleri bu süreçlere dahil edilerek ufukları genişletilebilir ve kızları erken yaşlarda evlendirmek yerine okula göndermenin yararlarını öğrenebilirler (Enighe, 2015). Böylesi geniş tabanlı ve geniş katılımlı programların başarılı bir biçimde uygulanması, sivil toplum kuruluşları (STK), siyasal, dinsel ve akademik çevreler ile yüz yüze toplantılar, topluluk ve grup eğitimi oturumları ve kanaat önderlerinin etkili yönlendirmeleriyle gerçekleştirilebilir (Malhotra, vd., 2011).

4.11 Örgün Eğitime Erişilebilirliği Artırma

Kızların eğitim düzeyleri, olgun yaşta evlilik ile güçlü bir şekilde bağlantılıdır. Ortaöğretime kadar ilerlemiş olan kızların, eğitimi olmayan veya az eğitime sahip olan kızlara kıyasla çocuk yaşta evlenmeleri pek olası değildir. Okullaşma, kızları iki nedenden dolayı erken yaşta evlilikten korur. İlk olarak, bir kız okuldayken, çocuk olarak görülür ve evlenemez. İkincisi, okullar ev dışındaki kızlar için güvenli alanlar sağlar. Okullar, çocuk evlilikleri ve kız çocuklarıyla ilgili normların değiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır (Malhotra, vd., 2011). Kızların okulda kazandıkları deneyim ve eğitim ile edindikleri bilgilerin içeriği, çevre ile daha iyi iletişim kurmalarına ve çıkarlarını savunmalarına yardımcı olan bilgi, beceri ve sosyal ağlar edinmelerine yardımcı olur. Ayrıca, kızların daha yüksek eğitim düzeylerine ulaştıklarında kendi yaşamları üzerinde denetim sahibi olmaları ve toplumda değişiklik yaratmaları daha olasıdır. Daha fazla kızın okula kaydolabilmesi için tüm eğitim düzeyleri kız çocuklarına açık hale getirilmelidir (Jain, Kurz, 2007).

Kızların nitelikli ve örgün eğitime erişebilmeleri için öncelikle okulların inşa edilmesi ve kızların okula kayıt ve eğitimini teşvik etmek için gerekli olanaklarla donatılması gerekmektedir. Okullarda kadın öğretmenlerin sayısı artırılmalıdır çünkü kız çocuklarını etkileyen konuları daha iyi anlamaları ve onlara rol model olmaları mümkün olabilir. Kız çocukları okula kayıt için hazırlanmalı, eğitilmeli ve desteklenmelidir. Okul müfredatı yenilenmeli ve öğretmenler toplumsal cinsiyet duyarlılığı, cinsel sağlık ve üreme sağlığı, yaşam becerileri ve diğer sağlık sorunlarını ele alacak biçimde eğitilmelidirler. Kız çocuklarını okula gitmeye teşvik etmek için malzeme, destekleme vb. araçlara erişimi kolaylaştırmak için farklı pratik programlar oluşturulmalıdır (Malhotra, vd., 2011). Bu müdahaleler büyük ölçüde eğitim alanı içinde gerçekleştirilebilir.

4.12 Erkeklerin ve Erkek Çocukların Erken Yaşta Evliliğin Önlenmesi Süreçlerine Dahil Edilmesi

Erkekler ve erkek çocuklarla çalışmak, erken yaşta evliliklerin önlenmesinde etkili bir strateji olabilir. Erkek çocuklar, çocuk yaşta evliliğe karşı eğitici ve savunucu olmak üzere başarılı bir biçimde eğitilebilirler. Evlilikle ilgili görüşlerini açıkça ifade edebilen genç erkekler, anne ve babalarını kız kardeşlerini evlendirmemeye ikna edebilirler. Ayrıca kız çocuğu olan babalar, erken yaşta evliliğin olumsuz etkileri hakkında bilgi sahibi olunca, kızlarını da bu konuda bilgilendirerek erken evliliğine engel olabilirler. Hükümet ve sivil toplum kuruluşları toplumsal cinsiyet eşitsizliğine, toplumsal cinsiyet rollerine ve normlarına meydan okumak için toplumdaki erkekler ve erkek çocuklarla birlikte çalışmalıdırlar (Khanna, vd., 2013). Erkeklerin ve erkek çocukların da erken yaşta evlilikle ilgili deneyimleri ve tutumları hakkında konuşmalarına izin verilmelidir. Erken yaşta evliliğin gerçekleştiği toplumların çoğunun ataerkil toplumlar olduğu göz önünde bulundurulduğunda, erken yaşta evliliğin sona ermesi için erkeklerin ve erkek çocukların hem evde hem de toplum içinde iktidarın sahibi oldukları statüko değiştirilmelidir. Erkeklerin, destekleyici olma, karar verme, şefkat ve saygılı olmanın ve bu yönde tutum değişikliklerine yönelmelerinin ne anlama geldiği hakkında eğitilmeleri gerekir. Ayrıca, erken yaşta evliliği sona erdirmek için erkeklere şiddet, yıldırma, iktidar ve tahakküm kurma ve kontrol kurmaya çalışmak gibi yaygın 'erkek olma' kalıplarından uzaklaşabilmeleri öğretilmelidir (Greene, vd., 2015).

4.13 Savunuculuk

Çocuk yaşta evliliğinin sona erdirilmesine yönelik farkındalığı ve bağlılığı artırmak için uluslararası ve ulusal düzeyde savunuculuk çabalarının artırılması gerekmektedir. Bunun için, yönetim kurulları odalarında ve anlamlı bir eylemde bulunmadan tartışmak yerine, gerçek sorunların ele alınması gerekmektedir. Savunuculuk, kızların durumunu yükseltmeye ve tüm aktörlere uyumlu ve koordineli mesajlar yoluyla sürekli siyasi destek sağlamaya odaklanmalıdır. Savunuculukla ilgili bir diğer önemli öneri, belirli hedef grupları yabancılaştırabileceği için çocuk yaşta evliliği 'şeytanlaştırmaktan' kaçınmaktır (UNICEF, 2017). Bu, genç kızların haklarını savunan mesajların, istenmeyen bir etkiye sahip olmalarını önlemek için dikkatle üzerinde durulması gereken bir duruma işaret eder.

Savunuculuğa ayrıca, toplumsal cinsiyet eşitliğinin geliştirilmesine adanmış Kadının Statüsü Komisyonu (*Commission on the Status of Women*) ve çocuk evliliklerini sona erdirmeyi amaçlayan kararları destekleme ve eş-sponsor olmaya teşvik eden İnsan Hakları Konseyi (*Human Rights Council*) gibi platformlar öncülük etmelidir (Advocacy, 2021).

5. Sonuç ve Öneriler

Erken yaşta evliliğin, metin boyunca da ısrarla vurgulandığı üzere kız çocukları üzerinde ve topluma fiziksel, sosyal ve ruhsal-zihinsel sağlığa olumsuz etkileri bulunmaktadır. Erken yaşta evlilik, bir kızın çocukluğunu kısaltmakta, tüketmekte, haklarını elinden almakta ve çok ciddi biyo-psiko-sosyal sağlık riskleri yaratmaktadır. Genç kızlar, fiziksel ve duygusal olarak yeterince gelişmemişken erken yaşta cinsel ilişki ile tanışmakta, bu da özellikle gebelikle birlikte fiziksel ve psikolojik olarak onları oldukça olumsuz etkilemektedir. Erken yaşta evlilik aynı zamanda, çoğunlukla eşlerinden daha yaşlı olan kocalar tarafından uygulanan şiddet, terk etme ve tecavüz ile sonuçlanmaktadır. Sonuç, travmatik cinsel deneyimler, kabuslar, depresyon ve travma sonrası bozukluklarla ilgili düşüncelere sahip genç kızlardır.

Genç kızların eğitim alma olanaklarından mahrum bırakılması, onların sosyal becerilerini kaybetmelerine, yeni arkadaşlar edinmelerine ve istihdam fırsatları için beceri ve bilgi edinmemelerine yol açmaktadır. Erken yaşta evlenen kızların eğitim eksikliği, özellikle kocaları tarafından terk edildikten sonra onları yoksulluğa mahkûm ve yatkın olmaya itmektedir. Kızlara kendilerini savunmaları ve bağımsız olmaları için bilgi ve beceriler kazandırmak güç verir; ilk cinsel etkinliği, evliliği, hamileliği ve çocuk doğurmayı geciktirir. Hükümet, sivil toplum ve başka gönüllü inisiyatifler, okulların inşası, donatılması ve adölesan gebelikleri önlemek için kızların kayıt altına alınarak eğitime erişilebilmesini sağlamalıdır. Eğitim, erken yaşta evliliklerin bu tetikleyici güçlerinin çoğunu ortadan kaldırmada çok önemli bir faktördür. Eğitim, erken yaşta evliliğin gerçekleştiği ülkelerin özelliği olan yoksulluk döngüsünü de bozar.

Erken evlenen/evlendirilen genç kızlar HIV/AIDS, rahim ağzı kanseri ve hatta ölüm riski yüksek gebelik ve doğum komplikasyonları ile karşılaşmaktadırlar. Özellikle Sahra altı Afrika ve Güney Asya'da çocuk evliliğinin yaygın bir olduğu yerlerde iyileştirmeler olduğu görülmektedir. Çocuk evliliği sorununun ele almak için çeşitli inisiyatifler söz konusu olmuştur, ancak bunların tamamen başarılı oldukları söylenemez. Şimdiye kadar, mevcut programlar cinsiyet ayrımcılığını, çocuk evliliği yasalarının yetersiz uygulanmasını, yoksulluğu, geleneksel cinsiyetçi norm ve uygulamaları yeterince ele almamıştır.

Ebeveynler ve toplum, erken yaşta evlilikle ilgili normları değiştirmek için önleyici programlara entegre edilmesi gereken temel paydaşlardır. Çocuk yaşta evlilik yasalarının uygulanmaması erken yaşta evliliklerin azalmadan devam etmesine izin vermektedir. Savunuculuk çabaları, eğitim, sosyal yardım programları ve medya kampanyaları yoluyla ve devletin işbirliği ile erken yaşta evliliklere engel olup giderek sonlanmasını sağlayabilir. Erken yaşta evliliğin tehlikeleri ve riskleri genç kızlara aktarılarak, insanların erken yaşta evliliklerle ilgili normlarını ve düşüncelerini değiştirmek için örgün ve yaygın

eğitim kesintisiz olarak sağlanmalıdır.

Erken yaşta evliliği sona erdirmek, topluma, kız çocuklarına, ailelere, devlete ve hükümete odaklanan çok yönlü bir yaklaşıma sahip olmayı gerektirir. Erken yaşta evliliğin yaygın olduğu farklı ülkelerin hükümetleri adil, tutarlı sosyal ve ekonomik politikalar uygulamalıdır. Yoksulluğu sona erdirmek ve çocuk yaşta evlilik kültürünü ortadan kaldırmak için hayati önem taşıyan nitelikli ve erişilebilir sağlık hizmetleri sunulabilmeli, yönetimler mevcut politikalarını gözden geçirmeli ve erken yaş evliliklerin ortadan kaldırılması için topyekûn bir seferberlik gerçekleştirilebilmelidir.

Kaynaklar

- Advocacy. (2021). Girls Not Brides. Retrieved September 20, 2021, from <https://www.girlsnotbrides.org/learning-resources/advocacy/>.
- Arslan, H., Beyza, B., Güneş, K., Eryurt, M. A. (2020). Türkiye’de riskli gebelikler: 2018 TNSA bulguları. *Nüfusbilim Dergisi*, 42(1), 64-91. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nufusbilim/issue/60140/871385>.
- Asadullah, N., Zaki, W. (2019). Early Marriage, Social Networks and the Transmission of Norms, *Economica*, 86: 801-831. <https://doi.org/10.1111/ecca.12291>.
- Barr, H. (2017). Ending child marriage in the united kingdom. *Human Rights Watch*. Retrieved September 10, 2021, from <https://www.hrw.org/news/2018/09/06/ending-child-marriage-united-kingdom>.
- Bebitova, G., Emül, T.G. (2021). Hemşirelik öğrencilerinin erken yaşta evliliklere ilişkin görüşlerinin belirlenmesi. *Selçuk Sağlık Dergisi*, 2(1), 12-24. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ssd/issue/62011/867843>.
- Chandra-Mouli, V., Camacho, A. V., Michaud, P. A. (2013). WHO guidelines on preventing early pregnancy and poor reproductive outcomes among adolescents in developing countries. *Journal of Adolescent Health*, 52(5), 517-522. 10.1016/j.jadohealth.2013.03.002.
- Chung, H. W., Kim, E. M., Lee, J. E. (2018). Comprehensive understanding of risk and protective factors related to adolescent pregnancy in low-and middle-income countries: A systematic review. *Journal of Adolescence*, 69, 180-188. 10.1016/j.adolescence.2018.10.007.
- Efevbera, Y., Bhabha, J. (2020). Defining and deconstructing girl child marriage and applications to global public health. *BMC Public Health*, 20(1). 10.1186/s12889-020-09545-0.

- Elengemoke, J. M., Susuman, A. S. (2021). Early marriage and correlates among young women in Sub-Saharan African Countries. *Journal of Asian and African Studies*, 56(6), 1345–1368. 10.1177/0021909620966778.
- Enighe, J. (2015). Education of children and parents can help to end child marriage. *Theirworld*. Retrieved from <https://theirworld.org/voices/education-of-children-and-parents-can-help-to-end-child-marriage>.
- Ergen, E. B., Yayla, C. A., Sanverdi, I., Ozkaya, E., Kilicci, C., Kocakusak, C. K. (2017). Maternal-fetal outcome associated with adolescent pregnancy in a tertiary referral center: A cross-sectional study. *Ginekologia Polska*, 88(12), 674-678. 10.5603/GP.a2017.0120.
- Farren, J., Mitchell-Jones, N., Verbakel, J. Y., Timmerman, D., Jalmbant, M., Bourne, T. (2018). The psychological impact of early pregnancy loss. *Human Reproduction Update*. 24(6), 731–749. 10.1093/humupd/dmy025.
- Gage, A. (2013). Association of child marriage with suicidal thoughts and attempts among adolescent girls in Ethiopia. *Journal of Adolescent Health*, 52(5), 654-656. <https://doi.org/10.1016/j.jadohealth.2012.12.007>.
- Godha, D., Hotchkiss, D., Gage, A. (2013). Association between child marriage and reproductive health outcomes and service utilization: A multi-country study from South Asia. *Journal of Adolescent Health*, 52(5), 552-558. 10.1016/j.jadohealth.2013.01.021.
- Greene, M., Perlson, S., Taylor, A., Lauro, G. (2015). Engaging men and boys to end the practice of child marriage. GreeneWorks. Retrieved March 10, 2021, from <https://promundoglobal.org/resources/engaging-men-and-boys-to-end-the-practice-of-child-marriage/>.
- Hur, J., Schulze, K., Thorne-Lyman, A., Wu, L., Shaikh, S., Ali, H. et al. (2021). Characterization of pubertal development of girls in rural Bangladesh. *Plos One*, 16(4), 1-16. e0247762. 10.1371/journal.pone.0247762.
- John, N., Edmeades, J., Murithi, L., Barre, I. (2018). Child marriage and relationship quality in Ethiopia. *Culture, Health & Sexuality*, 21(8), 853-866. 10.1080/13691058.2018.1520919.

- Kassa, G. M., Arowojolu, A. O., Odukogbe, A. A., Yalew, A. W. (2018). Prevalence and determinants of adolescent pregnancy in Africa: a systematic review and meta-analysis. *Reproductive Health*, 15(1), 1-17. 10.1186/s12978-018-0640-2.
- Khalaf, M., Rasheed, F., Hussain, S. (2015). Association between early marriage and other sociomedical characteristics with the cervical pap smear results in Iraqi women. *Advances in Sexual Medicine*, 05(04), 73-82. 10.4236/asm.2015.54009.
- Kidman, R. (2017). Child marriage and intimate partner violence: A comparative study of 34 countries. *International Journal of Epidemiology*, dyw225. 10.1093/ije/dyw225.
- Kyari, G.V., Ayodele, J. (2014). The Socio-Economic Effect of Early Marriage in North Western Nigeria. *Mediterranean Journal of Social Science*, 5(14), 582-92. 10.5901/mjss.2014.v5n14p582.
- Lowe, H., Kenny, L., Hassan, R., Bacchus, L., Njoroge, P., Dagadu, N. et al. (2021). ‘If she gets married when she is young, she will give birth to many kids’: A qualitative study of child marriage practices amongst nomadic pastoralist communities in Kenya. *Culture, Health & Sexuality*, 1-17. 10.1080/13691058.2021.1893821.
- Malhotra, A., Warner, A., McGonagle, A., Lee-Rife, S. (2011). *Solutions to End Child Marriage - What the Evidence Shows*. Retrieved September 15, 2021, from <https://www.healthynewbornnetwork.org/hnn-content/uploads/Solutions-to-End-Child-Marriage1.pdf>.
- McCleary-Sills, J., Lucia Hanmer, L., Parsons, J., Klugman, J. (2015). Child marriage: A critical barrier to girls’ schooling and gender equality in education, *The Review of Faith & International Affairs*, 13 (3), 69-80, 10.1080/15570274.2015.1075755.
- Nour N. M. (2009). Child marriage: A silent health and human rights issue. *Reviews in Obstetrics & Gynecology*, 2(1), 51–56. PMID: 19399295 PMID: PMC2672998.
- Osakinle, E. O., Tayo-Olajubutu, O. (2017). Child marriage and health consequences in Nigeria. *American Scientific Research Journal for Engineering, Technology, and Sciences (ASRJETS)*, 30(1), 351-356. Retrieved April 12, 2021, from https://asrjetsjournal.org/index.php/American_Scientific_Journal/article/view/2645, Corpus ID: 56568812.

- Santhya, K., Ram, U., Acharya, R., Jejeebhoy, S., Ram, F., Singh, A. (2010). Associations between early marriage and young women's marital and reproductive health outcomes: Evidence from India. *International Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, 36(03), 132-139. 10.1363/3613210.
- Schaffnit, S., Lawson, D. (2021). Married too young? the behavioral ecology of 'child marriage.' *Social Sciences*, 10(5), 161. 10.3390/socsci10050161.
- Sezgin, A. U., Punamäki, R. L. (2020). Impacts of early marriage and adolescent pregnancy on mental and somatic health: the role of partner violence. *Archives of Women's Mental Health*, 23(2), 155.
- Svanemyr, J., Chandra-Mouli, V., Raj, A., Travers, E., Sundaram, L. (2015). Research priorities on ending child marriage and supporting married girls. *Reproductive Health*, 12(1), 2-4. 10.1186/s12978-015-0060-5.
- The Global Partnership to End Child Marriage. (2017). How ending child marriage is critical to achieving the sustainable development goals. *Girls Not Brides*. https://www.girlsnotbrides.org/documents/1430/Child-marriage-and-achieving-the-SDGs_DAC.pdf.
- United Nations Children's Fund (UNICEF). (2001). *Early Marriage: Child Spouses*. Retrieved September 10, 2021, from <https://www.unicef-irc.org/publications/pdf/digest7e.pdf>.
- United Nations Children's Fund (UNICEF). (2017). Child marriage a mapping of programmes and partners in twelve countries in east and southern Africa. Retrieved September 15, 2021, from <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Child>
- United Nations Children's Fund (UNICEF). (2018). 25 million child marriages prevented in last decade due to accelerated progress, according to new UNICEF estimates. Retrieved September 11, 2021, from <https://www.unicef.org/press-releases/25-million-child-marriages-prevented-last-decade-due-accelerated-progress-according>.
- United Nations Children's Fund (UNICEF) (2021) Global Databases. Retrieved October 1, 2021, from <https://data.unicef.org/topic/childprotection/child-marriage/>
- Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması (TNSA). (2018). Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, Türkiye Cumhuriyeti Kalkınma Bakanlığı, Türkiye Cumhuriyeti Sağlık Bakanlığı, Ankara.

Wondie, Y., Zemene, W., Reschke, K., Schröder, H. (2011). Early marriage, rape, child prostitution, and related factors determining the psychosocial effects severity of child sexual abuse in Ethiopia. *Journal of Child Sexual Abuse*, 20(3), 305–321. 10.1080/10538712.2011.573458.

World Health Organization (WHO). (2011). *Guidelines on Preventing Early Pregnancy and Poor Reproductive Outcomes*, Geneva, Switzerland.

World Health Organization (WHO). (2019). *Maternal Mortality*. Geliş tarihi 28 Eylül 2020, gönderen: <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/maternalmortality> (Erişim tarihi: 05.10.2021).

World Health Organization (WHO). (2020). *Adolescent pregnancy*. Geliş tarihi 28 Eylül 2020, gönderen: <https://www.who.int/en/news-room/fact-sheets/detail/adolescentpregnancy> (Erişim tarihi: 05.10.2021).

Makale Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları: Makaleye tüm yazarlar eş katkı sağlamıştır.

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar: Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası: Çalışmanın etik kurul belgesine ihtiyacı olmadığı yazar tarafından belirtilmiştir.

Bu çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “*Universal Journal of History and Culture*” hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk yazara aittir.



Sanatın İlkeleri

Yazar: Robin George Collingwood

Çeviren: Mukadder Erkan

Yayın Evi: Fol Yayınları, Ankara, 2021, 328

Fatih Arslan¹

1. Giriş

R.G. Collingwood, 22 Şubat 1889 tarihinde Birleşik Krallık'ın Lancashire şehrinde dünyaya gelmiş filozof ve tarihçidir. Collingwood'un erken yaşamına yönelik bilgileri “*Bir Özyaşamöyküsü*” (1996) isimli eserinden elde etmekteyiz. Kendisi on üç yaşına kadar babası güzel sanatlar profesörü *William Gershom Collingwood* tarafından evde eğitilmiştir. Collingwood'un babasının kendisine çok küçük yaşlardan itibaren uygulamış olduğu eğitim sistemi sayesinde Collingwood, hayatının erken safhalarında Latince ve Antik Yunanca metinlerle tanışmıştır. Hayatının ilerleyen safhalarında ise felsefe ve tarihi bir arada yürütmüş hatta bilim dünyasında bağlantısız olduğu düşünülen bu iki bilimin birbirleri arasındaki ilişkileri ortaya koymuştur. Kendisi özellikle tarih alanında Roma Britanyası üzerine çalışmıştır. Felsefe alanında ise 1914'te dünyayı kasıp kavurmaya başlayan büyük savaşın ardından Oxford'a geri döndüğünde kendisini realist olarak tanımlamış ve giderek İngiliz İdealizmi'nin temsilcisi haline gelmiştir. Başlıca eserleri şunlardır; “*Faith and Reason: Essays in the Philosophy of Religion*” (1968), “*Bir Özyaşamöyküsü*” (1996), “*Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası*”(2020), “*Sanatın İlkeleri*” (2021), “*Tarih Tasarımı*” (2019) , “*Doğa Tasarımı*” (2020) .

Sanatın İlkeleri, 328 sayfadan ve 15 bölümden oluşmaktadır. Yazar kitabın amacını bizlere giriş bölümünde aktarmaktadır. Kitap, okuyucuya sanatın ne olduğunu mevcut teoriler ve genel görüşler üzerinden tartışmak suretiyle anlatmaya çalışmaktadır. Kitabın ismi çok resmi ve bir giriş(introduction) kitabı izlenimi yaratsa da okumaya başladığınız takdirde sizi içerisine çekerek –konuya ne kadar uzak

¹Sakarya Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Sakarya, Türkiye, fatih.arslan10@ogr.sakarya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8504-113X

olduğunuzdan bağımsız bir biçimde- tartışmaların bir parçası haline getirmektedir. Yazarın üslubunun akıcılığı ve anlaşılabilirliği tartışmayı takip etmemizi kolaylaştırmaktadır. Peş peşe açılan tartışmalar ile birlikte hem sanat konusundaki görüşleri elde etmekteyiz hem de dost havasında geçen bu tartışma ortamı bizleri konu hakkında akıl yürütmeye itmektir. Bu kitap sanat ile profesyonel veya amatör olarak ilgilenen herkesin okumasını tavsiye ederim. Çünkü kitap, sadece sanatın bir dalı ile sanata ait tek bir teoriyle ilerlemek yerine birçok farklı perspektife yer vermektedir.

İncelemesini yaptığımız “*Sanatın İlkeleri*” isimli bu kitap, bir bilim insanının bilim yapma sürecinde geçmiş deneyimlerinden nasıl yararlanabildiğinin ve onlardan nasıl etkilendiğinin en güzel örneğidir. Collingwood’un annesi kendi döneminde tanınan bir sanatçıydı. Collingwood sanata yönelik görüşleri, annesinin sanatını icra etmesi üzerine akıl yürütmeleri sonucunda oluşmuştur. Ebeveynlerini sürekli olarak izlemiş olan Collingwood, sanat hakkında şu sonuca ulaşmıştır: “Sanat uzmanlarının hayran bakışlarına sunulan bitmiş bir ürün olarak değil de, resim sanatında belirli bir sorunu elden geldiğince çözme girişiminin evde, el altında tuttuğumuz, gözle görülebilir bir kanıtı olarak görmek gerektiğini öğrendim” (Collingwood, 1996, s. 10). Erken yaşlarda deneyimlemiş olduğu sanatın icrasının amacı ve problemi bu eserde bir daha karşımıza çıkmaktadır. Collingwood, kitabında sanatı ve zanaatın birbirine karıştırıldığını ve bunların birbirinden ayrı tutulması gerektiğini *Teknik Sanat Teorisi*’ni eleştirerek ifade etmektedir. Zanaatçı kişiler ortaya koyacağı ürünü önceden kafalarında canlandırabilirler ve bu durum zanaatçıyı, sanatçıdan ayıran bir durumdur. At nalı yapan bir kişi, nasıl bir nal ortaya çıkartabileceğini bilir. *Teknik Sanat Teorisi*’ne göre sanat tam olarak budur. Collingwood bu görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre, sanatın belirli bir karşılığı yoktur ve sanatçılar ortaya çıkaracakları eseri önceden kestiremezler. Kısacası yazarın bu tutumu sanatın bir meta unsuru veya safi çıkar-zarar ilişkisine indirgenmesinin karşısında bir tutumdur. O, sanatı bir ifade biçimi olarak görmektedir. Sanatın, kişiye özel veya ısmarlama şeklinde yapılması mümkün değildir. Bu nedenle sanat icra edilirken sonuç ön görülemez.

Zanaatın ilk özelliği olan, amaç ve araç ayrımı konusunda Collingwood, *Teknik Sanat Teorisi*’nin savını bir kez daha eleştirmektedir. Bahsi geçen bu teorinin savı, zanaata ait olan bu özelliğin sanat için de olduğu yönündedir. Yazar şiir özelinde bu konuya şu şekilde yaklaşıyor: “Şair, kağıt ve dolmakalem alabilir, kalemi doldurabilir, oturup dirseklerini yerleştirebilir; ama bu eylemler (muhtemelen şairin kafasında süregiden) kompozisyona değil, yazmaya hazırlıktır”(s. 32). Dolayısıyla sanat özelinde araç veya amaçtan bahsetmek mümkün değildir ya da bunlar tamamen iç içe geçmiştir.

Yazar, sanatın temsil özelliği hakkında Antik Yunan felsefesinde bulunan, yanlış anlaşılmuş ve hala anlaşılmaya devam eden bir konuda da bizlere ışık tutuyor. Platon’un yıllardır ideal devletinden sanatçıları

kovduğuna yönelik iddialara cevap veriyor. Bu yanlış anlaşılmanın kaynağını ise Platon'nun konuya ilişkin yazısının eksik bir şekilde okunması ile ilişkilendirmektedir.

“Ona kutsal, muhteşem ve hoş bir şey olarak saygı göstermeliyiz: Şehrimizde ona benzerinin olmadığını –ve buna izin verilmediğini- söylemeliyiz; onu mür ve meshetmeli, bir taş ile taçlandırmalı ve başka bir şehre göndermeliyiz; kendi adımıza, kendi iyiliğimiz için daha yavan ve daha az eğlenceli bir şiir ve hikaye anlatıcısı çalıştırmaya devam etmeliyiz.” (s.57).

Collingwood, kitabın başındaki vaadini gerçekleştirerek, kitabın altıncı bölümünde sanatın “ne”liği üzerine tartışmasına başlıyor. Collingwood’un sanat tasavvuru, bilimsel eserlerin üretimindeki arka plan ile benzeşmektedir. Bilimsel eserler nasıl ki belirli bir deneyimin sonucu, ya da belirli bir rahatsızlık durumunun tasviri ise, sanat da aynı şekilde bir rahatsızlığın ifadesidir. Fakat rahatsızlık diye ifade ettiğim bu durum kafa karışıklığına yol açabilir. Bu durum mutlu bir kişinin nasıl rahatsız olduğu ve bunu nasıl bir sanat eserine dönüştürebildiği hakkında düşünmeye itebilir. Fakat mutluluğun fazlası bile insan içerisinde bir rahatsızlığa yol açabilmektedir. Kişiler bu tür durumlar karşısında fazla gelen mutluluğu paylaşmak durumundadırlar. İşte tam da bu noktada Collingwood’un sanat tasavvurundaki “hakiki sanat” ortaya çıkmaktadır.

Collingwood, sanatın katarsis benzeri bir durum olduğunu şu sözlerle ifade ediyor: *“İfade edilemediğinde bu duyguyu, aciz ve bastırılmış dediğimiz şekilde hissediyor; ifade edildiğinde, bunu, bu bastırılmış duygusunun yok olduğu bir şekilde hissediyor. Onun zihni bir şekilde hafiflemiş ve gevşemiştir” (s.116).*

Collingwood’a göre gerçek sanat, sanatçıların birikmiş duygularının bir tür yansıması durumundadır. Birikmiş duyguların zaman zaman -sanatçının dönemi nedeniyle- açığa vurulması tehlike olabilmektedir. Ayrıca her filozof gibi sanatçılar da döneminin insanlarıdır ve yaşadığı dönem göz önünde bulundurulduğunda sapkın duygulara da sahip olabilirler. Sanat o halde bir tür delilik durumu olabilir mi? Sanatçılar Desiderius Erasmus’un tasvir ettiği “deli”ler olabilir mi? Gerek bireysel gerekse toplumsal açıdan gizli kalması gerekeni açığa vuran veya bastırılmış sapkın bir duyguyu ölüm veya sosyal-izolasyon tehlikesine rağmen dile getiren bir kişi olsa olsa ancak deli olabilir.

Sanatın İlkeleri, Türkçemize 2021 yılında *Fol Kitap* aracılığıyla Mukadder Erkan’ın çevirisiyle yeniden kazandırılmıştır. Erkan’ın çevirmiş olduğu bu kitapta, çeviriden kaynaklı herhangi bir ifade veya mantık hatasına rastlamadığımı belirtmek isterim. Ayrıca çevirmenin felsefeye olan ilgisi kitabın çevirisini daha güvenilir kılmaktadır. Çünkü sadece çevrilecek dilin bilinmesi, iyi bir çeviri için yeterli değildir. Alanın

ilgilisi olmak tartışmayı daha iyi kavramaya yol açmaktadır. Aksi takdirde konudan ve yazardan bağımsız konular veya tartışmada mantık hataları gözümüze çarpabilmektedir. Bu değerli eseri yeniden Türkçemize kazandırdığı için çevirmenin kendisine ve Fol Kitap'a teşekkürü borç bilirim.

Kaynaklar

- Collingwood, R. (1968). *Faith and Reason: Essays in the Philosophy of Religion*. Chicago: Quadrangle Books.
- Collingwood, R. (1996). *Bir Özyaşamöyküsü*. (A. N. Akbulut, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Collingwood, R. (2019). *Tarih Tasarımı*. (K. Dinçer, Çev.) 2019: Doğu Batı Yayınları.
- Collingwood, R. (2020). *Doğa Tasarımı*. (K. Dinçer, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Collingwood, R. (2020). *Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası*. (Z. Eren, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Collingwood, R. (2021). *Sanatın İlkeleri*. (M. Erkan, Çev.) İstanbul: Fol Kitap.