

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies**

**June / Haziran 2026  
Volume / Cilt XXVII Issue / Sayı 1**

Eastern Mediterranean University / Doğu Akdeniz Üniversitesi

© 2026 Eastern Mediterranean University Press

© 2026 Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınevi

Printed in North Cyprus by the Eastern Mediterranean University Printing  
House

ISSN 1302-9916



**EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY**  
**Center for Women's Studies**

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies**  
**Publisher**

Eastern Mediterranean University Press  
Turkish Republic of Northern Cyprus

**Publication Coordinator**  
Prof. Dr. Osman M. Karatepe

**Editorial Board**  
Assoc. Prof. Dr. Bezar Eylem Ekinci, Eastern Mediterranean University-North Cyprus (Editor in Chief)

Assoc. Prof. Dr. Süheyla Üçışık Erbilen, Eastern Mediterranean University-North Cyprus (Editor).  
Dr. Mehmet Bahri Saydam, Eastern Mediterranean University-North Cyprus (Editor).

Prof. Gülriiz Uygur, Ankara University-Türkiye  
Assoc. Prof. Anne Ciecko, University of Massachusetts-Amherst USA  
Assoc. Prof. Cynthia Forson, Lancaster University-Ghana  
Assoc. Prof. Nurten Kara, Southern Alberta Institute of Technology (SAIT)- Canada  
Assoc. Prof. María Alicia Garza, Boise State University-USA  
Assist. Prof. Merve Uysal, Uluslararası Final University- North Cyprus  
Dr. Olcay Karacan, Çukurova University-Türkiye

Prof. Dr. Şenel Hüsnü Raman Eastern Mediterranean University-North Cyprus (English Editor)

**Section Editors**  
Prof. Dr. Bahire Özad, Eastern Mediterranean University-North Cyprus  
Prof. Dr. Hülya Şimğa, Antalya Bilim University-Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Berna Numan, Eastern Mediterranean University-North Cyprus

**Statistical Editor:** Assist. Prof. Canan Gülcan, Eastern Mediterranean University-North Cyprus

**Technical Editor and Communications:** Murat Özad  
**Journal Secretary:** İrem Efe

**Language:** Turkish / English  
**Cover Design:** Roya Alagheband

**Correspondence Address**  
Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies

Eastern Mediterranean University-Center for Women's Studies  
Socrates Str. Faculty of Education, EF110. 99628  
Famagusta/North Cyprus (via Mersin 10-Türkiye)

**E-mail:** jws.cws@emu.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>  
**ISSN** 1302-9916

**DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ**  
**Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi**

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies**  
**Yayımcı**

Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınevi  
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

**Bilimsel Yayın Koordinatörü**  
Prof. Dr. Osman M. Karatepe

**Editör Kurulu**  
Doç. Dr. Bezar Eylem Ekinci, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Baş Editör)

Doç. Dr. Süheyla Üçışık Erbilen, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Editör)  
Dr. Mehmet Bahri Saydam, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Editör).

Prof. Dr. Gülriiz Uygur, Ankara Üniversitesi-Türkiye  
Doç. Dr. Anne Ciecko, Massachusetts Üniversitesi-Amherst ABD  
Doç. Dr. Cynthia Forson, Lanchester Üniversitesi-Gana  
Doç. Dr. María Alicia Garza, Boise Eyalet Üniversitesi-ABD  
Doç. Dr. Nurten Kara, Southern Alberta Institute of Technology (SAIT)- Kanada  
Yrd. Doç. Dr. Merve Uysal, Uluslararası Final Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs  
Dr. Öğretim Üyesi Olcay Karacan, Çukurova Üniversitesi-Türkiye

Prof. Dr. Şenel Hüsnü Raman Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (İngilizce Dil Editörü)

**Alan Editörleri**  
Prof. Dr. Bahire Özad, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs  
Prof. Dr. Hülya Şimğa, Antalya Bilim Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Berna Numan, Doğu Akdeniz Üniversitesi- Kuzey Kıbrıs

**İstatistik Editörü:** Yrd. Doç. Dr. Canan Gülcan Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs

**Teknik Editör ve İletişim:** Murat Özad  
**Dergi Sekreteri:** İrem Efe

**Derginin Dili:** Türkçe / İngilizce  
**Kapak Tasarım:** Roya Alagheband

**Yazışma Adresi**  
Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies  
Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi,  
Socrates Sok. Eğitim Fakültesi, EF110. 99628  
Gazimağusa-Kuzey Kıbrıs (Mersin 10-Türkiye)

**E-posta:** jws.cws@emu.edu.tr  
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>

**EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY  
Center for Women's Studies**

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies**

**Academic Advisory Board**

Prof. Aksu Bora (Retired) (Hacettepe University-Türkiye)  
Prof. Berit Hagekull (Uppsala University-Sweden)  
Prof. Beth Baron (City University of New York-USA)  
Prof. Deniz Kandiyoti (Retired) (School of Oriental and African Studies-UK)  
Prof. Dr. Kadriye Bakırcı (Kellogg College-University of Oxford-United Kingdom)  
Prof. Fatma Güven Lisaniler, Eastern Mediterranean University-North Cyprus  
Prof. Jacqueline Nadel (Riken BSI-France)  
Prof. Kağan Günçe (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Prof. Louis Oppenheimer (University of Amsterdam-Netherlands)  
Prof. Lucette Valensi (School of Advanced Study in the Social Sciences-France)  
Prof. Mustafa Fatih Özbilgin (University of East Anglia-UK)  
Prof. Mutlu Binark (Hacettepe University-Türkiye)  
Prof. Umud Beşpınar (Middle East Technical University-Türkiye)  
Prof. Yıldız Ecevit (Middle East Technical University-Türkiye)  
Assoc. Prof. Blaise Pierrehumbert (Lausanne University-Switzerland)  
Assoc. Prof. Burçak Keskin Kozat (Stanford University-USA)  
Assoc. Prof. Feyza Bhatti (Girne American University- North Cyprus)  
Assist. Prof. Aylin Gürzel (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Assist. Prof. Nazime Beysan (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Assist. Prof. Pembe Behçetoğulları (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Assist. Prof. Rana Tekcan (İstanbul Bilgi University-Türkiye)  
Assist. Prof. Seda Orbay (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)  
Dr. Kristin Y. Albrecht (Paris Lodron University of Salzburg-Austria)  
Dr. Sabrina Zucca-Soest (Helmut Schmidt University-Germany)

**ISSN 1302-9916**

**DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi  
Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies**

**Akademik Danışma Kurulu**

Prof. Dr. Aksu Bora (Emekli) (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)  
Prof. Dr. Berit Hagekull (Uppsala Üniversitesi-İsviçre)  
Prof. Dr. Beth Baron (New York City Üniversitesi-ABD)  
Prof. Dr. Deniz Kandiyoti (Emekli) (School of Oriental and African Studies-İngiltere)  
Prof. Dr. Kadriye Bakırcı (Kellogg College-Oxford Üniversitesi-İngiltere)  
Prof. Dr. Fatma Güven Lisaniler, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs  
Prof. Dr. Jacqueline Nadel (Riken BSI-Fransa)  
Prof. Dr. Kağan Günçe (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Prof. Dr. Louis Oppenheimer (Amsterdam Üniversitesi-Hollanda)  
Prof. Dr. Lucette Valensi (School of Advanced Study in the Social Sciences-Fransa)  
Prof. Dr. Mustafa Fatih Özbilgin (East Anglia Üniversitesi-İngiltere)  
Prof. Dr. Mutlu Binark (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)  
Prof. Dr. Umud Beşpınar (Orta Doğu Teknik Üniversitesi-Türkiye)  
Prof. Dr. Yıldız Ecevit (Orta Doğu Teknik Üniversitesi-Türkiye)  
Doç. Dr. Blaise Pierrehumbert (Lausanne Üniversitesi-İsviçre)  
Doç. Dr. Burçak Keskin Kozat (Stanford Üniversitesi-ABD)  
Doç. Dr. Feyza Bhatti (Girne Amerikan Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Yrd. Doç. Dr. Aylin Gürzel (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Yrd. Doç. Dr. Nazime Beysan (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Yrd. Doç. Dr. Pembe Behçetoğulları (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Yrd. Doç. Dr. Rana Tekcan (İstanbul Bilgi Üniversitesi-Türkiye)  
Yrd. Doç. Dr. Seda Orbay (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)  
Dr. Kristin Y. Albrecht (Salzburg Üniversitesi-Avusturya)  
Dr. Sabrina Zucca-Soest (Helmut Schmidt Üniversitesi-Almanya)

## About the Journal

Kadın/Woman 2000 -Journal for Women's Studies is a publication of Eastern Mediterranean University – Centre for Women's Studies. It is published biannually on June and December and is a multi-disciplinary, peer and blind reviewed, bilingual journal (both Turkish and English) dedicated to the scholarly study of all aspects of women and gender studies. The articles published are primarily on topics concerning women's rights, the socio-cultural aspects and position of women in society as well as particular legal issues. Articles are accepted from all disciplines such as literature, sociology, psychology, anthropology, law, political science, economics, medicine, cultural history as well as book reviews on recent publications and news and reports on important scientific events.

## Indexing

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies is indexed in GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, Gale Academic OneFile, Gale General OneFile, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO, Women's Studies International Database, Asos Index, and TUBİTAK ULAKBİM Social Sciences and Humanities Database, Index Copernicus Journals Master List.

## Dergi Hakkında

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi'nin bir yayın organı olup, Merkez'in amaçları doğrultusunda kadın konusu ile ilgili değişik disiplinlerde yapılan çalışmalara yer veren bilimsel düzeyde çift-kör hakem değerlendirmesi olan bir dergidir. Her yıl Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere, yılda 2 sayı olarak Türkçe ve İngilizce yayımlanan dergi, toplumsal cinsiyet ve kadının konumu ve hakları konularında sosyoloji, psikoloji, sağlık, antropoloji, hukuk, siyaset bilimi, ekonomi, sanat tarihi, arkeoloji, edebiyat ve iletişim alanlarında disiplinler arası nitelikli bilimsel makaleler yayımlar. Ayrıca kadın ve toplumsal cinsiyet konusunda yapılan çalışmalar ve yayımlarla ilgili bilimsel tanıtım yazılarına yer verir.

## Veritabanları

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies aşağıdaki veri tabanlarında yer almaktadır: GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, Gale Academic One File, Gale General One File, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO, Women's Studies International Database, Asos İndeks ve TUBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı, Index Copernicus Journals Master List.



- Eril Tahakküm ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri Bağlamında Aile İçi Kadın Cinayetleri: Feminist Bir Analiz**  
(*Domestic Femicides in the Context of Patriarchal Domination and Gender Relations: A Feminist Analysis*)  
Original research article  
**Gizem Burcu Karaali** ..... 1-24
- Political Parties of Women's Suffrage: Two Cases from the Early 20<sup>th</sup> Century**  
(*Kadın Oy Hakkı Hareketinin Siyasi Partileri: Erken 20. Yüzyıldan İki Örnek*)  
Original research article  
**Derya Çakır Demirhan** ..... 25-44
- İstanbul Sözleşmesi'nden Çekilme Kararı Bağlamında Türkiye'de Siyasal İktidarın Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Dönüşümündeki Rolü**  
(*The Role of Political Power in the Construction and Transformation of Gender in Türkiye in the Context of the Decision to Withdraw from the Istanbul Convention*)  
Original research article  
**Leyla Kahraman Yüce**..... 45-76
- Cornelius Castoriadis'in Agora Metaforu ile Kamusal-Özel Alan Ayrımını Reddeden Feminist Bakış Açılarının Karşılaştırılması**  
(*A Comparison of Cornelius Castoriadis's Agora Metaphor and Feminist Perspectives Rejecting the Public-Private Divide*)  
Original research article  
**Ayşegül Hançer** ..... 77-98
- Ambiguity in Revolutionary Praxis: Simone de Beauvoir's Ethics and the "Woman, Life, Freedom" Movement of Iran**  
(*Devrimsel Praksiste Belirsizlik: Simone de Beauvoir'ın Etiği ve İran'daki "Kadın, Yaşam, Özgürlük" Hareketi*)  
Original research article  
**Ece Anlar Çöl**..... 99-122
- 19. Yüzyıl Oryantalist Resminde Kadın Bakışı: Haremin Temsili ve Alternatif Anlatılar**  
(*The Female Gaze in 19th-Century Orientalist Painting: Representation of the Harem and Alternative Narratives*)  
Original research article  
**İlkay Canan Okkalı** ..... 123-146
- Bir Ontolojik Güven(siz)lik Alanı Olarak Kadın Kimliği: Popülist Söylem ve Entegre Tehditler**  
(*Woman's Identity as a Field of Ontological (In)Security: Populist Discourse and Integrated Threats*)  
Original research article  
**Didem Doğanılmaz Duman**..... 147-178



**Feminist Bir Bakışla Mezbaha: Şiddet, Emek ve Doğanın Arka Plana İtilmesi**

*(The Slaughterhouse from a Feminist Perspective: Violences, Labor, and the Back-grounding of Nature)*

Original research article

**Pınar Kayışoğlu ..... 179-200**

**Review Article/Derleme Makale**

**Erken Çocukluk Eğitiminde Toplumsal Cinsiyet: Çocuk Failliği ve Riskli Öğretmenlik**

*(Gender in Early Childhood Education: Children's Agency and Risky Teaching)*

Review article

**Nehir Gündoğdu ..... 201-222**

**Book Review/Eser İncelemesi**

**Hilal Özçetin (2024). Ahlakı Giyinmek Türkiye'de Cinsel Ahlak Üzerine Bir Deneme (Çev. Simten Coşar)**

**Begüm Akdeniz Adıyaman ..... 223-228**

**Authors in This Issue/Bu Sayıya Katkıda Bulunan Yazarlar..... 229**

**Notes for Contributors/Yazarlara Notlar..... 230**



## Eril Tahakküm ve Toplumsal Cinsiyet İlişkileri Bağlamında Aile İçi Kadın Cinayetleri: Feminist Bir Analiz

## Domestic Femicides in the Context of Patriarchal Domination and Gender Relations: A Feminist Analysis

Gizem Burcu Karaali\*

### Öz

Son yıllarda Türkiye’de kadın cinayetlerinde yaşanan artış, kadına yönelik şiddetin sürekliliğini ve derinleşen toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini açık biçimde ortaya koymaktadır. Kadına yönelik şiddetin yıkıcı bir tezahürü olan kadın cinayetleri, patriyarkal düzenin en görünür yansımalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma, 01 Ocak-30 Haziran 2025 tarihleri arasında Türkiye’de akrabalık bağları çerçevesinde işlenen 96 kadın cinayetini feminist bir perspektifle incelemektedir. Araştırma nitel durum çalışması deseniyle yürütülmüş; veriler doküman analizi yöntemi kapsamında anitsayac.com platformu ile ulusal basına yansıyan haberlerden sistematik biçimde toplanarak veri setine dönüştürülmüştür. MAXQDA 2024 programı aracılığıyla yapılan içerik analizi sonucunda, cinayetlerin gerekçelendirilme biçimleri, failer ile maktuller arasındaki yakınlık ilişkileri ve tanık anlatılarında öne çıkan ifade örüntüleri değerlendirilmiştir. Vakaların büyük bir bölümünde failin, kadının eşi veya eski eşi olduğu görülmektedir. En yaygın gerekçelendirme

### Abstract

In recent years, the increase in femicides in Türkiye has clearly revealed the continuity of violence against women and the deepening of gender inequalities. Femicides, as one of the most destructive manifestations of violence against women, constitute one of the most visible reflections of the patriarchal order. This study examines, from a feminist perspective, 96 femicides committed within kinship relations in Türkiye between 1 January and 30 June 2025. The research was conducted using a qualitative case study design, and the data were systematically collected and transformed into a data set through document analysis of the anitsayac.com platform and news reported in national media outlets. Through content analysis conducted via the MAXQDA 2024 software, the study evaluated the modes of justification employed for the killings, the proximity relations between perpetrators and victims, and the recurring patterns of expression in witness narratives. It can be stated that, in the majority of the cases, the perpetrator was the woman’s husband or former partner. The most prevalent forms of justification were shaped by the refusal to accept

\* Dr. Öğr. Üyesi Gizem Burcu Karaali, Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, Yönetim ve Çalışma Sosyolojisi Anabilim Dalı, e-posta: gkaraali@bandirma.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-9232-0129.

Özgün araştırma makalesi  
Makale gönderim tarihi: 1 Kasım 2025  
Makale kabul tarihi: 5 Şubat 2026

Original research article  
Article submission date: 1 November 2025  
Article acceptance date: 5 February 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

biçimlerinin ise ayrılığı kabul etmeme/reddedilme, erkeklik krizi ve kontrol kaybı korkusu ile geçimsizlik/tartışma gibi muğlak ifadeler altında görünmezleşen ataerkil tahakküm ilişkileri olarak şekillendiği ifade edilebilir. Doküman analizi yöntemiyle ulusal basın organlarından derlenen tanık ifadeleri ise şiddetin çoğu kez bireyselleştirilerek toplumsal sorumluluktan arındırıldığını ve böylece patriyarkal düzenin yeniden üretildiğini ortaya koymaktadır. Çalışmanın bulguları, aile içi kadın cinayetlerinin bireysel ve münferit eylemler olarak değil; toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri, eril kırılma ve ataerkil denetim mekanizmalarıyla bağlantılı yapısal bir şiddet biçimi olarak değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal cinsiyet, Patriyarka, Erkek şiddeti, Kadın cinayetleri, Yakınlık.

*separation/rejection, crises of masculinity and fears of loss of control, as well as patriarchal relations of domination obscured through ambiguous expressions such as incompatibility or arguments. Witness statements gathered from national media sources further demonstrate that violence is frequently individualized and detached from broader social responsibility, thereby contributing to the reproduction of patriarchal structures. The findings of the study indicate that femicides within the family should not be interpreted as isolated or individual acts, but rather as a structural form of violence associated with gender inequality, masculine fragility, and patriarchal mechanisms of control.*

**Keywords:** Gender, Patriarchy, Male violence, Femicides, Intimacy.

## Giriş

Feminist kuram, şiddeti bireysel eylemlerle sınırlı olmayan; toplumsal, kültürel ve yapısal düzeylerde yeniden üretilen bir olgu olarak ele almaktadır. Bu yaklaşım, hane içindeki yakınlık ilişkilerinin patriyarkal iktidar ve toplumsal cinsiyet eşitsizlikleriyle kesişimini ortaya koyarken; özel alan kadınlar için her zaman güvenli olmadığını göstermektedir (Radford, 1992: 7). Kadınların çoğunlukla partnerleri ya da aile üyeleri tarafından, erkeklerin ise genellikle aile dışındaki kişilerce öldürülmesi, cinayet olgusunun toplumsal cinsiyetle derinden ilişkili olduğunu göstermektedir (Corradi vd., 2016: 980-981). Bu nedenle fail ile mağdur arasındaki yakınlık, aile içi şiddetin toplumsal meşrulaştırılma biçimlerini anlamada kritik bir değişkendir. Feminist kuram, aile içi ilişkilerdeki mahremiyetin çoğu zaman şiddeti görünmez kılan bir zemin oluşturduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla aile içi kadın cinayetlerinin incelenmesi, yalnızca bireysel fail davranışlarını değil; toplumsal cinsiyet rejimlerini, patriyarkal denetim mekanizmalarını ve hane içi mikro iktidar ilişkilerini bütüncül biçimde analiz etmeyi gerektirir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet rejimleri, kadınlara ve erkeklere atfedilen roller, beklentiler ve güç hiyerarşileri aracılığıyla makbul davranış sınırlarını belirlerken; patriyarkal denetim mekanizmaları bu sınırların ihlali durumunda şiddeti toplumsal cinsiyet düzenini yeniden kuran bir disiplin mekanizması olarak

meşrulaştırılabilmektedir. Hane içinde kurulan mikro iktidar ilişkileri ise duygusal, ekonomik, cinsel ve sembolik kontrol pratikleri üzerinden süreklileşen bir tahakküm zemini oluşturmaktadır.

Bu çalışma, kadın cinayetlerinin toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında nasıl şekillendiğini inceleyerek, yakınlık ilişkilerinin şiddetin biçimlenişindeki rolünü görünür kılmayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda çalışma, şu temel araştırma sorusu ışığında kurgulanmıştır: *“Aile ve akrabalık bağları çerçevesinde işlenen kadın cinayetlerinde fail ile mağdur yakınlık ilişkisi, failerin geliştirdiği gerekçelendirme pratiklerini ve bu pratiklerin feminist kuram açısından ilişkilendirildiği patriyarkal tahakküm mekanizmalarını nasıl şekillendirmektedir?”*.

Nitel durum çalışması deseniyle yürütülen araştırmanın örneklemi, 01 Ocak-30 Haziran 2025 tarihleri arasında medyaya yansıyan ve yakınları tarafından öldürülen 96 kadın ve kız çocuğuna ilişkin vakalar oluşturmaktadır. Araştırmada öncelikle doküman analizi yöntemi kullanılarak; anitsayac.com adresinden ulaşılan kadın cinayeti vakaları çeşitli ana akım medya kuruluşlarından sistematik biçimde taranarak araştırma verisine dönüştürülmüştür. Sonrasında elde edilen veriler MAXQDA 2024 programına aktarılmış, içerik analizi yöntemiyle kodlanmış ve anlamlandırılmıştır. Bu süreçte metinlerde yer alan gerekçelendirme söylemleri, toplumsal cinsiyet ve patriyarkal iktidar ilişkilerine referans veren anlatılar tematik olarak sınıflandırılmıştır.

İlgili literatür incelendiğinde kadın cinayetlerine ilişkin çalışmaların önemli bir bölümü olguyu kuramsal düzeyde ele almakta; patriyarka, hegemonik erkeklik, toplumsal cinsiyet rejimleri, namus miti gibi kavramsal çerçeveler üzerinden bu şiddet biçiminin yapısal arka planını tartışmaktadır (Taylor & Jasinski, 2011; Gazioğlu, 2013; Çetin, 2014; Corradi vd., 2016; Özer vd., 2016; Kolburan, 2017). Bununla birlikte ilgili literatüre ilişkin bir diğer eğilimin, kadın cinayetlerinin çoğunlukla medya yansımaları üzerinden incelenmesi olduğu görülmektedir (Yeğen, 2014; Sallan Gül&Altındal, 2015; Yılmaz & Ören, 2016; Bazioni, 2023; Mulder, 2025). Söz konusu çalışmaların önemli bir kısmı, kadın cinayetlerini ya yalnızca söylemsel temsiller düzeyinde ya da genel toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında ele almakta; failerin geliştirdiği gerekçelendirme pratiklerinin kendine özgü yapısını ve bu pratiklerin patriyarkal tahakküm ilişkileriyle nasıl kesiştiğini ayrıntılı biçimde irdelememektedir. Çalışma, literatürden bu noktada ayrışmakta; kadın cinayetlerini yalnızca teorik bir tartışma nesnesi ya da medya söyleminin ürünü olarak değil, failerin gerekçelendirme pratikleri üzerinden kurulan meşrulaştırma mekanizmaları çerçevesinde

feminist bir perspektifle analiz ederek literatüre özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

### **Teorik Arka Plan: Toplumsal Cinsiyet ve Patriyarka Kısılcında Kadın Cinayetleri**

Toplumsal cinsiyet rolleri ve patriyarkal iktidar mekanizmaları, bireylerin yakınlık ilişkilerini kurma, sürdürme ve anlamlandırma biçimlerini belirlemektedir. Hane içi, biyopolitikanın, yani nüfusun yaşamını düzenleme, kontrol etme ve optimize etme tekniklerinin, en görünmez ancak en yoğun biçimde işlediği alanlardan biridir (Foucault, 2012). Modern toplumsal düzende erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün hukuki, ekonomik ve kültürel düzeylerde nasıl meşrulaştırıldığını açıklayan cinsel sözleşme kavramı da hanenin özel ve kamusal alan ayrımındaki konumuna ışık tutmaktadır (Pateman, 1988: 1). Dış dünyanın tehlikelerinden uzak, güvenli ve ahlaki bir alan olarak idealize edilen hane; aynı zamanda eşitsizlik, şiddet, tahakküm ve baskının da sürdüğü bir mekândır (Bora, 2011: 59). Bora (2011: 59-60), erkeklerin kamusal alanda aktif olurken kadın ve çocukların korunaklı özel alanda kalmalarının toplumsal cinsiyet rollerini yeniden ürettiğini; bu kutsallaştırılmış aile yapısının hane içi iktidar ilişkilerini görünmez kılarak dış dünyadaki güç dinamikleriyle olan sürekliliği gizlediğini belirtmektedir. Dolayısıyla sevgi ve bakım kadar güç ve eşitsizlik ilişkilerini de barındıran hane, apolitik bir özel alan değil; toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yeniden üretildiği bir iktidar mekânı olarak değerlendirilmektedir.

Kadına yönelik şiddet; kadınlara fiziksel, cinsel ya da psikolojik zarar veren, verme olasılığı bulunan veya tehdit ve zorlama içeren eylemler bütünü olarak tanımlanmaktadır (UN, 1993). Radikal feminist yaklaşım, bu şiddeti erkeklerin kadın bedeni üzerindeki patriyarkal tahakkümünün bir sonucu olarak ele almakta; şiddetin kadınları bastırma, kontrol etmek ve sürekli bir korku atmosferinde tutmak için kullanılan sistematik bir strateji olduğunu vurgulamaktadır (Brownmiller, 1975; MacKinnon, 1989). Bu bağlamda patriyarkal düzenin sürekliliğini sağlayan bir denetim aracı olarak karşımıza çıkan eril şiddet (Walklate, 2007), bireyler arası bir çatışmadan ziyade cinsiyetçi iktidar ilişkilerini yeniden üreten yapısal bir mekanizma olarak değerlendirilmektedir (Kelly, 1988; Dobash & Dobash, 1979).

Patriyarkal tahakküm düzeni, erkekliğin sürekli inşa edilerek yeniden üretilmesiyle sürdürülmektedir. Connell'in (1995) hegemonik erkeklik yaklaşımı, erkekliğin kırılabilir bir iktidar biçimi olduğunu ve tehdit olarak algılanan durumlarda bu iktidarın şiddet yoluyla yeniden tesis edilmeye çalışıldığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda kadınların

toplumsal cinsiyet rollerine uymayan özerklik talepleri, erkeklik açısından statü ve otorite kaybı tehdidi yaratarak şiddetin meşrulaştırıldığı bir gerekçeye dönüşebilmektedir. Bu kuramsal çerçeve, kadınlara yönelik şiddetin yalnızca bireysel eylemler düzeyinde değil, patriyarkal toplumsal cinsiyet rejiminin ürettiği yapısal güç ilişkileri içerisinde anlaşılması gerektiğini göstermektedir.

Kadın kırımını (*femicide*), kadınların yalnızca kadın olmaları nedeniyle erkekler tarafından öldürülmesini ifade etmekte ve toplumsal cinsiyet temelli şiddetin en uç biçimi olarak tanımlanmaktadır (Radford & Russell, 1992; UNODC, 2018: 2). Kadın cinayetleri, toplumsal cinsiyet kalıp yargıları ve eşitsiz güç ilişkilerinin bir tezahürü olarak hem özel hem kamusal alanda ortaya çıkmakta ve patriyarkal motivasyonları görünür kılmaktadır (Russell & Caputi, 1992; UN, 2024). *Femicidio* kavramı ise kadın cinayetlerini yalnızca kadınların öldürülmesi olarak değil; bu cinayetlerin cezasızlık kültürü içinde, devletin koruma yükümlülüklerini yerine getiremeyişi ve yapısal ihmallerle iç içe geçmiş süreçlerin ürünü olarak kavramsallaştırmaktadır (Lagarde, 2008; Streva, 2022: 106). Bu bağlamda kadın cinayetleri, tesadüfi ya da ani gelişen suçlar değil; çoğu zaman uzun süre devam eden kontrol, tehdit ve şiddet süreçlerinin nihai aşaması olarak ele alınmaktadır (Websdale, 1999; Monckton-Smith, 2020). Bu süreçte özellikle Stark'ın (2009) kavramsallaştırdığı *zorlayıcı kontrol*, fiziksel şiddetin ötesine geçerek kadının yaşam alanını kuşatan, özerkliğini sistematik biçimde kısıtlayan ve ölümcül şiddete zemin hazırlayan temel bir mekanizma olarak öne çıkmaktadır.

Aile ve akrabalık bağları çerçevesinde kurulan yakınlık ilişkileri, kadınların faille aynı mekânı ve gündelik yaşamı paylaşmasını zorunlu kılarak fiziksel ve psikolojik düzeyde kırılabilirliği artırmaktadır. Bu bağlamda cinsel sözleşmenin meşrulaştırdığı erkek egemen sahiplik anlayışı (Pateman, 1988) ve biyopolitik denetim mekanizmaları (Foucault, 2012), aile ve mahremiyet söylemi üzerinden şiddeti görünmez kılabilir. Bu noktada 2023 yılında dünya genelinde öldürülen 85.000 kadının yaklaşık 51.100'ünün failinin yakın partner veya aile üyesi olması (UN & UNODC, 2024), aile içi kadın cinayetlerinin patriyarkal yapılarla ilişkisini çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır.

### **Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları**

Akrabalık ilişkileri bağlamında işlenen kadın cinayetlerinin çözümlemesine odaklanılan çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Nitel araştırma yöntemleri, toplumsal olguların derinlemesine anlaşılmasını, anlamların açığa çıkarılmasını ve karmaşık sosyal süreçlerin çözümlenmesini sağlamaktadır (Creswell, 2013; Yıldırım&Şimşek,

2021). Araştırmada, belirli bir olgunun kendi bağlamında kapsamlı biçimde incelenmesini mümkün kılan durum çalışması deseni kullanılmıştır (Yin, 2014). Bu doğrultuda, aile ve akrabalık bağı bulunan failer tarafından işlenen kadın cinayetleri olgusu; toplumsal cinsiyet, patriyarka ve yakınlık ilişkileri bağlamında bütüncül biçimde ele alınmıştır.

1 Ocak-30 Haziran 2025 tarihleri arasında Türkiye’de akrabalık bağı bulunan kişiler tarafından öldürülen kadın ve kız çocuklarına ilişkin vakalar çalışmanın örneklemini oluşturmaktadır. Çalışmanın veri seti medyaya yansıyan ve *anitsayac.com* üzerinden erişilebilen vakalarla sınırlı olup, bildirilmeyen veya farklı biçimde sunulan olayları kapsamamaktadır. Veri toplama sürecine Temmuz 2025 itibarıyla başlanmış olup; yılın ilk altı ayının seçimi güncel ve erişilebilir verilere ulaşmanın yanı sıra kısa dönemli dalgalanmaların gözardı edilerek belirli bir eğilimi değerlendirmeyi mümkün kılan metodolojik bir tercih olarak belirlenmiştir.

Amaçlı örnekleme yöntemiyle belirlenen örnekleme toplam doksan altı vaka yer almaktadır. Amaçlı örnekleme, araştırmacının belirli ölçütler doğrultusunda olguyu derinlemesine anlamak için bilgi açısından zengin durumları seçmesine imkân tanır (Patton, 2002). Doküman analizi, yazılı ve dijital belgelerin sistematik biçimde incelenmesine dayanan ve toplumsal olgulara ilişkin mevcut kayıtların bilimsel veri olarak yapılandırılmasına olanak sağlayan bir nitel veri toplama tekniğidir (Bowen, 2009; Scott, 1990). Özellikle doğrudan erişimin mümkün olmadığı, etik ihlal ve güvenlik gerekçeleriyle görüşme ya da gözlem yapma imkânının sınırlı olduğu durumlarda doküman analizi, araştırma konusuna ilişkin güvenilir ve karşılaştırılabilir veri üretme kapasitesi nedeniyle tercih edilmektedir (Merriam, 2009; O’Leary, 2017). Bu çalışmada aile içi kadın cinayetlerinin adli ve travmatik niteliği nedeniyle birincil veri üretim tekniklerinin kullanılabilirliğinin sınırlı olması, doküman analizini hem etik hem de metodolojik açıdan uygun bir veri toplama yöntemi hâline getirmiştir.

Vakalar *anitsayac.com* üzerinden tespit edilmiş, ilgili sitede yer verilen haber metninin yer aldığı basın kaynaklarına doğrudan erişim sağlanarak bilgiler detaylandırılmış ve doğrulanmıştır. Her vaka için araştırma amacına uygun biçimde ayrı Word dosyaları oluşturularak numaralandırılmış ve vaka bazlı bir veri havuzu elde edilmiştir. Toplanan veriler, MAXQDA 2024 nitel veri analiz programına aktarılmış ve içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. İçerik analizi, metinlerdeki tekrar eden temaları, kavramları ve ilişkileri sistematik biçimde ortaya koymayı amaçlar (Krippendorff, 2018). Bu süreçte veriler tekrarlı biçimde okunmuş, araştırmanın amaçlarına uygun temalar ve alt

kodlar geliştirilmiş, feminist kuramsal çerçeve ve yakınlık ilişkileri bağlamında kodlanmıştır.

Nitel araştırma deseni gereği elde edilen bulgular belirli bir döneme ilişkin derinlikli bir değerlendirme sunmakta olup bu durum araştırmanın önemli sınırlılıklarından birini oluşturmaktadır. Dolayısıyla çalışma tüm evrene genellenebilirlik iddiası taşımamaktadır. MAXQDA2024 programı teknik kodlama aracı olarak kullanılmış; yorumlama süreci bütünüyle feminist kuramsal çerçeve ve araştırmacının değerlendirmelerine dayandırılmıştır.

## **Bulgular**

### ***Failin Maktul ile Yakınlığı***

Kadın cinayetlerinin analizinde fail ile mağdur arasındaki yakınlık ilişkisinin niteliği kritik bir öneme sahiptir. Kadın cinayetleri literatürüne ilişkin en dikkat çekici bulgulardan biri olan failerin çoğunlukla mağdurla yakınlık ilişkisi içinde olması (Dawson&Gartner, 1998; WHO, 2012); feminist kuram açısından, kadının en güvende olması gereken alanların aslında en tehlikeli mekânlar hâline geldiğini göstermektedir. Yakınlık ilişkileri, patriyarkal güç asimetrisiyle birleştiğinde kadınlar için yapısal bir risk faktörü oluşturmakta ve ölümlerle sonuçlanan şiddete zemin hazırlamaktadır. Örneğin, 66 ülkede gerçekleştirilen 227 araştırmayı kapsayan 2013 tarihli bir meta-analiz çalışması, kadın cinayetlerinin %38'inde failin eş veya eski eş olduğunu, erkeklerde ise bu oranın yalnızca %6 olduğunu ortaya koymuştur (Stöckl vd., 2013:4). Türkiye'de yapılan içerik analizi çalışmaları da benzer biçimde, kadın cinayetlerinin çoğunda failin kadının eşi olduğunu göstermektedir (Sallan Gül&Altındal 2015; Çilingiroğlu&Paksoy Erbaydar, 2016; Aslan&Kırışkan, 2022). Benzer şekilde Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu (2025) verilerine göre, 2024 yılı boyunca toplam kadın cinayetlerinin %42'sine tekabül eden 166 kadın, evlilik bağı içinde bulunduğu erkek tarafından öldürülmüştür.

**Tablo 1.** Failin maktul ile kurduğu yakınlık ilişkisinin toplumsal dil ve kuramsal kodlama karşılıkları

Toplumsal Dil	Kuramsal/Analitik Kodlama	Vaka Sayısı
Kocası	Kadının mevcut yasal nikah bağı içerisinde olduğu erkek	47
Eski Kocası	Kadının yasal olarak boşandığı erkek	16
Oğlu	Kadının biyolojik olarak dünyaya getirdiği erkek çocuk	11
Erkek Kardeşi/Abisi	Kadının biyolojik veya evlilik bağı yoluyla kardeş	6
Babası	Kadının biyolojik veya hukuki baba	5
Kayınbiraderi	Kadının eşi üzerinden kayın hısımlık bağı bulunan erkek kardeş	2
Dünürü	Kadının kızının evli olduğu erkeğin babası	2
Torunu	Kadının çocuklarının dünyaya getirdiği veya evlat edindiği erkek çocuk	2
Dini Nikâhlı Kocası	Kadının resmi olmayan evlilik bağı bulunan erkek	2
Eski Nişanlısı	Kadının geçmişte evlilik vaadi/nişan ilişkisi yaşadığı erkek	1
Yeğeni	Kadının kardeşiyle akrabalık bağı üzerinden ilişkili erkek	1
Eski Damadı	Kadının kızının boşandığı erkek	1
Damadı	Kadının kızının mevcut evlilik bağı içinde bulunduğu erkek	1

Faillerin kimliği maktul ile kurdukları yakınlık bağı üzerinden incelendiğinde doksan altı aile içi kadın cinayeti vakasının yarısından fazlasında kadınların mevcut yasal nikâh bağı içerisinde olduğu veya yasal olarak boşandığı erkek tarafından öldürüldükleri görülmektedir. Kırk yedi kadının “yasal evlilik bağı içerisinde olduğu erkek”/“kocası (47kod)” tarafından öldürüldüğü, on altı kadının ise “yasal olarak boşandığı erkek”/“eski kocası (16kod)” tarafından öldürüldüğü görülmektedir. Bu veriler, kadın cinayetlerinde en baskın fail grubunun eş ve eski eş olduğunu açık biçimde göstermektedir. Yakınlık ilişkilerinin kadınlar açısından ölümcül bir risk faktörü oluşturduğunu ortaya koyan bulgular, ulusal ve uluslararası literatürle uyumluluk göstermektedir (Stöckl vd., 2013; Sallan Gül&Altındal 2015; Çilingiroğlu&Paksoy Erbaydar, 2016; Erden & Akdur, 2018; Aslan&Kırışkan, 2022; Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, 2025).

**Şekil 1.** Faillerin kimliklerine ilişkin kelime bulutu

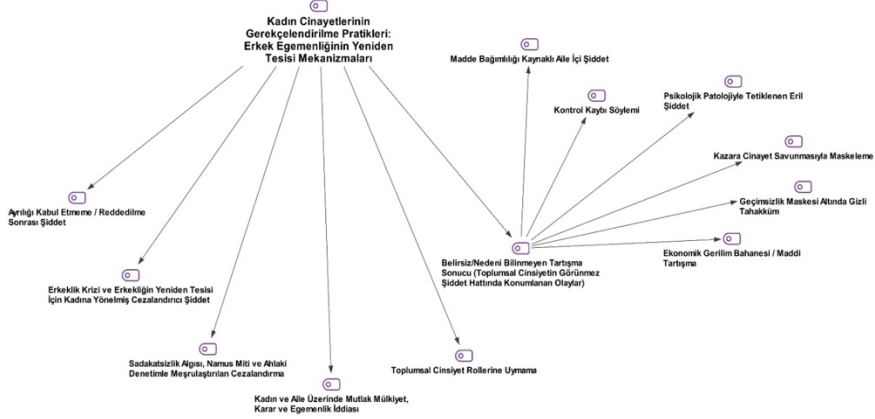
Diğer fail kimlikleri incelendiğinde, kadınların yalnızca eş veya eski eşleri tarafından öldürülmedikleri görülmektedir. Veriler incelendiğinde fail kimlikleri içerisinde ağırlığın oğullar, erkek kardeşler ve babalar gibi birinci derece aile üyeleri üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Doksan altı vaka içerisinde on bir kadın “biyolojik olarak dünyaya getirdiği erkek çocuk”/“oğlu(11kod)” tarafından, altı kadın “biyolojik veya evlilik bağı yoluyla kardeş”/“erkek kardeşi/abisi(6kod)” tarafından, beş kadın ise “biyolojik veya hukuki baba”/“babası(5kod)” tarafından öldürülmüştür. Bu durum, patriyarkal düzenin kadınlar üzerindeki denetiminin yalnızca evlilik ilişkileriyle sınırlı olmadığını, aynı zamanda kuşaklararası ve hane içi hiyerarşiler aracılığıyla da yeniden üretildiğini göstermektedir. Bu noktada aile bağlarının kadınlar açısından yalnızca bir güvenlik kaynağı olmadığı, kimi durumlarda ölümcül riskler barındıran ilişkiler ağına dönüşebildiği ve patriyarkal denetimin kadınların özel yaşamındaki tüm ilişki biçimlerine sirayet ettiği ifade edilebilir.

***Kadın Cinayetlerinin Gerekçelenendirilme Pratikleri***

Kadın cinayetlerinde faillerin eylemlerini gerekçelenendirme biçimleri, şiddetin yalnızca bireysel bir edim olmadığını, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rejimi içinde sürekli yeniden üretilen bir olgu olduğunu göstermektedir. Failin eylemini toplum nezdinde kabul edilebilir ya da en azından anlaşılabilir kılma girişimlerine işaret eden gerekçelenendirme (Scott&Lyman, 1968); kadın cinayetleri açısından yalnızca fiziksel şiddetle değil, aynı zamanda failin ifadeleri aracılığıyla toplumsal olarak meşrulaştırılmaktadır. Feminist kuram, bu gerekçelenendirme pratiklerini patriyarkal güç ilişkilerinin en görünür biçimlerinden biri olarak ele almaktadır. Örneğin; Dobash&Dobash (2011), yakın partnerlerini öldüren erkeklerin düşünce dünyasını, söylemlerini ve gerekçelenendirme biçimlerini inceledikleri çalışmalarında faillerin

ifadelerinden hareketle, şiddeti genellikle “kontrol kaybı”, “ihamet”, “reddedilme” ya da “erkeklik onurunun zedelenmesi” gibi gerekçelerle meşrulaştırmaya çalıştıkları sonucuna varmışlardır. Bununla birlikte; aynı çalışmada faillerin asıl niyetlerinin “kadını susturmak”, “kadını hataları nedeniyle cezalandırmak”, “kadını erkeğin istediği biçimde davranması için korkutmak” ve “kadına ders vermek” biçiminde sıralanmış olması dikkat çekicidir (Dobash & Dobash, 2011:112-113).

## Şekil 2. Kadın cinayetlerini gerekçelendirme pratikleri



Çalışmada kadın cinayetlerinin gerekçelendirilme biçimleri, feminist kuram çerçevesinde araştırmacı tarafından belirlenen kategoriler altında sınıflandırılmış ve toplamda doksan altı vaka, altı ana kod üzerinden çözümlenmiştir. Bu kapsamda belirlenen ana kodlar şunlardır: Ayrılığı Kabul Etmeme/Reddedilme Sonrası Şiddet(21 kod), Belirsiz/Nedeni Bilinmeyen Tartışma Sonucu(Toplumsal Cinsiyetin Görünmez Şiddet Hattında Konumlanan Olaylar) (37kod), Erkeklik Krizi ve Erkekliğin Yeniden Tesisi İçin Kadına Yönelmiş Cezalandırıcı Şiddet(13 kod), Kadın ve Aile Üzerinde Mutlak Mülkiyet, Karar ve Egemelik İddiası (13 kod), Sadakatsizlik Algısı, Namus Miti ve Ahlakî Denetimle Meşrulaştırılan Cezalandırma(10 kod) ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine Uymama (2 kod).

Bu kodlar içerisinde özellikle “Belirsiz / Nedeni Bilinmeyen Tartışma Sonucu” kategorisi, kayıtların çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu kategori altında yer alan cinayetler, olayların belirgin bir gerekçeyle açıklanmadığı veya “geçimsizlik” gibi muğlak söylemlerle maskelendiği vakaları kapsamaktadır. Söz konusu kod, içerik çözümlenmeleriyle daha ayrıntılı hale getirilmiş ve satır aralarında yer alan bilgiler değerlendirilerek alt kodlara ayrılmıştır. Buna göre otuz yedi vakanın satır araları okunarak Ekonomik Gerilim Bahanesi / Maddi Tartışma (6kod), Geçimsizlik Maskesi Altında Gizli Tahakküm (11kod), Kazara

Cinayet Savunmasıyla Maskeleye (3kod), Kontrol Kaybı Söylemi (4kod), Madde Bağımlılığı Kaynaklı Aile İçi Şiddet (2kod) ve Psikolojik Patolojiyle Tetiklenen Eril Şiddet (11kod) olmak üzere alt kodlar oluşturulmuştur.

**Tablo 2.** Kadın cinayetlerinin gerekçelendirilme pratikleri kod açıklamaları

Gerekçelendirmeye İlişkin Kodlar	Kod Açıklamaları
Ayrılığı Kabul Etme/Reddedilme Sonrası Şiddet	Kadın cinayetlerinde en sık karşılaşılan gerekçelerden biri, kadının ilişkiyi sonlandırma, boşanma ya da ayrılma talebinin erkek tarafından kabul edilmemesidir. Fail, ayrılığı kendi iktidarının ve erkeklik konumunun bir tehdit unsuru olarak görür ve kadının özerkliğini cezalandırma aracı olarak şiddete başvurur. Feminist literatürde bu durum, "kadının kendi yaşamı üzerinde söz sahibi olma hakkının reddi" olarak ele alınmakta ve patriyarkal erkeklik krizi ile ilişkilendirilmektedir. Patriyarkal erkeklik krizi, erkeklerin toplumsal olarak inşa edilmiş egemen konularını, otoritelerini veya kendilerine atfedilen rolleri kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarında yaşadıkları yoğun kaygı, belirsizlik ve gerilim hali olarak açıklanabilir (Connell, 1995; Connell, 2001; Yüksel, 2013).
Belirsiz/Nedeni Bilinmeyen Tartışma Sonucu (Toplumsal Cinsiyetin Görünmez Şiddet Hattında Konumlanan Olaylar)	Kadın cinayetlerinde failerin büyük bölümü ve medya; cinayeti "anlık tartışma", "geçimsizlik" veya "sebebi bilinmeyen bir kavga" olarak sunmaktadır. Bu tür gerekçeler, şiddeti olağanlaştıran ve toplumsal cinsiyet bağlamını görünmez kılan söylem biçimleridir. Buradaki belirsizliğin failin sorumluluğunu hafifleten, patriyarkal şiddeti sıradanlaştıran bir strateji olarak işlev gördüğü düşünülmektedir.
Ekonomik Gerilim Bahanesi/Maddi Tartışma	Fail, cinayeti maddi sorunlara veya geçim kavgasına bağlayarak, ekonomik gerilim durumunu şiddeti meşrulaştıran bir gerekçe haline getirmektedir.
Geçimsizlik Maskesi Altında Gizli Tahakküm	"Geçimsizlik" söylemi, çoğu zaman kadının itaat etmeyen tavırlarını bastırma ve eril tahakkümü yeniden tesis etme aracı olarak kullanılmaktadır.
Kazara Cinayet Savunmasıyla Maskeleye	Fail, cinayeti "istemeden/kazayla oldu" biçiminde sunarak sorumluluktan kaçınmaya çalışmakta; bu durum, patriyarkal yargı süreçlerinde sıkça başvurulan bir savunma olarak karşımıza çıkmaktadır.
Kontrol Kaybı Söylemi	Fail, eylemini anlık öfke ya da kendini kaybetme ile açıklamakta; böylece şiddet bireysel psikolojiye indirgenmekte ve toplumsal cinsiyet bağlamı görünmez kılınmaktadır.
Madde Bağımlılığı Kaynaklı Aile İçi Şiddet	Failin alkol ya da uyuşturucu madde etkisi altında olduğu iddiası, şiddetin bireysel zaafıya indirgenmesine yol açmaktadır.
Psikolojik Patolojiyle Tetiklenen Eril Şiddet	Failin ruhsal rahatsızlık gerekçesiyle eylemini açıklaması, şiddeti bireysel patolojiye bağlayarak patriyarkal motivasyonları perdelemektedir.
Erkeklik Krizi ve Erkekliğin Yeniden Tesisi İçin Kadına Yönelmiş Cezalandırıcı Şiddet	Bu gerekçelendirme, erkeğin kendi erkeklik statüsünün sorgulanması veya tehdit altında hissetmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Fail, otoritesini yeniden tesis etmenin yolu olarak kadına şiddet uygulamakta; diğer bir deyişle şiddeti erkekliğin yeniden tesisi için bir araç haline getirmektedir.
Kadın ve Aile Üzerinde Mutlak Mülkiyet, Karar ve Egemenlik İddiası	Kadının yaşamı, bedeni ve kararları üzerinde erkeğin mutlak söz sahibi olduğuna dair inanca benzer beslenen bu gerekçede; fail, kadını bir birey olarak değil, varoluşu üzerinde söz sahibi olduğu bir "mülk" olarak görmektedir. Bu durum şiddeti meşrulaştıran patriyarkal sahiplenme anlayışını yansıtmaktadır.
Sadakatsizlik Algısı, Namus Miti ve Ahlakî Dene-timle Meşrulaştırılan Cezalandırma	Kadın, sadakatsizlikle suçlandığında ya da namus söylemi etrafında konumlandırıldığında cinayetler ahlakî bir zorunluluk gibi sunulmaktadır. Fail, bu yolla eylemini yalnızca kişisel bir karar değil, toplumsal normların gereği olarak göstermeye çalışmaktadır. Feminist literatür (Felski, 1989; Rooney, 2006; Gill, 2009), bu söylemi patriyarkal ideolojinin en güçlü meşrulaştırma araçlarından biri olarak ele almaktadır.
Toplumsal Cinsiyet Rollerine Uymama	Kadının geleneksel cinsiyet rollerine (eş, anne, ev kadını) uymaması, şiddet için bir gerekçe haline gelir. Bu durum, patriyarkal toplumlarda kadınların kendilerine biçilen rolleri aşma girişimlerinin ve özerkliğinin cezalandırılmasına işaret etmektedir.

Vakaların derlendiği ilgili metinlerde yer alan fail merkezli gerekçelendirme pratikleri çözümlenmiş ve bu söylemlerde en sık tekrar eden anlamlı kelime grupları kelime bulutu yöntemiyle görselleştirilmiştir. Kadına yönelik şiddet suçlarının ve kadın cinayeti faillerinin genellikle şiddeti kısa anlatımlarla ifade ettikleri, mağdur/maktul kadını veya başkalarını suçladıkları, kendi suçluluklarını azaltmak veya ortadan kaldırmak için çabaladıkları ifade edilebilir (Dobash&Dobash 1979; Dobash vd., 1998). Faillerin genellikle cinayet eyleminin nasıl gerçekleştiğini anlamadıklarına ilişkin açıklamaları dikkat çekmekte; olayı sıradanlaştırmaya, anlık öfke patlamalarının ardına sığınmaya ya da öldürdükleri kadını suçlamaya yönelik kelime gruplarını sık sık kullandıkları görülmektedir.

### Şekil 3. Fail ifadeleri kod kelime bulutu



Yirmi bir vakada görülen “Ayrılığı Kabul Etmeme/Reddedilme Sonrası Şiddet”, feminist literatürde en sık rastlanan gerekçelendirme biçimlerinden biridir. Kadının boşanma, ayrılma veya ilişkiyi sonlandırma talebi, fail tarafından erkeklik otoritesine yönelmiş bir tehdit olarak algılanmakta ve şiddet aracılığıyla bastırılmaktadır (Dobash&Dobash, 2011). Failler kadının ayrılık kararı alması sonrasında veya boşanma gerçekleşikten sonra kadın üzerindeki tahakkümünü sürdürme eğilimi göstermekte, tahakkümün sarsılması durumunda şiddete başvurmakta ve kadının özerklik talebini patriyarkal denetim mekanizmaları yoluyla engellemeye çalışmaktadırlar. Bu kategoriye örnek teşkil eden vakalardan birinde, boşanma aşamasında olduğu kadını öldüren failin ifadesi dikkat çekmektedir:

*“... ile son bir kez konuşmak istiyordum. ...Bana hitaben 'Ne istiyorsun, çabuk söyle. İşim var gideceğim' dedi. Ben de 'İşlerin benden önemli mi?’*

*Seninle konuşmaya geldim, neden böyle yapıyorsun? 30 gün uzaklaştırma almışsın' dedim. ..., 'Haberim yok' dedi ve cep telefonunu çıkardı. Daha önceki olaylardan, beni kameraya çekeceğini veya KADES'e basacağını sandım ve bir anda öfkelenim. Aracımın sağ koltuğunda bulunan montumun cebindeki silahı aldım ve tekrar ...'in yanına geldim. ...silahı ...'e doğru doğrulttum. Ancak silahın nasıl patladığını bilmiyorum.” (Vaka84, Konum20, Ayrılığı Kabul Etmeme/Reddedilme Sonrası Şiddet)*

Benzer bir şekilde, boşandığı erkek ve onun arkadaşları tarafından önce kaçırılmak istenen, başarılı olunamayınca öldürülen kadının faili ifadesinde şunları söylemiştir:

*“İstanbul'a eşimle barışmak için gelmiştim yeniden evlenmek istiyordum. O gün kendisiyle görüşüm bana 'Sen adam mısın' deyince çok sinirlendim. ...Çok pişmanım. ...kendisiyle görüşmek istediğimi söyledim 'Araca bin' dedim gelmedi. Bana 'Adam mısın sen' dedi ben de kendimi kaybettim.” (Vaka79, Konum23, Ayrılığı Kabul Etmeme/Reddedilme Sonrası Şiddet)*

Bu vakada yalnızca fail değil, beraber hareket eden arkadaşlarının da yargılanmakta olması, erkek şiddetinde *eril dayanışma* ya da *eril kardeşlik* olgusuna işaret etmektedir. Feminist literatürde sıklıkla vurgulanan bu olgu, kadınlara yönelik şiddetin bireysel değil, kolektif bir patriyarkal pratik olarak işlediğini göstermektedir (Hearn, 1998; Messerschmidt, 2018).

Diğer bir öne çıkan kod olan “Erkeklik Krizi ve Erkekliğin Yeniden Tesisi İçin Kadına Yönelmiş Cezalandırıcı Şiddet”, yalnızca ayrılığı kabul etmeme değil, aynı zamanda erkekliğin şiddet yoluyla yeniden tesis edilmesi biçiminde ortaya çıkmaktadır. Erkeklerin ilişkiyi sürdürme imkânını kaybettiklerini fark ettikleri noktada, kadının ilişkiden ayrılma girişimini kabul etmek yerine onu ortadan kaldırmaya yönelmelerinin stratejik bir patriyarkal strateji olduğu ifade edilebilir (Dobash&Dobash, 2015:39). Örneğin, boşandığı erkek tarafından üzerine benzin dökülerek yakılan kadının faili ifadesinde şunları dile getirmiştir:

*“Eski eşim boşandıktan sonra tavırları değişti. Bana çocuğumu göstermiyordu. Bundan dolayı da bugün sabah çalıştığı iş yerinin oraya gittim. Gitmeden önce de akaryakıt istasyonundan benzin aldım. Normalde aklımda böyle bir şey yoktu ama sabah aklıma geldi. ...konuşmaya çalıştım ama tartışınca olayı gerçekleştirdim.” (Vaka12, Konum14, Erkeklik Krizi ve Yeniden Tesisi İçin Kadına Yönelmiş Cezalandırıcı Şiddet)*

Bu ifade, kadının boşanma sonrası kendi yaşamını kurma çabasının fail tarafından eril otoriteye meydan okuma olarak algılandığını ve bu meydan okumanın benzin ile kadının yakılarak yok edilmesi biçiminde bir şiddet eylemi yoluyla cezalandırıldığını göstermektedir.

Çalışmada diğer bir öne çıkan kod “Sadakatsizlik Algısı, Namus Miti ve Ahlaki Denetimle Meşrulaştırılan Cezalandırma” olup, feminist

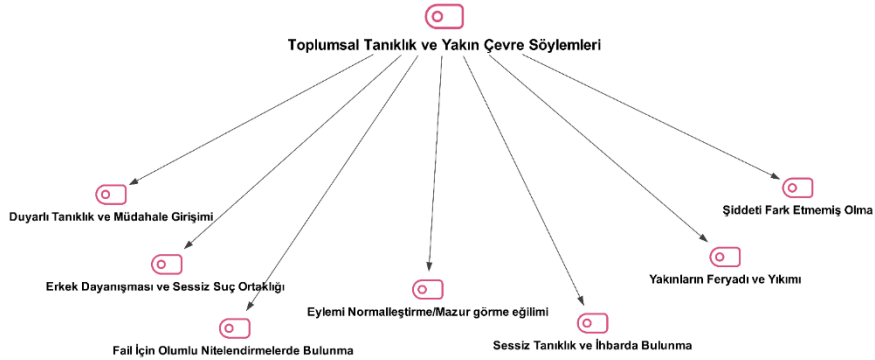
literatürde kadın cinayetlerinin en güçlü gerekçelendirme pratiklerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Namus söylemi, erkek şiddetini bireysel bir öfke patlamasından çıkarıp, patriyarkal ideoloji içerisinde kolektif bir meşruiyet zeminiyle ilişkilendirmektedir (Radford & Russell, 1992). Benzer şekilde Kelly (1988), kadınların *namus* ya da *ahlaki düzen* gibi toplumsal cinsiyet kalıp yargılarına dayalı bir biçimde öldürülmesinin, patriyarkanın kadın bedeni üzerindeki denetimini doğal ve kaçınılmaz gösteren ideolojik mekanizmalarla ilişkilendirildiğini belirtir. İncelenen vakalardan birinde failin ifadesi bu durumu açıkça göstermektedir:

“... ‘Artık beni boşa, istemiyorum’ dedi. Ben de ‘Konuşalım, tamam boşanırız’ gibi şeyler söyledim. ... ‘Seni aldattım, hala beni niye nikahında tutuyorsun. Aldatmaya devam edeceğim, beni boşa’ dedi. Bunu duyunca şok oldum 3 kere ‘boş ol’ diyerek dinen boşadım. ... susmadı. ‘Senin annen yüzünden bu hale geldik’ diyerek ...aileme ve bana karşı sinkaflı sözler söyledi. Küfürler edince kendimden geçtim ve bir anda boğazına sarıldım ve bir müddet boğazını sıktım. Kendimi kaybettiğim için ne kadar sıkıştığımı hatırlamıyorum. ... boğazını bıraktığımda ... ölmüştü, nefes almıyordu. (Vaka66, Konum23, Sadakatsizlik Algısı, Namus Miti ve Ahlaki Denetimle Meşrulaştırılan Cezalandırma)

Fail, cinayeti sadakatsizlik ve hakaret gibi gerekçelerle meşrulaştırmaya çalışırken aynı zamanda “*kendimden geçtim*” ifadesi ile sorumluluğu bireysel psikolojiye indirgemektedir. Radford (1992)’a göre bu gerekçeler, kadının özerklik talebini ya da geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine uymamasını cezalandırmaya yönelik patriyarkal motivasyonların görünür hâle geldiği söylemsel stratejilerdir. Bu tür vakalarda kadın; sadakatsiz bir özne olarak konumlandırılmakta ve fail, cinayeti toplumsal değerleri koruma adına gerçekleştirdiğini iddia etmektedir (Sever&Yurdakul, 2001).

Faillerin cinayeti gerekçelendirmeye ilişkin açıklamalarının bireysel bir psikopatolojiye indirgenemeyeceği; aksine patriyarkal değerlerin, kadınların toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranmamalarına yönelik tahammülsüzlüğün ve erkek egemen toplumsal normların yeniden üretildiği bir bağlamda ortaya çıktığı vurgulanmalıdır (Ptacek, 1988). Bu noktada eril şiddetin, erkek egemenliğinin tehdit altında olduğu durumlarda devreye giren yapısal bir denge mekanizması olarak kullanıldığı ifade edilebilir (Walby, 2016: 145). Dolayısıyla bu tür gerekçelendirme pratikleri, kadın cinayetlerinin yalnızca bireysel değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik kodlar üzerinden şekillendiğini gözler önüne sermektedir.

#### Şekil 4. Toplumsal tanıklık ve yakın çevre söylemleri



“Erkek Dayanışması ve Sessiz Suç Ortaklığı (3kod)”, “Fail için Olumlu Nitelendirme (2kod)”, “Eylemi Normalleştirme/Mazur Görme Eğilimi (6kod)” kategorileri altında kodlanan vakalar toplumsal yapı içerisinde aile içi şiddetin normalleştirildiğini göstermektedir. Örneğin; ihanet iddiası ile çıkan tartışma sonucu evli olduğu erkek tarafından öldürülen kadının ardından failin akrabası olduğu belirtilen şahsın ifadesi şu şekildedir:

*“Aldatma diye bir durum yok. Psikolojik sorunlardan dolayı karı koca arasında geçimsizlik vardı. Ondan dolayı olan bir durum. Koca cinnet getirmiş. Önce karısına saldırmış, sonra da kendi canına kıymış. ... Olayı gerçekleştiren kişi kavgacı birisi değildi zaten. Ölen kadının ruhsal sıkıntıları daha fazlaydı ama içeride o an ne oldu bilmiyoruz. ... Bildiğim kadarıyla yengemiz psikolojik ilaçlar kullanıyordu ama eşinde öyle bir şey yoktu.” (Vaka17, Kodum15, Normalleştirme/Mazur Görme).*

Bu tür tanık ifadeleri, kadın cinayetlerinin yalnızca bireysel fail eylemleriyle değil, toplumsal söylemlerle de meşrulaştırıldığını göstermektedir. Tanık, failin eylemini *cinnet* ile açıklayarak sorumluluğu hafifletmekte; “*ruhsal sıkıntılar*” ve “*ilaç kullanımı*” hususlarını vurgulayarak şiddetin nedeni kadına yüklenmektedir. Ayrıca failin “*kavgacı biri olmadığı*” vurgusu ile cinayetin patriyarkal iktidar bağlamı görünmez kılınmaktadır. Feminist literatürde mağduru suçlama ve faili olumlayan bu tür toplumsal tanıklıklar, kadın cinayetlerinin kültürel düzeyde nasıl normalleştirildiğini ortaya koymaktadır (Radford&Russell, 1992; Scott&Lyman, 1968; Walklate, 2018). Benzer şekilde boşanma aşamasında olduğu kadını öldüren fail ile alakalı komşuları olduğu belirtilen şahsın ifadesi şu şekildedir:

*“Boşanma aşamasındalar, kadın kendi eşyalarını almaya gelmiş. Aralarında tartışma çıktı, ondan sonra adam bıçakladı eşini. ... Ben gittim biraz sakinleştirmeye çalıştım, adam durmadı. Bana 'Seni de vururum' dedi. ... Tanıyordum dükkâna gidip geliyordu, sakin biriydi. Artık aralarında ne geçti bilmiyoruz.*

*Herhalde cinnet geçirmiş adam.*" (Vaka61, Konum16, Fail için olumlu nitelendirme).

"Yakınların Feryadı ve Yıkımı" kategorisi altında kodlanan yirmi üç vakada ise öldürülen kadınların aile üyeleri ve yakın çevrelerinin yaşadığı derin acı ve cinayete engel olamamanın yarattığı yıkım dikkat çekmektedir. Aşağıda kadın cinayetlerinin, yalnızca kadınların yaşam hakkını yok etmekle kalmadığı, aynı zamanda ailelerin adalet duygusunu, güvenlik algısını ve toplumsal barışı derinden sarstığını gösteren yakınların ifadelerinden bazılarına yer verilmiştir:

*"Annemi korumak için metro istasyonundaydım. Her sabah götürüp, akşam da eve getiriyordum. Annemi koruyamadım."* (Vaka80, Konum24, Yakınların Feryadı ve Yıkımı)

*"Beş sene önce boşanmıştı. Yeniden nişanlanma sürecindeydi on gün sonra da nişanı vardı. Kabullenmeyip eve gitmiş. Uzaklaştırma kararı var ama önlemler yetersiz olduğundan bir işe yaramamış. Ayrılmışlardı. Kızıma rahat vermiyor diye uzaklaştırma aldirmıştık."* (Vaka50, Konum17, Yakınların Feryadı ve Yıkımı)

*"Bu şahıs ile kız kardeşim arasında şiddetli geçimsizlik vardı. Daha önce sürekli tehdit ediyordu. ... resmi olarak boşandılar. ... yanındaki on bir yaşlarındaki oğluna, 'Bugün annenizi öldüreceğim' demiş. Hazırlıklı gelmiş zaten. ... Kız kardeşimle parkta otururken çıkarıp, tabancayla ateş etmiş."* (Vaka18, Konum14, Yakınların Feryadı ve Yıkımı)

*"Daha bir yıl olmadı evleneli. Kızımı hamileliğin son evreleri olduğundan doktora götürdüm. Doktor yakın zamanda torunumun dünyaya geleceğini belirtti. Ertesi gün bu olay yaşanmış. ... Meğer o cani kızımın canına kıymış."* (Vaka57, Konum 17, Yakınların Feryadı ve Yıkımı)

*"...Yavruma kıyanlardan hakkını alın. Yavrum sosyal hizmetler uzmanı oluyordu. Evladım herkesin hakkını koruyacaktı kendi gitti. Benim yavrum kadınların hakkını koruyacaktı. Öldürüldü, hakkını alın. Bütün Türkiye'ye, insanlığa yalvarıyorum."* (Vaka66, Konum16, Yakınların Feryadı ve Yıkımı)

Maktul yakınlarının çoğunun cinayet öncesinde şiddetin giderek tırmandığına tanıklık ettiği, fakat alınan önlemlerin yetersizliği nedeniyle nihai sonu bekler hâle geldiği görülmektedir. Radford (1992: 6); kadın cinayetlerinin yalnızca mağdurun yaşamını sonlandırmadığını, bir tür *idam cezası* işlevi görerek etkilerinin aile ve yakın çevreyi de yok ettiğini vurgulamaktadır. Nitekim her bir vaka, kadınların ardında bıraktığı yakınlarının adalet arayışı, öfke ve çaresizlik dolu ifadeleriyle daha görünür hâle gelmektedir. Bu ifadeler, kadın cinayetlerinin bireysel bir kayıp olmanın ötesinde, toplumsal bir yara ve kuşaklar arası bir travma ürettiğini ortaya koymaktadır.

### ***Elde Edilen Diğer Bulgular***

Çalışmada incelenen doksan altı vakadaki öldürülme biçimleri analiz edildiğinde kadınların büyük çoğunluğunun “Ateşli Silah” (57 vaka) ile öldürüldüğü görülmektedir. Bu durum, literatürde de sıklıkla vurgulandığı üzere, ateşli silahların erkek şiddetinde en yaygın kullanılan araçlardan biri olduğunu göstermektedir (UNODC, 2018; WHO, 2021). Bunun yanı sıra “Kesici/Delici Alet” (29kod) ikinci sırada yer almaktadır. Kadınların öldürülmesinde kullanılan diğer yöntemlerin ise “Elle/İple Boğulma” (7kod), “Darp” (1kod), “Kimyasal Madde ile Boğulma” (1kod) ve “Yakıcı Alet/Yanıcı Sıvı” (1kod) biçiminde olduğu görülmektedir. Bu çeşitlilik, kadın cinayetlerinin yalnızca bir *ani öfke durumu* sonucu ortaya çıkmadığını, aksine faillerin farklı araçlara yönelerek şiddeti sistematik biçimde uyguladıklarını göstermektedir. Ateşli silah ve kesici/delici aletlerin öne çıkması, bu cinayetlerde öldürme niyetinin açıklığına işaret ederken; yakma, boğma veya kimyasal madde kullanımı gibi yöntemler, şiddetin kadın bedenine yönelik aşağılayıcı, cezalandırıcı ve sembolik boyutlarını da ortaya koymaktadır (Radford&Russell, 1992; Corradi vd., 2016). Dolayısıyla kadın cinayetlerinde kullanılan öldürme yöntemleri, patriyarkal iktidarın yalnızca fiziksel güç ile değil, aynı zamanda kadın bedenini denetim ve cezalandırma pratikleri üzerinden işlediğini göstermektedir.

Çalışmada elde edilen bir diğer bulgu ise incelenen doksan altı vakanın altısında, failleere yönelik uzaklaştırma kararı bulunduğu saptanmasıdır. Bu bulgu, mevcut yasal mekanizmaların kadınları korumakta yetersiz kaldığını ve şiddeti önleyici tedbirlerin etkin uygulanmadığını göstermektedir. Bu noktada aile içi kadın cinayetlerinin devlet ve kurumların ihmalleriyle şekillendiği ve kadınların daha önce yaptıkları şikâyetlerin, koruma taleplerinin veya yardım arayışlarının çoğu kez görmezden geldiği, bu durumun şiddeti tırmandırarak cinayete zemin hazırladığı düşünülmektedir (Websdale, 1999). Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu verilerine göre 2024 yılında öldürülen yirmi kadının, öldürüldükleri anda faillerine yönelik yasal koruma tedbirleri bulunduğu tespiti dikkat çekicidir.

### **Sonuç**

Feminist literatürde çift yönlü bir içeriğe sahip olan yakınlık olgusu; bir yandan sevgi, bakım ve dayanışma anlamları barındırırken, diğer yandan patriyarkal güç ilişkilerinin şiddet aracılığıyla yeniden ürettiği bir zemine işaret etmektedir. Dolayısıyla aile kurumu ve akrabalık bağları, toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle birleştiğinde kadınların konumunu daha kırılğan hale getirmektedir. İlgili literatür incelendiğinde; kadının öldürülme riskinin en yüksek olduğu yerin hane içi olduğu,

faillerin kimliğinin ise çoğunlukla kadınlara “yakın” konumda bulunan erkeklerden oluştuğu görülmektedir. Bu bağlamda kadınların olası özerklik talepleri, toplumsal cinsiyet rollerine uymayan davranışları ya da yalnızca “kadın olmaları” ölümcül birer risk faktörüne dönüşmektedir.

Kadın cinayetleri, farklı coğrafyalarda farklı biçimlerde tezahür etse de ortak nokta, patriyarkal toplumsal yapının şiddeti hem üretmesi hem de görünmez kılmasıdır. Araştırmada ulaşılan veriler, şiddet faillerine yönelik uzaklaştırma kararlarının çoğu zaman caydırıcılıktan uzak olduğunu ve koruyucu etkisinin sınırlı kaldığını, kadınların hukuki mekanizmalara başvurmuş olsalar dahi korunamadıklarını göstermektedir. Çalışmada yer alan doksan altı vakanın altısında faile yönelik uzaklaştırma kararı bulunmasının kadın cinayetlerini engellemiş olması, kadına yönelik şiddeti önlemeye ilişkin mekanizmalardaki yapısal eksiklikleri gözler önüne sermektedir.

Bu çalışma, kadın cinayetlerinde faillerin geliştirdiği gerekçelendirme pratiklerini feminist literatür ışığında yeniden kodlayarak, mevcut araştırmalara özgün bir katkı sunmaktadır. Medyada genellikle kadınlarla kurdukları akrabalık bağları üzerinden anılan failler, bu araştırmada erkek kimliklerinin inşası ve yeniden üretim biçimleri bağlamında ele alınmış; böylece kadın cinayetlerinin münferit birer aile içi trajedi olmadığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Kadın cinayetlerine ilişkin toplumsal algı, patriyarkal tahakkümün, toplumsal cinsiyet rejiminin ve kutsal aile ideolojisinin kesişiminde biçimlenen toplumsal söylemler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Çalışma tüm bu yönleri ile kadın cinayetlerine dair literatürde sıklıkla medyadaki temsillere yönelik söylem analizleriyle sınırlı kalan yaklaşımların ötesine geçerek özgün bir çerçeve sunmaktadır.

Çalışmada elde edilen bulgular ve ilgili literatür ışığında; kadın cinayetlerinin genellikle bir şiddet sürekliliği içerisinde gerçekleştiği ve cinayet eyleminin bu şiddet döngüsünün son aşaması olduğu ifade edilebilir. Bu durum kadın cinayetlerinin önlenebileceğini göstermektedir. Kadın cinayetlerinin önlenmesi; şiddet zincirinin erken aşamalarda görünür kılınması, devletin sorumluluklarını etkin biçimde yerine getirmesi ve kadınların mücadelesinin sürdürülmesiyle mümkündür (Kav, 2020:139-140). Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi, toplumsal cinsiyete dayalı şiddetle mücadelede önleme, koruma ve ko-  
vuşturma mekanizmalarını bütüncül biçimde düzenleyen bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır (Simonović, 2014). Türkiye’nin Sözleşmeyi ilk onaylayan ülkelerden biri olmasına rağmen; 2021 yılında

Sözleşmeden çekilme kararı alması kadına yönelik şiddetle mücadelede mevcut kazanımların yitirildiğine yönelik tartışmaları gündeme getirmiştir (Conference Report, 2021; Akkuş, 2025:171). Bu bağlamda Türkiye’de hâlen yürürlükte olan 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanununun etkin bir biçimde uygulanması; kadına yönelik şiddetin önlenmesi, mağdurların korunması ve suçluların cezalandırılması bakımından kritik öneme sahiptir. Özellikle uzaklaştırma kararlarının ve koruma tedbirlerinin denetim mekanizmalarının güçlendirilmesi, ayrıca kadın cinayeti faillerine yönelik “haksız tahrik” ve “iyi hal indirimi” gibi ceza indirimlerinin kaldırılması gerekliliği vurgulanmaktadır (Kav, 2020; Atılgan, 2024). Patriyarkal normları yeniden üreten cezasızlık pratiklerinden uzaklaşılması; ağırlaştırılmış yaptırımların caydırıcı biçimde uygulanması ve fail odaklı indirimin son bulması, kadınların yaşam hakkının korunması bakımından hayati önem taşımaktadır.

Sonuç olarak Türkiye bağlamında kadın cinayetleri, yalnızca bireyselleştirilerek failler ile ilişkilendirilebilecek münferit olaylar değil; toplumsal cinsiyet rejimi, patriyarkal normlar ve devletin eksik müdahalesi ile birlikte okunması gereken yapısal bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadına yönelik şiddetin engellenmesi için toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin eğitimlerin okul öncesi eğitim kurumlarından başlanarak müfredatlara entegre edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Zira kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetlerinin önlenmesinin cezai yaptırımların artırılmasının yanı sıra; toplumsal cinsiyet eşitliğini güçlendirecek politikaların bütüncül biçimde hayata geçirilmesiyle mümkün olacağına inanılmaktadır.

### **Kaynakça**

- Akkuş, E. F. (2025). “Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Karşılaştırmalı Anayasa Yargısı İncelemesi”. *Kadın/Woman* 2000, 25(2):165-186.
- Atılgan, E. Ü. (2024). *Haksız Tahrik: Bir Erkeklik Hakkı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aslan, A. & Kırışkan, I. (2022). “Türkiye’de Kadın Cinayeti Haberlerinin İçerik Analizi (2008-2021)”. *International Journal of Social Inquiry*, 15(1):85-104.
- Bazioni, M. (2023). *Femicide and Intimate-Partner-Violence Events: Cross-Cultural Discourse Analysis of Greek and English Online Newspapers*. (Master’s thesis), Department of Linguistics, Radboud University.
- Bora, A. (2011). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bowen, G. A. (2009). "Document Analysis as a Qualitative Research Method." *Qualitative Research Journal* 9 (2):27-40.
- Brownmiller, S. (1975). *Against our will: Men, women, and rape*. New York: Simon and Schuster.
- Conference Report (2021). *Gender Equality and the Istanbul Convention: a decade of action*. Berlin: Council of Europe.
- Connell, R. W. (1995). *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W. (2001). "Masculinities and Men's Health," *Gender in Interaction: Perspectives on Femininity and Masculinity in Ethnography and Discourse* ed. Bettina Baron and Helga Kotthoff (Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins), 139-152.
- Corradi, C. S. et al. (2016). "Theories of Femicide and Their Significance for Social Research." *Current Sociology* 64 (7):975-995.
- Creswell, J. W. (2013). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Çetin, İ. (2014). Gelenek ve Modernite Arasında Türkiye'de Son Dönem Kadın Cinayetleri. *Sosyoloji Dergisi*, (30), 41-63.
- Çilingiroğlu, N. & Paksoy Erbaydar, N. (2016). "Intimate Partner Violence: Turkey's Femicide Problem". *Injury Prevention*, 22, A143.
- Dawson, M. & Gartner, R. (1998). "Differences in the Characteristics of Intimate Femicides: The Role of Relationship State and Relationship Status". *Homicide Studies*, 2(4):378-399.
- Dobash, R.P., Dobash, R.E., Cavanagh, K. & Lewis, R. (1998). "Separate and Intersecting Realities: A Comparison of Men's and Women's Accounts of Violence Against Women". *Violence Against Women*, 4(4):382-414.
- Dobash, R. E. & Dobash R. P. (1979). *Violence Against Wives: A Case against the Patriarchy*. New York: Free Press.
- Dobash, R. E. & Dobash, R. P. (2011). "What were they thinking? Men who murder an intimate partner." *Violence against women* vol. 17,1:111-34.
- Dobash, R. E. & Dobash, R. P. (2015). *When Men Murder Women*. Oxford: Oxford University Press.
- Erden, G., & Akdur, S. (2018). Türkiye'de kadına yönelik aile içi şiddet ve kadın cinayetleri. *Journal of Clinical Psychology Research*, 2(3), 128-139.  
<https://doi.org/10.31828/kpd2602443808092018m000003>.
- Felski, R. (1989). *Beyond Feminist Aesthetics: Feminist Literature and Social Change*. Harvard University Press.

- Foucault, M. (2012). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gazioğlu, E. (2013). Kadın cinayetleri: Kavramsallaştırma ve sorunlu yaklaşımlar. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 7(30), 89-100.
- Gill, A. (2009). Honor Killings and the Quest for Justice in Black and Minority Ethnic Communities in the United Kingdom. *Criminal Justice Policy Review*, 20(4), 475-494. <https://doi.org/10.1177/0887403408329604>
- Hearn, J. (1998). *The Violences of Men: How Men Talk About and How Agencies Respond to Men's Violence to Women*. London: Sage.
- Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu. 2024 Yılı Raporu. <https://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/veriler/3129/2024-yilinda-erkekler-tarafindan-en-az-394-kadin-olduruldu-259-kadin-supheli-sekilde-olu-bulundu/> (Erişim: 22 Nisan 2025)
- Kav, G. (2020). *Yaşasın Kadınlar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Kelly, L. (1988). *Surviving Sexual Violence*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kolburan, Ş. G. (2017). Kadın Cinayetleri Konusunda Nedensel Bir Değerlendirme: Sahip Olma Güdüsü. *Adli Tıp Bülteni*, 22(3), 194-199.
- Krippendorff, K. (2018). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Lagarde, M. (2008). "Violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres." In *Antropología, feminismo y política: Retos teóricos y nuevas prácticas*, edited by Margaret Bullen and Carmen Díez Mintegui, Universidad Autónoma de México: 209-39.
- MacKinnon, C. A. (1989). *Toward a feminist theory of the state*. Harvard University Press.
- Messerschmidt, J. W. (2018). *Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation, and Amplification*. (Lanham: Rowman & Littlefield.
- Merriam, S. B. (2009). *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Monckton-Smith, J. (2020). *In Control: Dangerous Relationships and How They End in Murder*. London: Bloomsbury.
- Mulder, C. (2025). *From Family Drama to Femicide: A Critical Discourse Analysis of De Telegraaf's Coverage of Intimate Partner Femicide in the Netherlands*. (Master's thesis), Department of Gender Studies, Utrecht University.
- O'Leary, Z. (2017). *The Essential Guide to Doing Your Research Project*. SAGE Publications Ltd., London.
- Özer, E., Aydoğdu, H. İ., Kırıcı, G. S., & Önal, G. (2016). Kadın Cinayetleri-Femisid Kavramı. *Adli Tıp Bülteni*, 21(2).

- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research and Evaluation Methods*. 3rd ed. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ptacek, J. (1988). "Why do men batter their wives?" in K. Yllö & M. Bograd (Eds.), *Feminist Perspectives on Wife Abuse*. Sage Publications, Inc.: 133-157.
- Radford, J. & Russell, D. E. H. (1992). *Femicide: The Politics of Woman Killing*. New York: Twayne Publishers.
- Radford, J. (1992). "Introduction." In *Femicide: The Politics of Woman Killing*, ed. by Jill Radford and Diana E. H. Russell, New York: Twayne Publishers, 3-12.
- Rooney, E. (Ed.). (2006). *The Cambridge companion to feminist literary theory*. Cambridge University Press.
- Russell, D.E. H. & Caputi, J. (1992). "Femicide: Speaking the Unspeakable." *Ms. November/December*, 34-37.
- Sallan Gül, S. & Altındal, Y. (2015). "Medyada Kadın Cinayeti Haberlerindeki Cinsiyetçi İzler: Radikal Gazetesi". *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* (24), 168-188.
- Scott, J. (1990). *Matter of Record: Documentary Sources in Social Research*. Polity Press, Cambridge.
- Scott, M. B. & Lyman, S. M. (1968). "Accounts." *American Sociological Review* 33.1: 46-62.
- Sever, A. & Yurdakul, G. (2001). "Culture of Honor, Culture of Change: A Feminist Analysis of Honor Killings in Rural Turkey". *Violence Against Women*, 7(9): 964-998.
- Simonović, D. (2014). *Global and Regional Standards on Violence Against Women: The Evolution and Synergy of the CEDAW and Istanbul Conventions*. *Human Rights Quarterly*, 36/3:590-606.
- Stark, E. (2009). *Rethinking Coercive Control*. *Violence Against Women*, 15(12): 1509-1525.
- Stöckl, H., et al. (2013). "The Global Prevalence of Intimate Partner Homicide: A Systematic Review." *The Lancet* 382/9895. (2013): 859-865.
- Streva, J. M. (2022). "Notes on femicide/feminicidio and the limits of justice", *Sortuz: Oñati Journal of Emergent Socio-Legal Studies*, 12(1): 103-128.
- Taylor, R., & Jasinski, J. L. (2011). *Femicide and the feminist perspective*. *Homicide Studies*, 15(4), 341-362.
- UN. (1993). *Declaration on the Elimination of Violence against Women*. A/RES/48/104/1993.

- <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/declaration-elimination-violence-against-women> (Erişim 26 Mayıs 2025).
- UN. (2024). Five Essential Facts to Know about Femicide 2024. <https://www.unwomen.org/en/articles/explainer/five-essential-facts-to-know-about-femicide> (Erişim 28 Mayıs 2025).
- UN & UNODC (2024). Women, Femicides in 2023: Global Estimates of Intimate Partner/Family Member Femicides, United Nations Publication.
- UNODC (2018). Global Study on Homicide: Gender-related Killing of Women and Girls. (Vienna: United Nations).
- Walby, S. (2016). *Theorizing patriarchy* (2nd ed.). Polity Press.
- Walklate, S. (2007). *Understanding Criminology: Current Theoretical Debates*. London: McGraw-Hill.
- Walklate, S. (2018). *Criminology: The Basics*. 2nd ed. London: Routledge.
- Websdale, N. (1999). *Understanding Domestic Homicide*. Boston: Northeastern University Press.
- WHO. (2012). World Understanding and addressing violence against women: femicide. <https://iris.who.int/server/api/core/bitstreams/d08c9852-6313-4351-8429-e9b3bfde8368/content> (Erişim 10 Mart 2025).
- WHO. (2021). *Violence Against Women Prevalence Estimates, 2018*, Geneva: WHO.
- Yeğen, C. (2014). İnternet Haberciliğinde Kadın Cinayeti Haberlerinin Sunumu: Posta Gazetesi Örneği. *TOJDAC Dergisi*. 4(3): 15-28.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 12. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, E., & Ören, B. (2021). Kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetlerinin medyada yansımaları. *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 46-53.
- Yin, R. K. (2014). *Case Study Research: Design and Methods*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Yüksel, E. (2013). "Bir Savaş Anlatısı Olarak Nefes: Vatan Sağolsun ve Hegemonik Erkekliğin Krizi1". *Fe Dergi* 5, 1: 14-31. [https://doi.org/10.1501/Fe0001\\_0000000082](https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000082).





## Political Parties of Women's Suffrage: Two Cases from the Early 20<sup>th</sup> Century

## Kadın Oy Hakkı Hareketinin Siyasi Partileri: Erken 20. Yüzyıldan İki Örnek

Derya Çakır Demirhan\*

### Abstract

The early 20th century witnessed the emergence of women's suffrage political organizations motivated by the first wave of feminism. The National Woman's Party in the United States (U.S.) and the Women People's Party in the newly founded Turkish Republic were established as a result of the first wave of feminist movements advocating for women's suffrage. After suffrage was achieved in the 1920s, women in the U.S. fought for fifty more years to secure passage of the Equal Rights Amendment (ERA), while Turkish feminism entered a period of silence and discontinuity from the 1930s to the 1980s. Using a comparative methodology, this article attempts to explore the reasons for this divergence to draw inferences about the future of women's rights movements. The article compares the two parties in terms of the framework of the movements underpinning the parties, including their campaigning strategies, and the political climates in which they struggled. From this comparison, the study identifies the necessity of mass-reaching movements and a democratic political climate for the survival of women's rights movements.

**Keywords:** Women's suffrage, Political parties, First wave of feminism, Turkish modernization, Democracy.

### Öz

Erken 20. yy birinci dalga feminist hareketten etkilenen ve güç alan kadın oy hakkını savunmayı temel meselesi olarak gören siyasi organizasyonların doğuşuna şahitlik etmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nde Ulusal Kadınlar Partisi (The National Woman's Party) ve 20. yy başında yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde Kadınlar Halk Fırkası kadınların oy hakkı için mücadele eden birinci dalga feminist hareket bağlamında kurulmuşlardır. 1920'li yıllarda oy hakkını elde ettikten sonra, Amerika'daki kadınlar sonraki elli yıl boyunca eşit haklar için mücadele etmiştir. Türkiye'de ise 1930'lardan 1980'lere kadar kadın hareketi bir tür sessizlik evresine girmiş ve kesintiye uğramıştır. Karşılaştırmalı metodolojiye dayanarak tasarlanan bu çalışma, bu farklılaşmanın nedenine odaklanmakta ve kadın hakları hareketlerinin geleceği için nasıl bir çıkarımı olduğu sorusuna yanıt bulmaya çalışmaktadır. Araştırmada, iki parti, kampanya stratejilerini içerecek şekilde arka planlarındaki hareketin çerçevesi ve içerisinde var olmaya çalıştıkları siyasi iklim açısından karşılaştırılmıştır ve bu karşılaştırma sonucunda çalışma kitlelere yayılan hareketlerin ve demokratik siyasi iklimin kadın hakları hareketlerinin hayatta kalabilmesi için gerekli olduğu sonucuna işaret etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kadın oy hakkı hareketi, Siyasi partiler, Birinci dalga feminizm, Türk modernleşmesi, Demokrasi.

\* Dr. Öğr. Üyesi Derya Çakır Demirhan, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,  
e-posta: deryacakirdemirhan@gmail.com ORCID No: 0000-0001-9217-2931.

Original research article

Article submission date: 1 September 2025

Article acceptance date: 15 February 2026

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 1 Eylül 2025

Makale kabul tarihi: 15 Şubat 2026

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

## Introduction

Both the American and Turkish women's suffrage movements occurred in the early 20th century. Women in the United States achieved suffrage in 1920 and women in Türkiye achieved it in 1934. These movements in both countries can be regarded as part of the first wave of feminist struggles, dating back to the mid-19th century, with women's parties playing leading roles in campaigning for suffrage: The National Woman's Party in the U.S. and the Women People's Party in Türkiye. In addition to having different political and economic bases, what most clearly differentiates them is the trajectory of the movements after suffrage was achieved. In the United States, after gaining suffrage, the women's movement shifted its focus on the struggle for equal rights, while in Türkiye, feminism largely receded and faded into silence until the 1980s.

Besides the existence of an alternative view<sup>1</sup>, there is a widely held belief that between the 1930s and the 1980s, Turkish feminism experienced a period of discontinuity and failed to exist as an organized movement until the 1980s (Arat, 1999; Berktaş, 2010; Çaha, 2013; Çakır, 2024; Koyuncu Lorasdağı & Özman, 2019; Sirman, 1989; Tekeli, 1986). Çakır (2024: 414) attributes this nonexistence to the dominance of various social and political projects and ideologies of the period. Tekeli (1986) argues that left-wing ideologies were the primary cause of this absence, as they dominated the "anti-state" political domain. Studies have also noted that the Turkish left was mostly male-dominated; Berktaş (2010: 83) argues that the Turkish left considered women as a threat to the solidarity of a revolutionist organization. Sirman (1989:13) further claims that, until the 1980s, understandings of women's rights in Türkiye were shaped by state ideology, which had already "proclaimed gender equality" and created a roadmap for women as mothers or wives "to teach the nation." As for the revival of Turkish women's rights movements in the 1980s, it has been explained in academic works (Arat, 1999; Çaha, 2013; Çakır, 2024; Sirman, 1989; Tekeli, 1986) in terms of a democratization and liberalization process. Çaha (2013) suggests that external factors after the 1980s, such as the end of the Cold War, globalization, and relations with the European Union (EU), contributed to the development of civil society and feminist movement to a degree.

---

<sup>1</sup> For an alternative view, see, Sevgi Adak and Selin Çağatay, 'Revisiting feminist historiography on women's activism in Turkey: beyond the grand narrative of waves'. *Women's History Review*, 32, 5(2023):723-744; Umut Azak, Hank de Smaele 'National and Transnational Dynamics of Women's Activism in Turkey in the 1950s and 1960s: The Story of the ICW Branch in Ankara', *Journal of Women's History*, 28, no. 3 (2016).

In this respect, moving from a political climate shaped by modernization and nation-building processes, top-down in nature (Arat, 1999; Arat, 2010; Coşar & Gençoğlu Onbaşı, 2008; Çakır, 2024; Koyuncu Lorasdağı & Özman, 2019; Trimberger, 1978; Yılmaz & Bahçeci, 2021; Yüksel, 2006), this article attempts to explain the reasons for the discontinuity in the women's rights movement in Türkiye through a comparative study. What differentiates this study from previously conducted research is both its methodological approach, a two-case comparison, and its specific focus on the case of the Women People's Party.

Comparing political and historical "patterns" based on different time spans, places or cases is a common methodology in political science (Skocpol & Somers, 1980:174). Known as comparative politics or comparative methodology in politics, this research method has long been considered a scientific methodology (Almond, 1966: 877-78; Lijphart, 1971: 682). Comparative political methodology, along with debates on cases, data, and qualitative or quantitative research frameworks (Mahoney, 2007; Munk & Snyder 2007a, Munk & Snyder, 2007b; Wibbels, 2007), is related to the case study method (Lijphart, 1971; Skocpol & Somers, 1980). By categorizing the applications of comparative methodology, Theda Skocpol and Margaret Somers (1980) attempt to clarify this relationship. They identify three different ways of employing comparative methodology, which they also refer to as "comparative history" (p. 175), based on the fact that the cases compared are frequently historical. The first approach is "macro-causal analysis", which they describe as a form of "multivariate hypothesis testing" (p. 175). This approach relies on the use of multiple cases, enabling both comparison and contrast at the macro level. The second approach is the "parallel demonstration of theory", which focuses on the similarity of the cases and examines the "common applicability of the overall theoretical arguments" (Skocpol & Somers, 1980: 177) based on the "commonality of the parallel cases" (p. 178). The third approach is termed "the contrast of contexts," (Skocpol & Somers, 1980: 178) which determines how the "unique features of each particular case affect the working out of putatively general social processes" (p. 178). In this approach, the contrast case, obvious differences, and "historical integrity" (Skocpol & Somers, 1980: 178) are crucial (Skocpol & Somers, 1980: 179).

Nations, states, religion, culture, etc. can be meaningful bases of comparison or contrast in comparative politics. Comparative politics frequently asks the question of "how states affect political and social processes" (Skocpol, 2002:3) or, reciprocally, how states are affected

by them. A system being democratic or not, or a broader sense of the institutional framework of the state, affects political outcomes (Spyrut, 2002). For the sustainability or resilience of the system (Acemoğlu & Robinson, 2013), as well as for its political survival, the existence of democratic institutions is frequently considered essential. Gandhi and Przeworski (2007) claim that even autocratic regimes that manage to survive have some elements of “nominal” democracy. Similarly, Acemoğlu and Robinson (2013) emphasize the parallelism between the existence of democratic institutions and economic development.

Comparative political literature also highlights a relationship between capitalism and democracy, in other words, between economic development and democracy (Rustow, 1970; Lipset, 1994). Political stability and well-being within a society are related to the economic development of the state (Lipset, 1994: 1) and are accordingly “correlated with the presence of democratic institutions” (Lipset, 1994:2). Although economic development alone is not sufficient for democratization (Lipset, 1994:2-3), modern democracy is frequently regarded as the result of the capitalist process. Capitalism creates classes, especially the middle classes, which press for democracy. According to Lipset (1994:3), the “competitive market economy can be justified sociologically and politically as the best way to reduce the impact of nepotistic networks”.

Unlike its American counterpart, it is difficult to discuss a competitive market economy or the existence of a literal middle class in the early republican era of Türkiye. Thus, considering the relationship between democratization and economic development, it is clear that the two societies are at different stages of capitalist development and, accordingly, democracy, which makes these two countries distinct cases for comparison and explains the lack of substantively democratic institutions in the Turkish case to some degree.

A connection is widely believed to exist between democracy and feminism (Phillips, 2007). Therefore, in addition to comparative cases of economic development across countries, a considerable body of research has examined women’s rights movements comparatively, particularly in terms of their relations with the state and political institutions (Banazsak, 1996; Beckwith, 2000; Berktaş, 2010; Ferree et al., 2002; Htun & Weldon, 2019; Outshoorn & Kantola, 2007; Stetson & Mazur, 1995), as well as their connections to democratization and gender equality (Kurt Topuz, 2016).

This study specifically attempts to determine the reasons for the discontinuity in the Turkish case by employing a comparative methodology based on a difference/contrast case approach (Skocpol &

Somers, 1980), which enables comparison across cases. The cases of the National Woman's Party and the Women People's Party have some commonalities that make these two cases comparable on the basis of their crucial differences. They are similar in three basic respects: the underpinning ideology, the first wave of feminist struggle; the primary aim, women's suffrage; and the time period in which the movements occurred, the early twentieth century. Their crucial difference, in addition to their political and economic structures (such as their political economic bases and state and party systems), is the subsequent trajectories of the women's movements in each country. The data on both the American and Turkish suffrage contexts have been collected from the literature and compared based on difference/contrast cases within the scope of comparative political methodology.

This study provides a framework of the women's rights movements and women's suffrage parties in both countries, including their historical backgrounds, strategies, members and objectives, and then compares the two parties with respect to the framework of the movements underpinning the parties, campaigning strategies, and the political climate in which they operated.

### **American Women's Suffrage: The National Woman's Party**

The U.S. Constitution adopted the 19th Amendment, which extended suffrage to women at the national level, in 1920. Earlier, in 1869, Wyoming was the first territorial polity to enfranchise women (Banazsak, 1996: 20), followed by Utah and Colorado. However, the struggle through which American women achieved suffrage had started with the Seneca Falls Convention in 1848. By participating in movements in support of issues such as temperance, peace and anti-slavery, many women activists gained political experience, and in 1848, Elizabeth Cady Stanton and Lucretia Mott organized a movement that led to the Seneca Falls Convention in New York. The convention had core feminist premises such as radical criticism of patriarchy and patriarchal historical perspectives. The activists participating in the Seneca Falls Convention were also concerned with property rights, education and working conditions in addition to political rights, and the convention constituted the starting point of the women's rights movement in the U.S. (Banazsak, 1996; Scott, 1984; 1991; Roark, 1998).

After a short period of discontinuity during the American Civil War (1861–1865), the women's suffrage movement, as it was before the war, merged with abolitionists through the founding of the American Equal Rights Association. In 1869, two new organizations were founded: the National Woman Suffrage Association (NWSA) and the

American Woman Suffrage Association (AWSA). The NWSA and the AWSA differed in terms of their top priority. The National Woman Suffrage Association (NWSA) supported the idea that women's suffrage must come first, while the American Woman Suffrage Association (AWSA) prioritized abolitionist claims. The NWSA and the AWSA also differed in their attitudes toward existing social institutions such as the church, marriage and family. As an organization generally more conservative about social values, the AWSA supported the existence of these institutions, whereas the NWSA took a critical approach (Banazsak, 1996: 24). In 1890, the NWSA and the AWSA unified and formed a new organization called the National American Woman Suffrage Association (NAWSA). However, it is difficult to claim that this unification brought great success (Banazsak, 1996).

In this context, it is helpful to mention the neglected history of African American women under white supremacy. After the Civil War and during the Reconstruction era, African American women activists struggled against both racist and gender-based discrimination. The founding of the National Association of Colored Women as a means of promoting solidarity among African American women at the national level is one example. African American women such as Frances Allen Watkins Harper, Francis Jackson Coppin and Mary Church Terrell fought for women's rights and against discrimination and segregation in the Jim Crow era (Jones, 1982).

During this period of unification, greater emphasis was placed on a national amendment securing the right to vote, through the efforts of activists such as Alice Paul and Harriet Stanton Blatch. In 1913, conflicts arose among members regarding the most effective strategy for achieving suffrage. While Anna Howard Shaw and Carrie Chapman Catt supported a "state-by-state" struggle, Alice Paul and some of her associates left the association and founded the National Woman's Party, which adopted a more aggressive campaigning strategy to advocate for a constitutional amendment (Pardo, 1979). It is widely believed that the tactics of the National Woman's Party were influenced by British suffragists of the time (Adickes, 2002; Pardo, 1979).

The members of the National Woman's Party used strategies such as lobbying congressmen and the president, holding meetings and parades, picketing the White House, undertaking hunger strikes (Banazsak, 1996: 11) and writing fiction supporting suffrage (Geçgil, 2018: 381). They campaigned against the leading political parties and burned a copy of a speech by the president of the time, Woodrow Wilson. All these strategies were ultimately successful when the suffrage amendment was ratified and women achieved suffrage throughout the

country in August 1920. The support of the states that had previously enfranchised women also played a crucial role; women in these states became part of the electorate and put pressure on Congress to pass the Nineteenth Amendment (Banazsak, 1996:11).

The National Woman's Party (NWP) was successful in gaining the attention of politicians and shaping public opinion through lobbying, petitioning, parading, publicity stunts, and civil disobedience (Ford, 1991; Irwin, 1977; Lumsden, 1997). In terms of the tactics of the National Woman's Party, parades were particular indicators of the heterogeneity of the movement. In the early parades, very few women walked the streets. However, in the following years, women from all classes and professions participated in the parades and walked the streets together (Ford, 1991), although this was disturbing for both men and some women in the temperance movement. In the 1913 parade, a very heterogeneous group of women in terms of their professions marched for suffrage (Ford, 1991; Irwin, 1977), which turned the movement into a mass-reaching one.

Picketing was another tactic used by NWP members in the final years before the achievement of suffrage. A well-known example was the picketing of the White House in 1917, which lasted for several months. Nearly two thousand women from various professions and social classes traveled from across the country to take turns participating in the picketing. During the picketing, women began to carry banners that criticized President Wilson for denying democracy to women at home while promoting democracy abroad. As a result, NWP members faced not only arrest but also verbal abuse from the public (Ford, 1991; Irwin, 1977; Lumsden, 1997).

NWP members were arrested and, in some cases, imprisoned on charges related to picketing, speaking in public places, and other forms of protest. This period of imprisonment enabled activists to make their voice heard in a new public arena: the courtroom. Their conduct in these spaces led to their recognition for effectively merging ethical civil disobedience with political action (Ford, 1991).

After gaining the right to vote in 1920, members of the National Woman's Party continued their struggle for women's equal rights advocating for a wide range of reforms, including "custody rights of children, jury service, use of maiden name after marriage, divorce rights, ownership administration, custody rights, contract powers, and civil liability" (Pardo, 1979: 2). It is noteworthy that the NWP was the only association in the United States that continued to advocate for gender equality after suffrage (Pardo, 1979: 2).

### **Turkish Women's Suffrage: The Women People's Party**

It was not until the mid-19th century that women began to express ideas about the social conditions and the rights of women in Ottoman society. The 19th century was not a coincidental starting point for the awakening of women; it was also a significant period of modernization for the Ottoman Empire. During the Tanzimat Era (1829–76), some reforms affected women's social and legal status. One remarkable example was property rights: Under the Land Law of 1858, women had equal rights to inheritance (Kandiyoti, 1989: 130; Örsten Esirgen & Ünal Özkorkut, 2022: 104).

It is possible to follow this path of awakening through literary works rather than through direct social or political actions. Poets such as Makbule Leman, Nigar Binti Osman, and Fatma Aliye focused on the social disadvantages of women in society (Başaran İnce, 2015; Zihnioğlu, 2003). Ironically, most women in Ottoman society experienced high levels of illiteracy and lacked the opportunity to engage with these works and develop a critical perspective on the patriarchal structures in which they lived. Only a small number of women, largely from the upper class, had access to education, which resulted in the movement being rooted in an upper-class awakening.

The 2nd Constitutional Monarchy Era (1908) provided a more productive environment for women's rights supporters. There were three key issues to challenge: women's servitude in Ottoman society, the inequality between men and women, and the traditional roles in the domestic sphere for women and the public sphere for men (Tekeli, 1981). With respect to this aim, they organized a sit-in to press the telephone company to employ Muslim women, which was the first feminist act of Ottoman women (Tekeli, 1981) advocating for equal access to employment opportunities as well as education (Zihnioğlu, 2003). With the help of the women working for the Community of Union and Progress (*İttihat ve Terakki*), figures such as Nezihe Muhittin and Halide Edip began to gain visibility in the political sphere (Zihnioğlu, 2003). Despite the progressive nature of their demands, the movement remained largely intellectual, struggling to develop into a mass or organized movement because the majority of women lacked access to education and were not reachable through press propaganda.

During and after the First World War, significant changes occurred for both society and the status of women. With the goal of achieving national independence, women founded several patriotic associations (Tekeli, 1981), through which their activism took a more patriotic

path. The process of war and the foundation of a new state had significant implications for women's roles and rights. Women took an active role during the war (Şahin, 2013; Zihnioğlu, 2003), and, in its aftermath, many intellectual women hoped to bring about change on behalf of women in the construction era. In 1923, with the declaration of the republic, men gained the right to vote and to be elected, while women waited until the 1930s, which caused them to fight primarily for suffrage. Thus, the central focus of women's rights in the early republic was on equal political rights with men. The Women People's Party was founded by the prominent woman activist Nezihe Muhittin and her associates in 1923. Despite ideological alignment with the new regime's nationalist, progressivist, and positivist principles, the Women People's Party was not formally recognized, and its program was not ratified. Guided by a strong pro-republican stance, the Women People's Party viewed the "republican order" as something that should align with gender equality (Yılmaz & Bahçeci, 2021).

Until the government rendered its decision, the party remained active *de facto* for eight months, a period that led to the foundation of the Turkish Women's Union (Zihnioğlu, 2003), which was abolished in 1935 (Zürcher, 2004). There are various interpretations regarding the decision not to ratify the party. According to Nezihe Muhittin herself, the government disapproved of the party's foundation because women did not yet possess political rights. Another interpretation concerns the similarity between the name of the Women People's Party and that of the ruling Republican People's Party. Some viewed the Women's Party as a political rival (Zihnioğlu, 2003). In addition, some studies suggest that the party was seen as "separatist" by the government (Kantar, 2023:160) or the timing was simply not right (Yılmaz, 2016) for its goals.

As Koyuncu Lorasdağı and Özman (2019) argue, the Women People's Party members were not critical of traditional institutions and focused primarily on securing the political rights for women rather than advancing "a rights-based approach". The party members supported the reforms of the new regime and favored republican values.

The government adopted the Turkish Civil Code of 1926 that improved women's social status. It prohibited polygamy and viewed women and men as equal in marriage while giving official status to civil marriage. From then on, official marriages became the only recognized marriages, and, according to the laws, they constituted the basis of the family (Yücel, 2022: 327). Civil law also abolished restrictions on the jobs women could choose. In addition, women were seen as equal to men in the courts in divorce, inheritance and acting as

witnesses (Kandiyoti, 2007). These reforms went beyond the demands of the Turkish Women's Union. However, gender equality in Turkish law was not realized immediately. There remained an ongoing need to address gender equality in legal education (Uygur & Özdemir, 2022) and constitutional principles (Ekinci, 2022).

At the time, very few women took advantage of these newly recognized rights, which Al-Ali (2002) attributes to the "state feminism" in Türkiye. While the legal framework projected equality to some degree, its implementation remained limited. Many parts of the country were still subject to agrarian social rules (Coşar, 1978: 138), and modernization did not occur at the same level throughout the country, preventing the complete realization of gender equality in everyday life.

Although Turkish women had access to public life in the republican era (Berktaş, 2010: 110), the expected political change occurred in the 1930s: Women gained the right to vote in local elections, and in 1934, they achieved full suffrage in general elections. In the first election after suffrage, 17 women were elected as deputies (Zihniöğlü, 2003), which was completely new for Turkish politics. At this point, the reforms had improved the status of women, but the social changes were not adequate to eliminate patriarchal norms from society (Al-Ali, 2002; Berktaş, 2010).

In this respect, there is substantial literature (Arat, 1994; Tekeli, 1981) that interprets the reforms as attempts to change the symbolic image of women inherited from Ottoman society. The reformists in the new regime saw Ottoman culture and institutions as responsible for the current disadvantaged status of women and hoped to change it through secularization and modernization. While the argument that modernization would improve women's status in society was considered acceptable to some degree, it is possible to talk about significant practical challenges.

The political climate of the country in the early 1930s was dominated by the closure of the newly founded opposition political party: The Free Republican Party (*SCF*). This was characterized by a ban on all civil society organizations and political parties apart from the governing party (Zürcher, 2004). This era in Turkish politics between 1930 and 1945 is known as the single-party era and is recognized for its authoritarian implementation. In the following decades of the Cold War, before the military coup in 1980, women were active in politically divided groups with leftist and rightist projections toward the future of the country, but women's rights largely remained neglected (Al-Ali, 2002; Berktaş, 2010). Nevertheless, this era ironically wit-

nessed a female figure in politics as the head of the Labor Party of Türkiye, Behice Boran. However, despite being aware of the patriarchal norms and their challenges in society, Boran's "modernist/socialist" orientation prevented her from building a feminist premise (Berktaş, 2010:197).

Following the military coup in 1980, a wide range of political bans prevented many groups from engaging in politics. In the 1980s, however, the feminist movement began to re-emerge in Türkiye (Al-Ali, 2002; Arat, 1999; Çaha, 2013; Çakır, 2024; Sirman, 1989; Tekeli, 1986), engaging in essential feminist arguments and evolving into various factions like its global contemporaries.

### **Comparison of American and Turkish Suffrage Movements: The National Woman's Party and the Women People's Party**

Both American and Turkish women achieved suffrage in the early 20th century, rooted in social and political developments dating back to the mid-19th century. In both countries, women gained the right to vote within similar time spans, i.e., the 1920s in the U.S. and the 1930s in Türkiye. These developments can be regarded as part of the first-wave feminist struggles. In both cases, women's parties played leading roles in campaigning for women's suffrage. While they shared some similarities and differences, the most marked distinction lies in the political climate in which women pursued their political rights and the different scope of audiences each movement was able to engage. This conclusion emerges from the comparison between the two women's parties with respect to the framework of the movements underpinning the parties, their campaigning strategies, and the political climate in which they tried to survive.

Comparing the historical backgrounds of the movements is helpful for understanding the framework of the movements underpinning the parties. The primary concern of the National Woman's Party was women's acquisition of political rights: the right to vote and full citizenship. The National Woman's Party was founded in the United States in 1913 (Banazsak, 1996; Ford, 1991; Irwin, 1977; Lumsden, 1997), and emerged from a long-standing feminist tradition that began with the Seneca Falls Convention in 1848. Feminist activists in the second half of the 19th century were not primarily focused on political rights; they were more interested in issues such as education and access to the labor market. After gaining political rights in the 1920s, American feminists fought for equal rights for fifty more years to achieve equality under the Equal Rights Amendment. Considering the trajectory of the women's rights movement in the U.S., it is possible to claim that

struggling for suffrage and gaining it was followed by struggling for equal rights in a progressive manner.

The Women People's Party in Türkiye was founded in 1923 (Zihniöğlu, 2003) as a party advocating women's political rights. Although it was a short-lived party, it had a tradition of feminism similar to the National Woman's Party in the U.S. The activists of the Seneca Falls Convention fought for the social rights of women. Similarly, there was an early movement for the social rights of women in Türkiye. In the early years of the movement, dating back to the mid-19th century, feminist women's primary concern was achieving equal conditions as those of men. During that period, the Ottoman Empire was trying to modernize and to become a constitutional monarchy. There were no regular elections, and women as well as men did not have suffrage. This is why the feminist movement did not articulate explicit demands for political rights; instead, it was more concerned with social equality and the criticism of patriarchy and traditional gender roles.

The movement behind the National Woman's Party was more all-encompassing than that behind the Women People's Party. The NWP drew its members from a wide range of professions and social classes, resulting in a heterogeneous membership in terms of professional backgrounds; however, this heterogeneity must be considered in light of the racial discrimination and segregation that characterized the broader social context. In contrast, the WPP members were more homogeneous, especially in terms of social class; they were upper- or upper-middle-class women (Yıldız, 2018) of the late Ottoman and early Republic in Türkiye. The movement appealed to a limited community of women, unlike the one in the U.S., which appealed to the masses. In Türkiye, the feminist movement and specifically the WPP movement did not appeal to the masses because of the strategies they used and the social conditions of women in Türkiye. In addition to actively organizing parades, demonstrations, picketing and strikes, the NWP women used the press to spread propaganda. They were reaching women on the streets and at home at the same time. The WPP women primarily relied on the press as a means of activism, expressing their claims through articles, poems, and novels. Consequently, their scope of influence remained limited, given high levels of illiteracy among women.

In comparing the National Woman's Party of the U.S. and the Women People's Party of Türkiye, the political climate in which they tried to survive is a crucial factor. Members of the National Woman's Party in the U.S. were repeatedly arrested and imprisoned; however, the party itself was never abolished. At the same time, NWP women

also tried to take advantage of the Progressive movement by seeking a better democracy (Verhoeven, 2023: 17), a period that has been widely criticized in the literature for its limited achievements (Stivers, 2002: 537-538). With regard to the Black population of the nation, it was still an era of discrimination (Broussard, 2023; Franklin, 1999) under the Jim Crow laws (Jones, 1982) until the Civil Rights Act of 1964 was implemented.

For the Turkish case, it was the nation-building and modernization era. This modernization was accompanied by both westernization and secularization, and women were seen as a symbol of the new Republic (Altan-Olcay, 2009; Baydar, 2002) and its values of modernization, secularization and westernization (Avcı Solmaz & Karadağ, 2023; Gözdaşoğlu Küçükalioğlu, 2007; Staudt, 2019), distancing it from the Ottoman past (Kandiyoti, 2007; Mello & Strausz, 2011). In this context of modernization, Koyuncu and Özman (2019: 732) describe the Turkish Women's Union as an example of the "instrumentalization of women's rights" "by the state in the westernization and modernization process".

The foundation of the Women People's Party's was not approved, and the party transformed itself into the Union, but the Union was ultimately dissolved in 1935 (Zihnioğlu, 2003; Zürcher, 2004) within the political climate of the 1930s. However, the 1930s also constituted the top-down granting of women's political rights. In the U.S., after suffrage was gained, women were motivated enough to advocate for the ERA. By contrast, after the political restrictions in Türkiye, the Turkish feminist movement entered a period of discontinuity after the women gained suffrage. Zihnioğlu (2003) highlights an ironic aspect of this process, noting that most of the first female deputies were, in fact, women from outside the movement. In this respect, substantively democratic institutions can be viewed as a key factor for the sustenance of women's demands. Thus, the existence of more democratic institutions seems essential for the survival of women's rights movements.

## **Conclusion**

The National Woman's Party in the U.S. and the Women People's Party in Türkiye were organizations from the early 20<sup>th</sup> century that fought for women's suffrage. While women in both Türkiye and the United States gained suffrage early in the 20<sup>th</sup> century, they followed different paths in the decades that followed.

This study investigated why the Turkish feminist movement entered a period of discontinuity after suffrage was achieved, unlike the

American feminist movement, which struggled for equal rights in the following decades. In this study, two remarkable differences led to a conclusion regarding the reasons for the divergence in the paths of the two movements. One is the framework of the movements, and the other is the political climate in which women in the U.S. and Türkiye struggled. Compared with the movement in Türkiye, the women's suffrage movement in the U.S. was more heterogeneous and mass-reaching. The women's suffrage movement in Türkiye was an upper-class-based movement that could not reach the masses.

The political climate in which these movements existed and tried to survive was influenced by the progressive era in the U.S. and the modernization and nation-building process in Türkiye. Despite the existing social inequalities, especially racial inequalities, in U.S. society, the progressive era created an atmosphere that favored progress in democracy and the expansion of rights. However, within all the progressivist sentiments, racist discrimination still played an important role by neglecting African American women's movement for both suffrage and equality (Jones, 1982: 20). The modernization and nation-building process in Türkiye featured top-down-granted rights and restrictions on grassroots political claims. In addition to the movement not being mass-reaching, the lack of substantively democratic institutions contributed to the discontinuity of the feminist movement in Türkiye. Accordingly, the lack of democratic institutions in Türkiye can theoretically be explained by the absence of a rights-seeking middle class and proper economic development in a war-torn country at the beginning of the 20<sup>th</sup> century.

The results of this study coincide with the literature linking women's rights in Türkiye to the modernization and nation-building era's top-down approach (Arat, 1999; Arat, 2010; Coşar & Gençoğlu Onbaşı, 2008; Çakır, 2024; Koyuncu Lorasdağı & Özman, 2019; Yılmaz & Bahçeci, 2021; Yüksel, 2006), as well as to "state feminism" (Al-Ali, 2002), state ideology (Sirman, 1989), and political restrictions (Zihnioğlu, 2003). The study contributes to this literature with the finding that the lack of a democratic political climate and a mass-reaching movement led the Turkish women's rights movement to enter an era of discontinuity until the 1980s.

Based on this conclusion, the broader implications of this study is that a mass-reaching appeal and a democratic political climate are necessary for the survival of women's rights movements.

## References

- Acemoğlu, D. & James A. Robinson. (2013). *Why nations fail: The origins of power, prosperity and poverty*. London: Profile Books
- Adak, S. & Çağatay, S. (2023). Revisiting feminist historiography on women's activism in Turkey: beyond the grand narrative of waves. *Women's History Review*, 32(5):723-744.
- Adickes, S. (2002). Sisters, not demons: The influence of British suffragists on the American suffrage movement. *Women's History Review*, 11(4).
- Almond, Gabriel Abraham. 1966. *Comparative Politics: A Development Approach* Boston. Little, New York: Brown & Company.
- Altan-Olcay, Ö. (2009). Gendered projects of national identity formation: The case of Turkey. *National Identities*, 11(2):165-186.
- Avcı Solmaz, S. G. & Karadağ, A. B. (2023). The translation of women within the context of the Ottoman-Turkish women's movement (1868-1935). *Women's History Review*, 33(4):592-613.
- Azak, U. & de Smaele, H. (2016). National and transnational dynamics of women's activism in Turkey in the 1950s and 1960s: The story of the ICW branch in Ankara. *Journal of Women's History*, 28(3):41-65.
- Al-Ali, N. S. (2002). *Women's movements in the Middle East: Case studies of Egypt and Turkey*. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.
- Arat, Y. (2010). Nation building and feminism in early republican Turkey. In C. Kerslake, K. Öktem, P. Robins (Eds.) *Turkey's engagement with modernity* London: Palgrave Macmillan, pp. 38-51.
- Arat, Y. (1999). Democracy and women in Turkey: In defense of liberalism. *Social Politics*, 6(3): 370-387.
- Arat, Z. (1994). Turkish women and the republican reconstruction of tradition. In F. M. Göçek, S. Balaghi (Eds.) *Reconstruction gender in the Middle East: Tradition, identity and power*. New York: Colombia University Press, pp. 57-80.
- Banazsak, L. A. (1996). *Why movements succeed or fail: Opportunity, culture and the struggle for woman suffrage*. New Jersey: Princeton University Press.
- Başaran İnce, G. (2015). The depiction of women's suffrage in Turkey in the editorial cartoons of the era. *Journal of Yasar University*, 10 (37): 6381- 6477.
- Baydar, G. (2002). Tenuous boundaries: women, domesticity and nationhood in 1930s Turkey. *The Journal of Architecture*, 7(3):229-244.

- Beckwith, K. (2000). Beyond compare: Women's movements in comparative perspective. *European Journal of Political Research*, 37:431-468.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis.
- Broussard, A. S. (2023). Still Searching: A Black family's quest for equality and recognition during the Gilded Age and progressive era. *The Journal of the Gilded Age and Progressive Era*. 22: 3-19.
- Cosar, F. (1978). Women in Turkish society. L. Beck & N. Keddie (Ed.) *Women in the Muslim world* in (ss. 124-140). Cambridge MA: Harvard University Press.
- Coşar, S. & Gençoğlu Onbaşı, F. (2008). Women's movement in Turkey at a crossroads: From women's rights advocacy to feminism. *South European Society and Politics*, 13(3):325-344.
- Çaha, Ö. (2013). *Women and civil society in Turkey women's movements in a Muslim society*. London: Routledge.
- Çakır, S. (2024). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis.
- Ekinci, B. E. (2022). Anayasa hukukuna feminist yaklaşımlar, ve anayasa mahkemesi kararlarında toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin genel bir değerlendirme. In G. Uygur & N. Özdemir (Eds.). *Hukuk ve toplumsal cinsiyet çalışmaları*. Ankara: Seçkin.
- Ferree, M. M., Gamson, W. A., Gerhards, J. & Rucht, D. (2002). *Shaping Abortion Discourse: Democracy and the Public Sphere in Germany and the United States*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ford, L. G. (1991). *Iron jawed angels: The suffrage militancy of the National Woman's Party 1912-1920*. Lanham, MD: University Press of America.
- Franklin, J. (1999). Blacks and the progressive movement: emergence of a new synthesis. *OAH Magazine of History*. 13(3): 20-23.
- Gandhi, J. & Przeworski A. (2007). Authoritarian institutions and the survival of autocrats. *Comparative Political Studies*. 40(11): 1279-1301.
- Geçgil, E. (2018). The American suffrage movement and the novels of Marietta Holley and Elia Peattie as a means of cultural lobbying. *Women's Writing*, 25(3):379-400.
- Gözdaşoğlu Küçükalioğlu, E. (2007). The representation of women as gendered national subjects in Ottoman-Turkish novels (1908-1923). *Journal of Gender Studies*, 16(1). 3-15.
- Htun, M. & Weldon, L. (2018). *The Logics of Gender Justice: State Action on Women's Rights around the World*. UK: Cambridge University Press.
- Irwin, I. H. (1977). *The story of Alice Paul and the National Woman's Party*. Fairfax VA: Denlinger's Publishers.

- Jones, B. W. (1982). Mary Church Terrell and the national association of colored women, 1896 to 1901. *The Journal of Negro History*, 67(1). 20-33.
- Kantar, G. (2023). An Examination on Nezihe Muhiddin and the Women's People's Party in the context of women's political participation during the early republican period. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(1):155-163.
- Kandiyoti, D. (1989). Women and the Turkish state: Political actors or symbolic pawns? In N. Yuval-Davis & F. Anthias, J. Campling (Eds.) *Woman - nation - state*. London: MacMillan, pp. 126-149.
- Kandiyoti, D. (2007). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. Istanbul: Metis Yayınları.
- Koyuncu Lorasdağı, B. & Özman, A. (2019). Women's rights organizations and Turkish state in the post-2011 era: Ideological disengagement versus conservative alignment. *Turkish Studies*, 20(5):728-753.
- Kurt Topuz, S. (2016). Ülkelerin Küreselleşme demokrasi ve ekonomik büyüklük göstergeleri ile cinsiyet temelli gelişme endeksi arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 18 (3):779-799.
- Lijphart, A. (1971). Comparative politics and the comparative method. *The American Political Science Review*, 65(3):682-693.
- Lipset, S. M. (1994). The social requisites of democracy revisited. *American Sociological Review*. 59:1-22.
- Lumsden, L. J. (1997). *Rampant women: Suffragists and the right of assembly*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Mahoney, J. (2007). Debating the state of comparative politics: views from qualitative research. *Comparative Political Studies*, 40(1):32-38.
- Mello, B. & Strausz, M. (2011). International norms and women's rights in Turkey and Japan. *Journal of Women, Politics & Policy*, 32(4), 333-362.
- Munk, G. L. & Snyder R. (2007a). Debating the direction of comparative politics: An analysis of leading journals. *Comparative Political Studies*. 40(1):5-31.
- Munk, G. L. & Snyder R. (2007b). Visions of Comparative Politics: A reply to Mahoney and Wibbels. *Comparative Political Studies* 40(1):45-47.
- Outshroom, J. & Kantola, J. (2007). *Changing State Feminism*. New York: Pargrave-Macmillan.

- Örsten Esirgen, S. & Ünal Özkorkut, N. (2022). Türk hukuk tarihinde kadın. In G. Uygur & N. Özdemir (Eds.). *Hukuk ve toplumsal cinsiyet çalışmaları*. Ankara: Seçkin.
- Pardo, T. C. (Ed.) (1979). *National Woman's Party papers: 1913-1974*. North Carolina: Microfilming Corporation of America.
- Phillips, A. (2007). *Engendering democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Roark, L. J. (1998). *The American promise: A history of the United States*. Boston: Bedford Books.
- Rustow, A. D. (1970). Transitions to democracy: toward a dynamic model. *Comparative Politics*, 2(3):337-363.
- Strivers, C. (2002). Unfreezing the progressive era: The story of Julia Lathrop. *Administrative Theory and Praxis*, 24(3):537-554.
- Scott, A. F. (1984). *Making the invisible women visible*. Urbana: University of Illinois Press.
- Scott, A. F. (1991). *Natural allies: Woman's associations in American history*. Urbana: University of Illinois Press.
- Skocpol T. & Somers, M. (1980). The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. *Comparative Studies in Society and History*, 22(2):174-197.
- Skocpol, T. (2002). Bringing the state back in: strategies of analysis in current research. In Peter B. Evans, D. Rueschemeyer, T. Skocpol (Eds.). *Bringing the State back in UK*: Cambridge University Press, pp. 179-199.
- Sirman, N. (1989). Feminism in Turkey: A short history. *New Perspectives on Turkey*, 3, 1-34.
- Staudt, K. (2019). (In)visible beauty queens: Literary modernism and the politics of women's visibility in Nezihe Muhiddin's güzellik krâçesi. *Feminist Modernist Studies*, 2(3), 287-303.
- Stetson, D. M. & Mazur A. G. (1995). *Comparative State Feminism*, Sage Publications.
- Spyrut, H. (2002). The origins, development, and possible decline of the modern state. *Annual Review of Political Science*, 5:127-49.
- Şahin, C. & Şahin, M. (2013). Osmanlı son dönemi ile milli mücadele yıllarında Türk kadınının sosyal siyasi ve askeri faaliyetleri. *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2), 53-72.
- Tekeli, Ş. (1981). Women in Turkish politics, In N. Abadan Unat (Ed.) *Women in Turkish society*, Leiden: E.J. Brill, pp. 293-310.
- Tekeli, Ş. (1986). Emergence of the new feminist movement in Turkey. In D. Dahlerup (Ed.) *The new women's movement* Beverly Hills: Sage, pp. 179-199.

- Trimberger, E. K. (1978). *Revolution from above: Military bureaucrats and development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru*. New Brunswick: N.J. Transaction Books.
- Uygur, G. & Özdemir, N. (2022). Hukuk eğitiminde toplumsal cinsiyet eşitliğine ilişkin problemler ve çözüm önerileri: etik temelde bir arayış-dönüşüm ilkesi. In G. Uygur & N. Özdemir (Eds.). *Hukuk ve toplumsal cinsiyet çalışmaları*. Ankara: Seçkin.
- Verhoeven, T. (2023). 'My how I have walked and worked to get those names': Petitioning and the women's suffrage movement in the United States, 1908–1920. *Women's History Review*, 1-23
- Wibbels, E. (2007). No method to the comparative politics madness. *Comparative Political Studies*, 40(1):37-44.
- Yıldız, H. (2018). Rethinking the political: Ottoman women as feminist subjects. *Journal of Gender Studies*, 27(2):177–191.
- Yılmaz, H. (2016). 1923 yılı mizah basınında kadınların seçme-seçilme hakkı ve Kadınlar Halk Fırkası. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 15(59).
- Yılmaz, Z. & Bahçeci, B. (2021). Gender of the constituent power of the turkish constitution of 1921, *IACL-AIDC blog* (23 March 2021) <https://blog-iacl-aidc.org/centenary-of-the-turkish-constitution/2021/3/23/gender-of-the-constituent-power-of-the-turkish-constitution-of-1921>
- Yücel, Ö. (2022). Medeni hukuk açısından toplumsal cinsiyet, şiddet ve ayrımcılık. In G. Uygur & N. Özdemir (Eds.). *Hukuk ve toplumsal cinsiyet çalışmaları*. Ankara: Seçkin.
- Yüksel, M. (2006). The Encounter of Kurdish women with nationalism in Turkey. *Middle Eastern Studies*, 42(5):777-802.
- Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız inkılap: Nezihe Muhittin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Zürcher, E. J. (2004). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.





## İstanbul Sözleşmesi'nden Çekilme Kararı Bağlamında Türkiye'de Siyasal İktidarın Toplumsal Cinsiyetin İnşası ve Dönüşümündeki Rolü<sup>1</sup>

## The Role of Political Power in the Construction and Transformation of Gender in Türkiye in the Context of the Decision to Withdraw from the Istanbul Convention

Leyla Kahraman Yüce\*

### Öz

Türkiye'nin 2021 yılında İstanbul Sözleşmesi'nden tek taraflı olarak çekilmesi günümüzün toplumsal cinsiyet politikalarının dönüşümünde ve siyasi iktidar, ataerkillik ile otoriter yönetim arasındaki ilişkilerde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu bağlamda makale, siyasi iktidarın söz konusu çekilmeyi toplumsal cinsiyet normlarını yeniden yapılandırmak ve neo-geleneksel kamusal ataerkilliğe dayalı yeni bir otoriter toplumsal cinsiyet rejimini pekiştirmek için stratejik bir araç olarak nasıl kullandığını incelemektedir.

Cumhurbaşkanlığı tarafından hegemonik bir söylemin üretilmesi, 7331 sayılı kanun aracılığıyla yasal kısıtlamalar getirilerek hukuki dönüşümlerin sağlanması, Türkiye Cumhuriyeti Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sağlanan idari ve ahlaki düzenlemeler ile KADEM gibi iktidara yakın sivil toplum kuruluşları tarafından sağlanan ideolojik meşrulaştırma olarak dört ana kurumsal temele odaklanan bu çalışma Walby'nin "cinsiyet rejimi" teorisi ve Foucault'nun biyopolitika yaklaşımından yola çıkarak 2020-2025 dönemini

### Abstract

Türkiye's unilateral withdrawal from the Istanbul Convention in 2021 was a significant turning point in the evolution of contemporary gender policies, as well as in the relationship between political power, patriarchy and authoritarian governance. Against this backdrop, the article explores how political power exploited the withdrawal as a strategic tool to restructure gender norms and establish a new authoritarian gender regime rooted in neo-traditional public patriarchy.

This study adopts a qualitative methodology based on critical discourse analysis, focusing on four main institutional pillars: administrative and moral regulations provided by the Ministry of Family and Social Services and the Presidency of Religious Affairs; and ideological legitimisation provided by civil society organisations close to the government, such as KADEM. The study covers a multidimensional body of institutional sources from the 2020-2025 period.

The findings suggest that withdrawing from the Istanbul Convention paved the way for the coordinated restructuring of biopolitical control over women, making women's protection by the state contin-

<sup>1</sup> Bu makalenin ham hâli "9th International Conference on Gender Studies "Tracing Gender: Exploring History and Shaping Future" Konferansında bildiri olarak sunulmuştur.

\* Doç. Dr. Leyla Kahraman Yüce, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: [levlakahraman75@gmail.com](mailto:levlakahraman75@gmail.com), ORCID No: 0000-0002-7631-4896.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 25 Ağustos 2025

Makale kabul tarihi: 20 Nisan 2026

Original research article

Article submission date: 25 August 2025

Article acceptance date: 20 April 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

kapsayan çok boyutlu bir kurumsal kaynak külliyyatına uygulanan eleştirel söylem analizine dayalı nitel bir metodoloji benimsemektedir.

Bulgular, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmenin kadınlar üzerindeki biyopolitik kontrolün koordineli bir şekilde yeniden yapılandırılmasına zemin hazırladığını ve kadınların kamu tarafından korunmasını ailevi ve ataerkil normlara uymalarına bağlı hale getirdiğini göstermektedir. Çalışma, cinsiyetin araçsallaştırılmasının artık Türkiye'de muhafazakâr otoriterliğin pekiştirilmesinde merkezi bir mekanizma oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal cinsiyet, Cinsiyet rejimi, Biyopolitika, İstanbul Sözleşmesi, Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti)

gent upon their compliance with familial and patriarchal norms. The study reveals that the instrumentalisation of gender has become a key mechanism in consolidating conservative authoritarianism in Türkiye.

**Keywords:** Gender, Gender regime, Biopolitics, İstanbul Convention, Justice and Development Party (Ak Party)

## Giriş

Feminist devlet teorisi, siyasi iktidar ile cinsiyet arasındaki diyalektik ilişkiyi vurgulayarak cinsiyetin basit bir toplumsal yapı değil, devlet aygıtının toplumsal cinsiyet normlarını aktif olarak ürettiği, kurumsallaştırdığı ve dönüştürdüğü son derece politik bir savaş alanı olduğunu göstermektedir (Scott, 2010: 11; Kandiyoti, 1997: 71). Bu bakış açısının uzantısında, Foucault'nun biyopolitika kavramı (2007: 26-27, 71-75), modern devletlerin “yaşamın kendisini” yönetmek için katı hukuki çerçeveyi nasıl aştıklarını ve iktidarın amaçları için halkın bedenlerini ve özerkliğini nasıl araçsallaştırdıklarını açığa çıkarmaktadır. Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) lideri Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 20 Mart 2021 tarihinde cumhurbaşkanı kararıyla Türkiye'yi Avrupa Konseyi'nin Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Sözleşmesi'nden -yani İstanbul Sözleşmesi'nden- çekme kararı bu çok boyutlu teorik çerçeve ışığında incelenmelidir (Resmî Gazete, 2021a). Bu kopuş basit bir muhafazakâr gerileme, hukuki bir boşluk veya geçici bir seçim manevrası (Bayar, 2024: 32) olmaktan uzak yeni bir hükümet mantığının ve yeni bir ahlaki egemenlik rejiminin ortaya çıkışını işaret eden tarihi bir dönüm noktasıdır (Atay, 2024).

AK Parti'nin söylemlerinde muhafazakârlığın yükselişi ve toplumsal cinsiyet eşitliğine yöneltilen eleştiriler literatürde “otoriter popülizm” ve “demokratik gerileme” kavramları çerçevesinde geniş çapta incelenmiş olsa da (Kandiyoti, 2016: 103, 110; Coşar ve Yeğenoğlu, 2011: 567) 2021 sonrası dönem niteliksel olarak yeni bir aşamayı

başlatmaktadır. Bu aşama, söz konusu ideolojinin idari, hukuki ve kurumsal zorlayıcı mekanizmalara sistematik olarak aktarılmasıyla karakterize edilmektedir. Ancak mevcut çalışmalar toplumsal cinsiyetin yeniden yapılandırılmasının otokratikleşmenin basit bir yan etkisi değil onun merkezi ideolojik itici güçlerinden biri olduğunu göstermektedir. Araştırmacılar bu nedenle devlet aygıtında paradigmatik bir dönüşümü 2000'lerin başında liberal ve uluslararası meşrulaştırma amaçlarıyla harekete geçirilen araçsal bir "devlet feminizmi"nden açıkça benimsenen bir devlet antifeminizmine geçişi, vurgulamaktadır: (Diner, 2018: 65). Bu kayma özel alanın artan bir şekilde siyasallaştığını ortaya koymakta bu alanda kadın haklarının sistematik olarak kısıtlanması kadın vatandaşlığının sınırlarını, koşullarını ve meşru biçimlerini yeniden tanımlamayı amaçlayan bir iktidar teknolojisi işlevi görmektedir (Arat, 2022: 912). Bu bağlamda pek çok çalışma artık toplumsal cinsiyet politikalarını devletin müdahalesinin marjinal bir kategorisi olarak değil siyasi iktidarın hegemonyasını pekiştirmek ve muhafazakâr hedeflerini gerçekleştirmek için kullanılan stratejik bir araç olarak tanımlamaktadır (Güneş-Ayata ve Doğangün, 2017: 611-612; Eskitaşçıoğlu, 2012). Bu gerilemenin yapısal dinamiklerini inceleyen son dönem tarih yazımı toplumsal cinsiyet eşitlikçi reformların uygulanmasını tarihsel olarak ve sürekli olarak etkisiz hâle getiren iktidarın ataerkil yapısının olağanüstü direncini vurgulamaktadır (Şeker ve Sönmezocak, 2021: 4-5). Bu ataerkil restorasyon girişimi karşısında literatür karmaşık bir diyalektiği ortaya koymaktadır: bir yandan baskıcı aygıt egemen ahlaki düzene yönelik varoluşsal bir tehdit olarak algılanan feminist sivil toplumun güçlü direnişine karşı baskılarını yoğunlaştırmaktadır (Büyükgöze, 2023: 205) diğer yandan devlet kontrolünün bu şekilde radikalleşmesi hükümete yakın kadın örgütleri de dahil olmak üzere iç çatlaklara ve çelişkilere yol açarak bu yeni toplumsal cinsiyet rejiminin sınırlarını ve paradokslarını ortaya koymaktadır (Kütük-Kuriş, 2022: 2-3).

Geri çekilmeye yol açan söylemsel boyutlar ve çekilme mantığı literatürde geniş çapta incelenmiş olsa da Sözleşme'nin feshedilmesinden sonra devreye giren yapısal mekanizmalar hâlâ yeterince araştırılmamış ve teorileştirilmemiştir. Dolayısıyla bu makalenin özgün katkısı, geri çekilmeyi konjonktürel bir bakış açısıyla ele almayı aşarak Sözleşme sonrası dönemde toplumsal cinsiyet rejiminin kurumsal yeniden yapılandırılmasını incelemektir. Çalışmada bu geri çekilmenin bıraktığı boşluğun; yürütme, yargı, idari yapılar ve ahlaki otorite (Diyanet) arasında proaktif bir kurumsal yakınlaşma, koordinasyon ve bütünleşme ile aktif olarak inşa edilen yeni bir "cinsiyet

rejimi” (Walby, 1990: 20) tarafından hızlıca doldurulduğu iddia edilmektedir. 2021’den beri gözlemlenen süreç kadın haklarının basitçe ihmal edilmesi değil evrensel toplumsal cinsiyet eşitliği paradigmasının muhafazakâr “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramıyla bilinçli olarak değiştirilmesidir.

Bu yapısal dönüşümü kavramak amacıyla bu çalışma “cinsiyet rejimi” kavramını (Connell, 1987: 98) ve iktidara yönelik biyopolitik bir yaklaşımı birleştiren çok boyutlu bir analiz sunmaktadır. Günümüz Türkiye bağlamında bu biyopolitika, süregelen demografik endişe ve kadın bedeninin sıkı bir şekilde denetlenmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu düzenlemeyle kadınların üreme kapasitesi ulusal egemenliğin stratejik bir meselesi hâline getirilmektedir (Kocamaner, 2018: 38). Bu yaklaşımın özgünlüğü iktidarın bir tür “aile vatandaşlığı”nı kurumsallaştırmak için zorlayıcı ve ideolojik mekanizmalarını nasıl birbirine bağladığını ortaya koymasında yatmaktadır (Sancar, 2022: 45). Bu yeniden yapılandırılmış hukuki çerçevede kadın artık özerk bir hukuk öznesi olarak değil aile biriminin bir parçası olarak algılanmakta, toplumsal cinsiyet eşitliği de aile, ahlak ve ulus için bir tehdit olarak sunulmuş meşruiyeti zayıflatılırken aynı zamanda özgürleştirici potansiyeli de etkisiz hale getirilmektedir.

Metodolojik açıdan bu çalışma, 2021-2025 dönemini kapsayan birincil kurumsal kaynaklara uygulanan eleştirel söylem analizine dayanmaktadır. Çalışma genel bir bakış açısıyla cumhurbaşkanının söylemlerini, -dördüncü yargı paketi olarak bilinen- 7331 sayılı Kanun’la Ceza Muhakemesi Kanunu’nda yapılan değişiklikleri, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı’nın Dördüncü Ulusal Eylem Planı’nı ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın açıklamalarından temsili olarak seçilen örnekleri bütünsel olarak incelemektedir. Bu analizin amacı, İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmenin ne münferit bir hukuki eylem ne de başlı başına bir sonuç olduğunu aksine yeni bir otoriter cinsiyet rejiminin başlangıç noktası olduğunu ortaya koymaktır. Bu bağlamda kadınlara yönelik kamu koruması siyasi iktidar tarafından teşvik edilen ailevi, ahlaki ve ataerkil normlara uyumlarına bağımlı hâle getirilmektedir.

### **Teorik çerçeve: Evrensel korumadan aile yurttaşlığına: biyopolitik yeniden yapılandırma ve 2021 sonrası Türkiye’de yeni cinsiyet rejimi**

Cinsiyet rejimlerinin modern dönüşümlerinin analizi iktidarın egemenliğini pekiştirmek için özel alana müdahale ettiği mekanizmaların titiz bir şekilde açığa çıkarılmasını gerektirmektedir. Bu amaçla bu bölümde; toplumsal cinsiyet, cinsiyet rejimi, biyopolitik yönetim ve kamusal patriarkal yapıların dinamiklerini birbirine bağlayan bir

teorik çerçeve sunulmaktadır. Amaç bireyi esas alan kapsayıcı ve eşitlikçi bir paradigmadan aile birimini biyopolitik kontrol mekanizmasının merkezine yerleştiren normatif inşa sürecine geçişi modellemektir. Bu teorik çerçeve, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmeyi yeni bir iktidar mekanizmasının eksenini olarak ele almaktadır. Bu mekanizma kadın yurttaşlığın özerkliğini aile birimini merkez alan bir kimlik atamasıyla değiştirmek amacını gütmektedir. Bu değişim kadınların siyasi statüsünü yeniden tanımlamayı ve onu artık aile kurumundaki işlevlerine tabi kılmayı amaçlamaktadır.

### ***Toplumsal cinsiyet ve feminizm***

Modern iktidar dinamiklerini anlamak toplumsal cinsiyetin ontolojik olarak açıklığa kavuşturulmasını gerektirmektedir. Biyolojik determinizmden farklı olarak toplumsal cinsiyet, toplumsal hiyerarşiyi yapılandıran tarihsel olarak inşa edilmiş anlamlar, roller ve kimliklerden oluşan bir sistemdir (Beauvoir, 1993: 22; Oakley, 1985: 16). Feminist teori özünde toplumsal cinsiyet eşitsizliğini doğallaştıran, erkek egemenliğini sürdüren ve kadınları ikincil konuma iten sistemleri temelden eleştirip karşı çıkmakta ve eşit hak ve özgürlükleri savunmaktadır (Millet, 1985: 33; Delmar, 2018: 5; Scott, 2010: 11-12; Berktaş, 2004: 2; Ecevit ve Karkıner, 2012: 26).

Patriarkayı erkek egemenliğini meşrulaştırmak için kadınların ikincilliğini doğallaştıran hegemonik bir sosyopolitik yapı olarak inşa eden feminizm toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sonuçlarına da ışık tutmuştur (Hartmann, 2006: 12; Beauvoir: 1993: 83,144,149, 1993; Jackson, 1998: 132). Bu patriarkal yapı kadınların bedenleri ve özgürlüğü üzerinde bir kontrol mekanizması olarak işlev gören toplumsal cinsiyete dayalı şiddet -aile içi şiddet, cinsel saldırı, kadın cinayetleri- ile açıkça ortaya çıkmaktadır (Hunnicut, 2009: 559). Bu tür şiddet, İstanbul Sözleşmesi gibi uluslararası çerçevelerde vurgulanan ve kadın haklarındaki gerilemelerde açıkça görülen daha geniş bir toplumsal cinsiyet temelli iktidar mücadelesini yansıtmaktadır (Hunnicut, 2009: 560; Ecevit, 2021: 88, 89). Bu bağlamda cinsiyete dayalı şiddet basit bireysel bir kaza değil, kadınların bedenleri ve özerkliği üzerinde kontrolü sürdürmeyi amaçlayan bir toplumsal disiplin mekanizmasıdır (Hunnicut, 2009: 559; Jackson, 1998: 132).

### ***Ataerkil modernizasyondan normatif kırılmaya: Devlet antifeminizminin doğuşu***

Otoriter geçiş dönemlerinde cinsiyet üzerine yazılmış literatür genellikle ataerkil modernleşmenin ilk aşamasını vurgular (Kandiyoti, 1997). Bu kavram, kadınlara resmi haklar verilmesinin bireyin özgürleşmesini değil ulusun kurumsal imajının modernleşmesini amaç-

layan bir devlet stratejisini tanımlar. Bu çerçevede reformlar “araçsal”dır: Erkek egemenliğinin derin yapılarını korurken uluslararası meşruiyet sermayesi olarak işlev görürler.

Bu pragmatik reformizm aşaması giderek açık bir devlet antifeminizminin ortaya çıkmasıyla karakterize edilen bir normatif kırılmaya yol açar. “Evrensel eşitlik” paradigmasının “tamamlayıcılık” veya “toplumsal cinsiyet adaleti” (gender justice) paradigmasıyla ikame edilmesiyle gerçekleşen bu dönüşüm nötr olmayıp kültürel veya dinî özgüllük kisvesi altında doğal bir hiyerarşiyi yeniden getirir (Diner, 2018: 103; Kandiyoti, 2016: 933). Bu süreç devletin uluslararası normları reddederek muhafazakâr bir kimlik bloğunu pekiştirmek ve liberal modernite karşısında toplumsal uyumu garanti eden ataerkil otoriteyi yeniden tesis etmek için kullandığı gerici bir cinsiyet siyallaştırması olarak tanımlanmaktadır (Arat, 2022: 923-924).

### ***İktidarın biyopolitikası ve ahlaki olağanüstü hâl***

Uluslararası koruma çerçevelerinin geri çekilmesinin teorileştirilmesinde kullanılan Foucault'nun (2007: 102-103) biyopolitika kavramı nüfusun biyolojik yaşamının (doğurganlık, sağlık, üreme) yönetme/hükmetme sanatının merkezi meselesi hâline geldiği anı ifade eder (Heywood, 2022: 30-31). Cinsiyet rejiminin etkinliği toplumsal alanın biyopolitik yönetimine dayanmaktadır. Foucault'a (2015: 281) göre biyopolitika, siyasi iktidarın artık sadece yasalarla yönetmekle yetinmeyip nüfusun biyolojik süreçlerini (doğum, sağlık, ölüm) yönetmeyi de üstlendiği anı temsil eder. Bu biyopolitik yapı içinde kadın bedeni büyük bir yeniden yapılandırmaya uğrar ve üreme işlevi bireysel bir hak olmaktan çıkarılır ve iktidar tarafından ulusal güvenlik ve demografik süreklilik için stratejik bir alan olarak ele alınır (Aslantürk, 2016: 581-582; Kaynak, 2016; Yuval-Davis, 1997; Beauvoir, 1993:63). Böylece kadınların bedenleri özel bir varlık olmaktan çıkıp ulusal egemenliğin “stratejik alanı” hâline gelir (Yuval-Davis, 1997; Kocamaner, 2018). Bu iktidar rejiminde bedensel özerklik devletin devamlılığını sağlamak için kontrol altına alınması gereken demografik bir risk olarak algılanır.

İktidar, “normal” davranışları tanımlayan ve sapmaları damgalayan normatif ve zorlayıcı düzenlemeler yoluyla “yaşamaya ve ölmeye izin verme” yetkisini kullanır (Foucault, 2015: 102, Foucault: 2007: 106). Türkiye'de bu biyopolitik rasyonalite fitrat (değişmez doğa) teolojik kavramı çerçevesinde, doğum oranının ve geleneksel aile birliğinin sistematik bir şekilde teşvik edilmesiyle somutlaşmıştır. Böylece, bireysel üreme tercihleri ulusal egemenlik meseleleri olarak yeniden yorumlanmakta ve “anne” ve “bakıcı” rolü ahlaki ve toplum-

sal düzenin temeli olarak dayatılmaktadır (Aslantürk, 2016: 581-582; Beauvoir, 1993: 63).

Biyopolitik yaklaşım, Giorgio Agamben'in (1998) çalışmalarından türetilen bir kavram olan ahlaki olağanüstü hâl ile birlikte gelir. Agamben (1998) biyopolitik bir bedenün üretilmesinin egemen iktidarın temel faaliyeti olduğunu savunur. Olağanüstü hâl iktidarın özneyi "çıplak hayata" indirgemesine olanak tanır (Agamben, 1998). Evrensel koruma anlaşmasını askıya alma egemenliği "yasal ayırım yapılmayan bir alan" yaratır. Siyasi iktidar kadın bedenini uluslararası korumanın dışında tutarak onu "çıplak yaşam" (zoē) statüsüne indirger ve bu statüde güvenlik artık vazgeçilmez bir hak değil kamu ahlakıyla bağlantılı bir devlet imtiyazıdır. Bu "koşullu geri çekilme" devletin koruma işlevini aile kurumuna devretmesine olanak tanır ve böylece hakkı, kendi çizdiği kurallara uyan bireye tanınan bir ayrıcalığa dönüştürürken bu kurallara uymayan muhalif bireyi korumadan mahrum bırakır.

### ***Cinsiyet rejiminin dönüşümü: Neo-geleneksel bir kamu patriarkasına doğru***

Walby (1990) tarafından geliştirilen cinsiyet rejimi kavramı patriarkayı birbiriyle bağlantılı yapıların (devlet, iş, şiddet, kültür) bir sistemi olarak anlamamızı sağlar. Walby özel patriarka (aile reisinin bireysel egemenliği) ile kamusal patriarka (devlet kurumları tarafından uygulanan kolektif egemenlik) arasındaki tarihsel geçişi teorileştirir. Toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklerin siyasi iktidar ve devlet düzeyinde nasıl kurumsallaştığını anlamak için cinsiyet rejimi kavramını kullanmak zorunludur. Cinsiyetler arasındaki güç ilişkilerini şekillendiren birbiriyle bağlantılı toplumsal yapıların bir sistemi olarak tanımladığı cinsiyet rejimi kavramı ile özellikle özel patriarkadan (ev merkezli) kamusal patriarkaya (devlet ve piyasa merkezli) geçişi kuramsal çerçeveye oturtan Walby (1990; 2020) bu geçişte kadınların dışlanmasının ikincil ve seçici bir dahil edilme ile yer değiştirdiğini ifade eder. Bu yaklaşım Connell'in (1987: 98) "cinsiyet düzeni" kavramı ile tamamlanmaktadır. Connell siyasi iktidarı/devleti kimliklerin ve hegemonik erkekliğin baş mimarı olarak analiz eder ve kamu politikalarını cinsel hiyerarşiyi yeniden üreten araçlara dönüştürür (Connell, 1987: 98).

Çalışmada kullanılan çerçevenin teorik özgünlüğü, neo-gelenekselci kamusal patriarkal bir sistemin tanımlanmasına dayanmasından gelmektedir. Bu modelde devlet (liberal modelde olduğu gibi) ev içi keyfiliği sınırlamak için müdahale etmez tam aksine yargı, kolluk kuvvetleri ve idari kurumlar gibi kurumsal aygıtın tüm gücünü

özel patriarkal sistemi yeniden kurumsallaştırmak için kullanır. Connell'e (1987) göre iktidar ataerkilliğin kamu mekanizmalarıyla yeniden kurulduğu bir "cinsiyet düzeni"nin mimarı olarak hareket eder. Bu yapı cinsiyete dayalı şiddeti bir toplumsal disiplin mekanizmasına dönüştürür (Hunnicut, 2009). İktidar bireysel korumaya yönelik yasal araçları kasıtlı olarak zayıflatarak kadınları ev içi alanda yapısal bir bağımlılık durumunda tutmayı amaçlayan kamu gücü ile ahlaki otorite arasında bir simbiyoz oluşturur.

### ***"Aile yurttaşlığı" ve kadınların konumu: kesişimsel bir yaklaşım***

Bu yeniden yapılanma, toplumsal sözleşmenin radikal bir şekilde yeniden yapılandırılmasıyla sonuçlanır ve buna aile yurttaşlığı adı verilmektedir (Sancar, 2022). Bu modelde, siyasi özne artık özerk birey değil, heteronormatif "aile birimi"dir. Bu sistematik yeniden yapılanma, literatürde artık neo-geleneksel cinsiyet rejimi olarak tanımlanan kavram etrafında şekillenmektedir. Klasik gelenekçilikten farklı olarak bu rejim sadece geçmişe duyulan nostalgik bir özlemden ibaret olmayıp liberal modernitenin yarattığı gerilime karşı kasıtlı ve modernize edilmiş bir siyasi yanıt niteliğindedir. Acar ve Altunok (2013)'un vurguladığı gibi, bu model bir yandan neoliberal bir toplum yönetimi diğer yandan ise katı bir geleneksel ahlaka dönüş gibi paradoksal bir senteze dayanmaktadır. Bu yapı içinde devlet özel hayat alanını terk etmez, aile normlarını kontrol ederek otoritesini pekiştirmek için bu alana yeniden girer. Bu çerçevede devlet artık otoriteyi "aile reisi"ne (özel patriarşi) devretmekle yetinmemekte, heteronormatif aile birimini küresel düzenin algılanan tehditlerine karşı bir kalkan olarak gören idari, hukuki ve söylemsel bir ağ aracılığıyla cinsiyet hiyerarşilerini aktif olarak yeniden kurumsallaştırmaktadır (Sancar, 2022). Toplumsal ve yasal haklar kadınlar için artık birey olmalarına bağlı olarak değil, evlilik ve annelik statüleri aracılığıyla belirlenmektedir.

Özkazanç (2020)'a göre, kamu alanının yeniden patriarkallaştırılması süreci devlet kurumlarını, siyasi otoriterliğin bedenlerin düzenlenmesi ve cinsel disiplinden beslendiği yeni bir ahlaki düzenin mimarları hâline getirmektedir. İktidar geleneksel cinsiyet rollerine uyması sayesinde korunması garanti edilen "kabul edilebilir/makbul yurttaş" ile ulusal kimliği istikrarsızlaştırıcı bir unsur olarak algılanan "sapkın yurttaş" (feminist, queer veya özerk) arasında bir ayırım yapmaktadır. Bu şartlı yurttaşlık temel hakları ödül veya ahlaki ceza araçlarına dönüştürür. Nihayetinde neo-gelenekselci cinsiyet rejimi, korumasızlığı değil, ulus devletin ontolojik güvenliği adına kadın öznenin özgürlüğünü ortadan kaldıran ataerkil bir korumanın dayatıl-

masını amaçlamaktadır. Nihayetinde siyasi iktidar bireysel özerkliğin yasal dayanaklarını (İstanbul Sözleşmesi gibi) kasıtlı olarak zayıflatarak devlet, kadınları ev içi alanda yapısal bir bağımlılık durumunda tutarken onları ulusun ideolojik yeniden üretiminin temel direkleri olarak kullanmak amacıyla, kolluk kuvvetleri ile geleneksel ahlaki otorite arasında bir simbiyoz oluşturmaktadır.

### **Metodolojik yaklaşım: Toplumsal Cinsiyetin yeniden yapılan-dırmasının niteliksel analizi**

Bu çalışma, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmenin Türkiye'de yeni bir iktidar mantığının itici gücü olarak nasıl işlediğini incelemek için eleştirel söylem analizi yöntemini benimsemektedir. Bu yaklaşım kurumsal dilin tarafsız olmadığını aksine iktidar ilişkilerini inşa etmek ve meşrulaştırmak için kullanıldığını gösterdiği için tercih edilmiştir (Fairclough, 2013; Van Dijk, 1993). Bu araştırmada aktörler ayrı ayrı incelenmemekte bunun yerine, cumhurbaşkanlığı, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Diyanet İşleri Başkanlığı ve KADEM gibi hükümete yakın kurumları da kapsayan devlet sistemi bir bütün olarak ele alınmaktadır. Bu bütüncül seçim, devleti birbirine bağlı bir dizi yapı olarak tanımlayan “cinsiyet rejimi” teorisine dayandırılmaktadır (Walby, 1990; Waylen, 2014). Bu aktörleri koordineli bir şekilde incelemek kurumsal bir ağı, mevcut ilişkiyi ortaya çıkarmaktadır: Diyanet'in ahlaki söylemi, Bakanlığın idari planlaması ve Cumhurbaşkanı'nın siyasi iradesi tutarlı bir sosyal düzenleme mekanizması oluşturmak için birbiriyle uyum içindedir. Amaçlı örnekleme (purposeful sampling) ilkelerine uygun olarak bu çalışma 2021'den bu yana üretilen tüm resmî belgeleri kapsamayı amaçlamamaktadır. Çalışma, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, cinsiyete dayalı şiddet ve aile ile doğrudan ilgili çarpıcı ve temsil edici örnekler (önemli konuşmalar, ulusal eylem planları, önemli yasal değişiklikler) üzerinde odaklanmaktadır. Niceliksel bir kapsamlılık hedeflemek yerine amaçlı örnekleme (purposeful sampling) üzerine dayanan yaklaşımla normatif kırılmayı ve kadın haklarına aykırı yeni bir düzenin aktif olarak inşa edildiğini ortaya koyan “kritik örnekler” (critical instances) oluşturan anlamlı ampirik veriler seçilmiştir. Bu niteliksel seçim akademik olarak nicelikten ziyade “anlam derinliği” arayışıyla gerekçelendirilmekte ve yeni iktidar sisteminin altında yatan derin mantığı ortaya çıkarmaktadır (Patton, 2002; Creswell, 2014). Bu bağlamda analiz anlamsal kaymaların belirlenmesi (örneğin, toplumsal cinsiyet eşitliğinden “toplumsal cinsiyet adaleti”ne geçiş), düzenleme araçlarının ortaya çıkarılması (söylemin nasıl bir kural, yasa veya politika hâline geldiği) ve bu verileri biyopolitik çerçeveye ilişkilendiren ve kamusal

patriarkal yapının yeniden inşasını kanıtlayan teorik sentez olmak üzere üç aşamada gerçekleştirilmektedir.

### **Geri çekilme süreci ve sonrasında cinsiyet rejiminin inşası ve siyasi iktidarın kurumsal mekanizmaları senkronize etmesi**

İstanbul Sözleşmesi (2011) toplumsal cinsiyet eşitsizliğini, cinsiyete dayalı şiddeti “tarihsel olarak eşitsiz güç ilişkilerinin” bir sonucu olarak tanımlayarak epistemolojik bir kırılma yaratmıştır (Council of Europe, 2011; Butler, 2014: 17). Bu anlaşma Türkiye’de 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun Kanun’un doğmasına yol açmış ve kadınların özerkliğini ilk kez kamu gündeminin merkezine yerleştirmiştir (Eşik, 2020). 2020’den itibaren siyasi iktidar, yerleştirilmiş bir düzene geçişi hazırlamak için tam da bu yapısal ve evrensel boyutu hedef almıştır.

2020-2025 dönemine ilişkin birincil verilerin sistematik analizi, İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmenin basit bir hukuki iptal değil, yeni bir cinsiyet rejiminin kurucu eylemi olduğunu göstermektedir (Walby, 1990: 20). Bu bölüm iktidarın evrensel korumadan biyopolitik bir “aile yurttaşlığı”na geçişi gerçekleştirmek için söylemsel, yasal ve ahlaki aygıtlarını nasıl koordine ettiğini incelemektedir. Evrensel bir düzenden yerel/kültürel bir düzene geçiş; söylemsel kopuş, yasal yeniden yapılanma ve idari kurumsallaşma arasında benzeri görülmemiş bir senkronizasyona dayanmaktadır. Eşitsizliğe yönelik dönüşümün ilk aracı toplumsal cinsiyet kavramının kültürelci bir retorikle değiştirilmesidir. Analiz, geri çekilmenin 2021’de alınan ani bir karar olmadığı, planlı bir meşruiyet yitirme sürecinin sonucu olduğunu göstermektedir.

### **Söylemsel kopuş: Evrensel Toplumsal Cinsiyet eşitliğinden yerel "toplumsal cinsiyet adaleti"ne**

Bu bölümde resmî söylemin cinsiyet politikalarının normatif çerçevesini kademeli olarak nasıl değiştirdiği ve cinsiyetler arası eşitlik gibi evrenselci bir ideali, yerleştirilmiş ve ahlaki bir çerçeveye oturtulmuş bir “cinsiyet adaleti” anlayışıyla nasıl ikame ettiği incelenmektedir:

Zemin hazırlığı (2020): Şubat 2020’den itibaren Cumhurbaşkanı Erdoğan söylemleriyle metnin siyasallaştırılmasına girişmiştir. “İstanbul Sözleşmesi’ni gözden geçirmeliyiz. Şu anda bu konuda çalışmalar yürütüyoruz” (Gazete Duvar, 2020; Diken, 2020) metnin siyasal bir tartışma konusu hâline gelmesine zemin hazırlamıştır. Bu açıklama, kadın haklarının artık geri alınamaz kazanımlar değil, siyasi fırsatlara bağlı olarak ayarlanabilen değişkenler olduğunu göstermiştir. Tartışmaların yoğunlaşmasıyla birlikte siyasi iktidar devletin

uluslararası taahhüdünü popülist bir retoriğe tabi tutarak geri çekilme için ideolojik zemin hazırladı ve bu irade 2020 yazında otoriter popülizme yapılan bir çağrı ile radikalleşti ve iktidar kadrolarına net bir talimat olarak somutlaştı: "Üzerinde çalışın, gözden geçirin. Halk istiyorsa kaldırsın. Halkın talebi kaldırılması yönündeyse, buna göre karar verilsin. Halk ne derse o yapılır." (Evrensel, 03.07.2020, Bianet 2020). AK Parti'nin yürütme kuruluna verilen bu talimat "otoriter popülizm" mekanizmasını göstermektedir. İktidar, halkla özdeşleştirilen "ulusal irade" ile Sözleşme'nin somutlaştırdığı hukuki normlar arasında bir karşıtlık kurmaktadır. Bu hak ihlali olarak değil, halkı dinleyen demokratik bir eylem olarak sunulacak bir geri çekilme için zemin hazırlamakta ve böylece muhafazakâr çoğunluğun azınlıkların ve kadınların hakları üzerindeki hakimiyetini meşrulaştırmaktadır.

"Özgünlük" ile diskalifiye etme: Ağustos 2020'de cumhurbaşkanının ulusal "sosyal dokuya aykırı" basit bir "çeviri metni" olarak nitelendirerek Sözleşme'yi geçersiz kılan açıklaması aile kurumunun mutlak üstünlüğüne odaklanan yeni biyopolitik paradigmayı net bir şekilde özetlemektedir:

*"Ailenin temelinde dinamit koyan hiçbir anlayış, hiçbir düzenleme, hiçbir ideoloji insani olmadığı gibi meşru da değildir... Kadınlarımız lehine yaptığımız bunca düzenleme varken, tartışmayı değerlerimize düşmanlık aracı haline dönüştürmeye çalışan bir avuç sapkına da meydanı bırakmayacağız. Millettin millet, ailenin de aile olmasını zedeleyecek anlayışlarla sonuna kadar mücadele edeceğiz. Aile kurumunu zayıflatacak hiçbir işin içinde yer almayacağız. Ne kadına şiddetle mücadelemizin zafiyete uğratılmasına ne de bir avuç marjinalin aile değerlerimizi zedelemesine izin veririz. Türkiye, bin yıllara dayanan medeniyet birikimiyle insani ve insan onurunu yücelten, aileyi merkeze alan toplum dokusuyla uygun, özgün ve öncü metinler çıkarma potansiyeline sahiptir. Şimdiye kadar oluşan uluslararası külliyatından da istifade ederek tercüme metinler yerine artık kendi çerçevemizi kendimiz belirlememiz gerekiyor. Hani diyordum ya 'Kopenhag kriterleri' diyeceğimize 'Ankara kriterleri' der ve yolumuza devam ederiz. ..."* (TC. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2020, Yeni Şafak, 2021).

Burada Cumhurbaşkanı kültürelci argümanı kullanıyor. İktidarın bu söylemi cinsiyet meselesini millileştirilmekte, kadın hakları artık evrensel değerlere göre değil, egemen devlet tarafından "yerel kültür"e göre verilmektedir. Bu retorik, devletin gerçek ideolojik aygıtı olan KADEM (Kadın ve Demokrasi Derneği) tarafından sağlanan teorik temele dayanmaktadır. Sözleşme'yi "çevrilmiş metin" (tercüme metin) olarak nitelendirerek onu özgün olmama ve Batı'nın dayattığı bir şey olarak ilişkilendirmektedir. Buna karşılık, "aile merkezli" ve "sosyal dokuya uygun" bir çerçeve önermektedir. Bu, "yurttaşlığın aileye odaklanması"na geçişin özüdür. Kadınlar artık evrensel metin-

lerle değil, onları öncelikle bir aile üyesi olarak tanımlayan yerel normlarla korunmalıdır. Bu kapsamda İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme süreci Türkiye'nin siyasi yürütme organının egemenlik hakkını kullanmasının en bariz örneğidir ve uluslararası taahhütlere bağlı bir hukuk devletinden çıkışı işaret etmektedir.

Siyasi İktidarın Sözleşme'den Çekilme Kararının Biyopolitikası: 20 Mart 2021 tarihinde Resmi Gazete'de bir başkanlık kararı yayınlanarak -11 Mayıs 2011 tarihinde imzalanan ve 10 Şubat 2012 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla onaylanan- "... Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi"nin, Türkiye Cumhuriyeti bakımından feshedilmesine, 9 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi'nin 3 üncü maddesi gereğince ..." Sözleşme'nin tek tarafı olarak feshedildiği duyurulmuştur (Resmî Gazete, 2021a).

Analitik bir bakış açısıyla bu geri çekilmenin biçimi bile anlamlıdır. Cumhurbaşkanı Kararı ile Parlamento tarafından oybirliğiyle onaylanan bir uluslararası antlaşmayı iptal ederek siyasi iktidar kadın haklarının artık demokratik müzakere konusu olmadığını, iktidarın keyfilliğine bağlı olduğunu göstermiştir. Bu, otoriter biyopolitikanın açık bir tezahürüdür: Siyasi iktidar/cumhurbaşkanı, yurttaşların çıplak yaşamını (zoé) koruyan veya tehlikeye atan yasal çerçeveyi tek başına belirlemektedir. Ancak yeni toplumsal cinsiyet rejiminin gerçek doğasını ortaya koyan geri çekilmenin resmî gerekçesidir. Kararın alınmasından iki gün sonra Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı bu kararın gerekçelerini açıklayan bir bildiri yayınladı. Bu metin, ailenin korunması ile LGBTQ+ kimliklerinin dışlanması arasındaki bağı resmîleştirdiği için çok önemlidir.

Ahlaki egemenlik eylemi olarak geri çekilme (2021): Resmî geri çekilmenin gerçekleştiği 2021 yılında, bu hukuki eylemi ahlaki argümanlarla -özellikle devletin homofobisi ve fitratın (doğa) savunulmasıyla- gerekçelendirmek için söylem sertleşmiştir. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararının "*Başlangıçta kadın haklarının güçlendirilmesini teşvik etmeyi amaçlayan İstanbul Sözleşmesi, Türkiye'nin toplumsal ve ailevi değerleriyle bağdaşmayan eşcinselliği normalleştirmeye çalışan bir kesim tarafından manipüle edilmiştir. Türkiye'nin sözleşmeden çekilme kararı alması da bu nedene dayanmaktadır.*" (TC. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 22.03.2021) ifadeleriyle "*bir grubun Türkiye'nin sosyal ve ailevi değerleriyle bağdaşmayan eşcinselliği normalleştirme girişimi nedeniyle*" alındığını resmî olarak açıklamıştır (TC. İletişim Başkanlığı, 22.03.2021). Bu açıklama paradigmatik bir kırılma oluşturmakta, cinsiyet rejimi ile heteronormativite arasındaki bağı açıkça ortaya

koymaktadır. Türkiye ilk kez bir insan hakları belgesinden çekilmeyi hukuki argümanlarla değil, eşcinselliğe ilişkin “ahlaki panik” ile gerekçelendirmektedir. Siyasi iktidar Sözleşme ile “aile değerleri” arasındaki uyumsuzluğu vurgulayarak “ya geleneksel aileyi koruruz ya da toplumsal cinsiyet eşitliğine (cinsel çeşitliliği de içeren) bağlı kalırız” şeklinde ikili bir karşıtlık oluşturmaktadır. Bu mantığa göre çekilme şiddetle mücadeleden vazgeçme olarak değil ulusal hukukun “safaştırılması” olarak sunulmaktadır. Resmî söylem yabancı etkilere arındırıldığı sürece iç mevzuatın yeterli olduğunu savunmaktadır. Siyasi iktidar, kadınların korunması ile LGBTQ+ kimliklere karşı mücadeleyi birleştirerek ulusun “demografik hayatta kalmasını” tehdit eden ortak bir iç düşman yaratmaktadır. Yine siyasi iktidar CHP'nin, İYİ Parti'nin, HDP'nin, LGBT'ci olduğunu söyleyerek, *"Bunun yanında bazı küçük partiler de var. Onlar da LGBT'ci. Eğer değillerse çıksınlar açıklasınlar. Ama AK Parti, asla LGBT'yi semtine uğratmaz, Milliyetçi Hareket Partisi uğratmaz. Cumhur İttifakı böyle bir şeyi asla semtine uğratmaz."... "Çünkü aile bizim kutsalımızdır"...* *"Eğer güçlü aileniz yoksa güçlü bir millet kuramazsınız. Toplumumuzun bel kemiği aileyi, gözümüzün nuru evlatlarımızı LGBT gibi sapkınlıklardan korumak bizim için esastır. Aynı zamanda aileyi güçlendirmeyi de kendimize sorumluluk addediyoruz."* ifadeleriyle bu yaklaşımını net biçimde ortaya koymuştur (TC. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı, 2023).

Çekilme kararının yürürlüğe girdiği gün cumhurbaşkanı konuşmasında kadınları korumak için yabancı referanslara ihtiyacımızın olmadığını artık kendi çerçevemizi belirlemememiz gerektiğini ifade etmiş ve kadınları korumaya şiddetle mücadeleye devam edeceği vurgusunu yapmıştı (T.C. İletişim Başkanlığı, 21.03.2021). Bununla birlikte “sıfır tolerans” retoriği (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından tekrarlanan slogan) yapısal bir dönüşümü gizlediği, çekilmenin normatif bir kaymayı işaret ettiği, kadınların korunmasının artık devredilemez hakları garanti eden uluslararası bir yükümlülük olarak değil, iç hukuka “toplumsal ve ailevi değerlere” dayanan devletin egemen bir ayrıcalığı olarak yeniden formüle edilme eğiliminde olduğu ifade edilebilir. Bu yaklaşım, Sözleşme'nin eşcinselliği normalleştirmek için “saptırıldığı” ve Türk toplumsal ve aile değerleriyle bağdaşmadığı yönündeki resmi gerekçede (T.C. İletişim Başkanlığı, 22.03.2021) ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Sözleşme hakkındaki tartışmaların “hiçbir temeli” olmadığını, “İstanbul Sözleşmesi yaşatır” sloganının marjinal grupların ideolojik bir aracı olduğunu ve kadınları koruyan şeyin Sözleşme değil, yasalar olduğunu belirttiği sonraki benzer konuşmalarında da yeniden ortaya çıkmaktadır (Oksijen, 2024). İktidarın bu yaklaşımı İstanbul Sözleşmesi'ni bir “cinsiyet gü-

venliği” meselesi olarak ele aldığını göstermektedir. Bu çerçevede ulusal düzeyde sözde “saf” ulusu “cinsiyet ideolojisi”nin varsayılan yıkıcı etkilerinden korumak söz konusuysen ulusötesi düzeyde Sözleşme ulusa yabancı bir unsur olarak sunulmaktadır (Unal, 2023). Akademik literatür bir yandan kadın haklarının muhafazakâr ve otoriter bir gündemin hizmetine alet edilmesini diğer yandan kamusal tartışmanın cinsiyet karşıtı bir şekilde güvenli hale getirilmesini ve son olarak da patriarkayı meşrulaştırma biçimi olarak kadınların aileye indirgenmesini göstererek bu okumayı desteklemektedir (Arat, 2022: 932, 933, 935; Bayar, 2024: 31-33; Nas, 2016: 171-172; Unal, 2023: 615-617).

Bu bağlamda Sözleşme’den çekilme retoriği Türkiye’deki toplumsal cinsiyet rejiminin daha geniş kapsamlı bir dönüşümünün parçası olan bir tür “uluslararası biyopolitik geri çekilme” olarak yorumlanabilir. Bu dönüşüm kadın haklarının otoriter bir şekilde araçsallaştırılması, ailenin toplumsal cinsiyet temelli güvenleştirilmesi ve kadınlığın aileye indirgenmesi ile karakterize edilmektedir. Bu çerçevede devlet meşru koruma biçimlerini tanımlama yetkisini yeniden kendi üzerine odaklamakta, feminist eleştiriyi dışsal ya da ideolojik olarak sunarak meşruiyetini ortadan kaldırmakta ve kadınların vatandaşlığını aileye, ahlaki düzene ve ulusal egemenliğe (popülist milliyetçi söyleme) daha sıkı bir şekilde bağlamaktadır.

Kadın ve Demokrasi Derneği’nin (KADEM) ideolojik rolü: KADEM Sözleşme’den geri çekilmeyi meşrulaştıran anlamsal kaymada önemli bir rol oynamıştır. KADEM ideolojik aygıtı, “toplumsal cinsiyet eşitliği”ni fitrat (doğuştan gelen doğa) temelli “toplumsal cinsiyet adaleti” ile değiştirerek toplumsal cinsiyet eşitliği söyleminden kopuşu tamamlamıştır (KADEM, 2021; Arat, 2022: 933). KADEM, kuruluş amaçlarını açıkladığı Tüzüğü’nün 2. maddesinde “*Cinsiyet adaletini merkeze alarak kadının insan hakları ve fırsat eşitliği konusunda toplumda ortak bir bilinç oluşmasını sağlamak*” ifadesini kullanmıştır (KADEM, 2013). “Toplumsal cinsiyet adaleti” rejiminin inşası ve geri çekilmenin meşrulaştırılmasına yönelik yaptığı açıklamalar, KADEM’in ideolojik bir yapı olarak “eşitlik” çerçevesini “kültürel eşitlik” çerçevesiyle değiştirmek için gerekli argümanları nasıl sağladığını göstermektedir. KADEM raporlarının analizi, mekanik bir tekdüzelik olarak algılanan “toplumsal cinsiyet eşitliği” ile “toplumsal cinsiyet adaleti” (toplumsal cinsiyet adaleti) arasında sistematik bir karşıtlık olduğunu ortaya koymaktadır (Demircan Çakar, 2015; Arat, 2022: 933). KADEM eşitlik kavramını “varoluştaki eşitlik ancak sorumluluk ve rollerde adalet” olarak tanımlamıştır (KADEM, 2021: 12). Bu söylem teolojik fitrat (doğuştan gelen doğa) kavramını kullanarak cinsi-

yetler arası iş bölümünü ve hiyerarşiyi doğallaştırmaktadır. Kandiyoti'nin (2016: 104) analizinde olduğu gibi bu yaklaşım "tamamlayıcılık" anlayışı çerçevesinde ataerkil hiyerarşinin yeniden üretilmesine ve kadınların yalnızca "anne" ve "eş" kimlikleri üzerinden korunmasının meşrulaştırılmasına imkân vermektedir.

KADEM (2019), İstanbul Sözleşmesi'ne yönelik olarak yöneltilen eleştirileri "Toplumsal Cinsiyet derken eşcinselliği ya da cinsiyetsizleştirmeyi kastettiğimiz iması akla ziyan bir iddiadır... Burada bizim duruşumuz çok nettir: Eşcinsellik ve benzeri akımlar yaradılışa aykırı, sapkın eğilimlerdir .... bu sapkın eğilimler inancımıza ve kültürel değerlerimize tamamen aykırıdır. Bunu tartışmak bile abesle iştigaldir." açıklamasıyla yanıtlamıştır. 2020 yazında tartışmanın en yoğun olduğu dönemde KADEM (2020) konumunu netleştirmek için 16 maddelik bir bildiri yayınlamıştır. Dernek, şiddete karşı mücadele etmenin gerekliliğini savunurken kadın hakları ile "marjinal ideolojiler" arasında önemli bir ayrım yaparak çekilme için ahlaki zemin hazırlamıştır: Mevcut durumda Sözleşme'nin asıl amacı olan "şiddetle mücadele"den uzaklaşarak gerçek bir gerginlik yaratan bazı toplumsal tartışmaların aracı hâline getirildiğini, İstanbul Sözleşmesi ile ilgili tartışmaların KADEM'in gündeminde kesinlikle yer almayan "eşcinsel yönelimler" konusuna odaklanmasından rahatsızlık duyduklarını ve Sözleşme'nin bu yönelimleri meşrulaştırmak için bir kalkan olarak kullanılmasını reddettiklerini ifade etmiştir (KADEM, 2019). KADEM başlangıçta Sözleşmeyi desteklemesine rağmen eşcinsellik tartışmaları nedeniyle Sözleşme'nin siyasi bir yük hâline geldiğini savunarak toplumsal gerilimleri yatıştırmak için "yerel" bir yaklaşımın gerekliliğine yönelik söylemini giderek iktidara uyumlu hâle getirmiştir. Mart 2021'de çekilme kararı resmîleştğinde kadınların korunmasının uluslararası bir metne değil, ulusal mevzuata bağlı olduğunu belirterek hükümetin egemenlikçi söylemini yineleyen ve İstanbul Sözleşmesi'nin bir çözüm olmaktan çıkıp toplumsal gerilimin konusu hâline geldiğini belirten KADEM bu değişikliği hemen onayladı (KADEM, 2021). Eşitliğin yerini alan yeni "toplumsal cinsiyet adaleti" paradigmasını pekiştirmek için KADEM Batı'nın evrenselciliğini reddederek Türkiye'ye özgü kültürel değerlere geri dönüşmesi gerektiğini savunarak bu değerleri teorileştirmiştir: "Biyolojik farklılıkları ve kadınların ve erkeklerin özel ihtiyaçlarını göz ardı eden mekanik eşitlik kavramı gerçek adaleti sağlamak için yetersizdir. Biz fitratı (doğuştan gelen doğayı) dikkate alarak denge ve eşitliği savunan "Toplumsal Cinsiyet Adaleti"ni savunuyoruz. Kadın ve erkek birbirini tamamlayan varlıklardır, rakip değildirler" (KADEM, 2015; KADEM, 2021).

### ***Yasal yeniden yapılandırma: 4. yargı paketi ve cezasızlığın biyopolitikası***

Uluslararası korumanın geri çekilmesi, ulusal ceza hukukunun yeniden düzenlenmesiyle hemen takip edilerek muhafazakâr ideoloji bağlayıcı mekanizmalara dönüştürülmüştür. Siyasi iktidarın toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin inşa edilmesi ve kurumsallaştırılmasına yönelik ikinci araç bu söylemin bağlayıcı hukuki mekanizmalara dönüştürülmesidir. 2021 sonrası dönemin özgünlüğü ahlaki söylemin cezai yaptırımlara anında dönüştürülmesinde yatmaktadır. Geri çekilmeden sadece iki hafta sonra kabul edilen dördüncü yargı paketi (7331 sayılı Kanun) bu cezasızlığın biyopolitikasını ve temel siyasi koordinasyonu göstermektedir.

“Somut delil” (7331 sayılı Kanun): 8 Temmuz 2021'de cinsel şiddet suçlarından tutuklamalarda “somut delil” şartı getirilmesi için Ceza Muhakemesi Kanunu'nun 100. maddesini değiştiren (Resmî Gazete, 2021b) yasa koyucu, bu suçların özel nitelikte ve genellikle tanık bulunmayan suçlar olduğunu bilerek görmezden gelmektedir. “Kataloglanmış” suçlar (cinayet dahil, cinsel saldırı ve istismar suçlarında) için devlet artık tutuklamayı haklı çıkarmak için “somut delillere dayalı kuvvetli şüphe” (somut delil) şartı getirmiştir (Resmî Gazete, 2024b). Bu reform, biyopolitik açıdan önemli sonuçlar doğurmakta, özel patriarkayı yeniden tesis eden bir iktidar teknolojisi oluşturmaktadır: Kanıt eşliğini neredeyse ulaşılamaz bir düzeye yükselterek devlet mağdurun ispat yükünü ağırlaştırarak sağladığı devlet korumasını geri çekmektedir (EŞİK, 2024). Kadınları şikâyetten bulunmaktan caydıran, saldırganlar için ise bir cezasızlık sinyali işlevi gören bu “korumanın geri çekilmesi” ev içinde erkek iktidarını güçlendiren bir tür biyopolitik geri çekilme olarak yorumlanmalıdır.

### ***İdari kurumsallaşma: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve IV. Ulusal Eylem Planı (2021-2025)***

“Aile yurttaşlığı”na geçişin üçüncü aracı IV. Ulusal Eylem Planı (2021-2025) kadınlara yönelik şiddete karşı mücadeleye ilişkin IV. Ulusal Eylem Planı (2021-2025) aracılığıyla kamu politikalarının idari olarak yeniden yapılandırılmasında somutlaşmıştır. Bu temel belge (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2021) incelendiğinde önceki dönem (2016-2020) planlarına kıyasla radikal bir paradigma değişikliği olduğu ve kadınlar için bireysel yurttaşlıktan “aile yurttaşlığına” geçişin gerçekleştiği görülmektedir.

Anlamsal silinme: Karşılaştırmalı sıklık analizi önceki belgelerin omurgasını oluşturan “toplumsal cinsiyet eşitliği” kavramının 2021 yılı IV. Ulusal Eylem Planı metninden sistematik olarak çıkarılmış

olduğunu kavramın sistematik olarak kaçamak ifadelerle veya "aile uyumu" kavramıyla değiştirilerek yerine "aile bütünlüğü"nün geçtiğini ortaya koymaktadır (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2021). Bu silinme, idari yapının siyasi iktidar tarafından dayatılan ideolojik sansürü tamamen içselleştirip kodifiye ettiğini doğrulamaktadır.

Arabuluculuk yaklaşımının geri dönüşü: Kadınlara yönelik şiddetle mücadele Ulusal Eylem Planı'nın 2. hedefine ilişkin analiz "aile içi iletişimin iyileştirilmesi"ne ve "aile hayatı eğitim modüllerinin" teşvik edilmesine özel bir önem verildiğini göstermektedir (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2021). Oysa bu yönelim kadına yönelik şiddet vakalarında arabuluculuk ve uzlaşma gibi alternatif uyuşmazlık çözüm başvurusu yasaklayan İstanbul Sözleşmesi'nin 48. maddesi ile doğrudan çelişmektedir. Ulusal Eylem Planı kişilerarası müzakere mantığını yeniden gündeme getirerek ve toplumsal cinsiyete dayalı şiddeti diyalog, eğitim veya arabuluculuk yoluyla çözülebilecek bir aile içi iletişim sorununa indirgeyerek bu konuyu siyasetten arındırmaya çalışmaktadır. Bu çerçeveleme erkek şiddetinin yapısal, sistematik ve asimetrik boyutunu gizlerken dikkatleri kadınların hukuki korunmasından aile birliğinin korunmasına kaydırmakta, kadın artık tam anlamıyla özerk bir hukuk öznesi olarak değil aile istikrarının bir bileşeni olarak algılanmaktadır. Böylece Plan kadınların korumaya erişiminin aile içindeki rollerine bağlı olduğu bir tür "aile vatandaşlığı" anlayışını pekiştirmeye katkıda bulunmakta ve bu durum İstanbul Sözleşmesi'nin 48. maddesinin koruyucu ruhuyla çelişmektedir (Sancar, 2022). Kadınlar hukuki yollara başvurmadan uzaklaştırılarak arabuluculuk ve aile bütünlüğünün korunmasına yönlendirilmektedir.

Diyanet'in organik entegrasyonu (Faaliyet 2.3): Bu planın en önemli dönüm noktası sosyal politikalarda dinî aktörlerin rolünün kurumsallaştırılmasıdır. Faaliyet 2.3, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı resmi olarak "sorumlu kurum" ve farkındalık kampanyalarının yürütme ortağı olarak tanımlamaktadır (T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2021: 44). Bu durum, sembolik bir iş birliğinin ötesine geçerek dinî otoritenin kamu hizmeti süreçlerinde daha kurumsal ve yapısal bir rol üstlenmesine işaret etmektedir.

### ***Ahlaki boyut: Diyanet'in biyopolitik disiplin aracı olarak rolü***

Diyanet İşleri Başkanlığı, ahlaki bir düzenleyici olarak hareket ederek İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmenin meşrulaştırılmasında ve Türkiye'deki toplumsal cinsiyet rejiminin dinî ve biyopolitik yeniden yapılandırılmasında aktif bir rol oynamıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı

başkanı Ali Erbaş'ın açıklamaları, cuma hutbeleri, aile rehberlik programları ve fitrata yapılan atıflar aracılığıyla, toplumsal cinsiyet politikalarını dinî, medeniyetçi ve milliyetçi bir çerçeveye oturturken kadına yönelik şiddeti insan hakları alanından İslam ahlakı, ailenin korunması ve ulusun muhafaza edilmesi alanına kaydırmaktadır (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019; TRT Haber, 2019; T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021). Bu işlev öncelikle heteronormatif ailenin toplumsal düzenin temeli olarak kutsallaştırılmasına dayanmaktadır. 5 Temmuz 2019 yılında verilen Cuma vaazında aile soyun devamlılığını garanti eden bir "kale" olarak tanımlanırken evlilik dışı ilişkiler, "cinsel özgürlük", LGBTI+ kimlikleri ve normlara uymayan cinsel yönelimler ise ahlaki yozlaşma, ilahi iradeye aykırılık ve toplumsal geleceğe yönelik bir tehdit olarak nitelendirilmektedir (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019). Böylece cinsellik, üreme ve evlilik bireysel bedenlerin ailevi, dinî ve ulusal düzenin korunmasına tabi kılındığı ahlaki yönetimin nesnelere hâline gelmektedir.

12 Mayıs 2023 tarihli vaaz aile, cinsel farklılık ve ulusal hayatta kalma kavramlarını birbirine bağlayarak bu söylemsel yapıyı derinleştirir. Vaazda kadın annelik, fedakârlık, şefkat ve aileyi koruma ile değer kazanırken erkek adalet, güvenlik ve istikrarla ilişkilendirilir (Diyanet Haber, 2023a; Diyanet Haber, 2023b). Böylece fitrat toplumsal cinsiyet rollerinin hiyerarşisini doğallaştıran normatif bir ilke hâline gelir: bedensel, cinsel veya kimliksel özerklik taleplerinin tümü fitratın saptırılması, aileye yönelik bir tehdit ve toplumsal parçalanmanın bir faktörü olarak sunulur (Diyanet Haber, 2023a).

Geri çekilme bağlamında bu ahlaki çerçeve doğrudan siyasi bir işlev kazanır. Kadınların korunmasının "dış referanslara" değil tarihe, kültüre ve ulusal ahlaki değerlere dayanması gerektiğini savunarak Erbaş geri çekilmeyi ahlaki ve medeniyetçi bir egemenlik eylemi olarak sunmaya katkıda bulunur (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021). Böylece Sözleşme aile düzenine yönelik yabancı bir tehdit olarak yeniden kodlanırken toplumsal cinsiyete dayalı şiddet ise ahlaki, dinî ve ailevi bir krizin belirtisi olarak yeniden formüle edilmektedir.

Diyanet'in kullandığı "ahlaki kriz" ve "değerlerin aşınması" ifadeleri eğitim, medya, dijital ortam, gençlik ve aile gibi toplumsal yaşamın kilit alanlarında İslami ilkelerin yaygınlaştırılmasını meşrulaştırmak için kullandığı daha geniş bir söylemin parçasıdır (TRT Haber, 2019; CT Haber, 2022; T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024a; T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024b). Dolayısıyla bu söylem belirli davranışları kınamakla yetinmez, davranışları yönlendirmeyi, bedenleri disipline etmeyi ve heteronormatif ve ahlaki açıdan homojen bir aile ideali etrafında toplumsal yeniden üretimi düzenlemeyi amaçlar. Bu

disiplin işlevi Diyanet'in kurumsal mekanizmalarında özellikle de aile ve din danışma bürolarında devam etmektedir; bu bürolar, aile içi şiddet bağlamlarında bile dini arabuluculuğu, eşler arası sabrı ve ailenin korunmasını ön plana çıkarmaktadır (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, 2021). Diyanet İşleri Başkanlığı başkan yardımcısı İşliyen (2025: 81, 82) evliliğin ertelenmesi, eğitim süresinin uzaması, doğum oranlarının düşmesi, nafaka ve şiddet uygulayan eşten uzaklaşma gibi unsurları aile yapısının krizi ile ilişkilendirerek bu eğilimi teyid etmektedir. Böylece kadınların eğitim, ekonomi ve hukuk alanlarındaki özerkliği artık bireysel özgürleşmenin bir koşulu olarak değil, aile birliğini ve dolayısıyla ailenin korunması beklenen toplumsal düzeni parçalayabilecek bir unsur olarak yeniden kodlanmaktadır.

Bu bakış açısı nihayetinde aile, üreme ve ulusal sürekliliği birbirine bağlayan bir demografik mantığın parçasıdır. Gençleri daha erken evlenmeye teşvik etme çağrıları, aile başına çocuk sayısındaki düşüşe ilişkin endişeler ve kadınlara dayatılan iffet normlarının hatırlatılması, kadın bedenini annelik ve evliliğin toplumsal ve demografik koruma meseleleri olarak sunulduğu ulusal bir üreme politikasının parçası hâline getirmektedir (T24, 2024). *“Aile sağlamsa devlet de güçlüdür”* iddiası aile düzeni, sosyal uyum, ulusal güç ve devletin istikrarı arasında doğrudan bir süreklilik kurmaktadır (Diken, 2024). Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gerçek bir inanca ve sağlam bir ahlaka sahip nesiller yetiştirmeye yönelik söylemleri bu misyonu ulusal ve ulusötesi bir ölçeğe genişletmektedir (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2023, T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2024c, Türkiye Diyanet Vakfı, 2023).

Böylelikle Diyanet, kadınların öncelikle eş, anne ve aile ahlakının koruyucusu olarak kabul edildiği bir “aile vatandaşlığı”nın oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Geri çekilmenin kutsallaştırılması, uluslararası normların reddedilip ulusal ve dinî bir ahlak referansının benimsenmesine dayanır, ki bu da İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmeyi kültürel bağımsızlık talebine dönüştürür (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021). Buna paralel olarak Diyanet cinsiyet, cinsellik ve LGBTİ+ haklarını aileye, nesile ve ulusa yönelik tehditlerle ilişkilendirerek ahlaki bir panik yaratmaktadır (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2019; Diyanet Haber, 2023a). Bu retorik, heteronormatif ailenin savunulmasını bir ulusal güvenlik meselesine dönüştürürken feminist ve LGBTİ+ hareketlerini toplumsal kargaşa ve medeniyet tehdidi olarak sunarak marjinalize etmektedir (Büyükgöze, 2023).

***Bedenlerin yönetimi: "varoluşsal tehdit"ten demografik alarma***

İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmenin ardından aile üzerine ahlaki söylem, bedenlerin yönetilmesine yönelik daha açık bir politikaya dönüşür. 2022-2025 dönemi, bedenlerin biyopolitik yönetiminin zirveye ulaştığı dönemdir. Doğurganlık oranındaki düşüş, evliliklerin azalması ve aile başına çocuk sayısındaki azalma, ulusal gelecek için uyarı sinyalleri olarak yorumlanır (Cumhuriyet, 2024; T24, 2024). Bu demografik yaklaşım; kadınların cinselliği, anneliği, giyim tarzı, evlilik yaşı ve üreme kapasitesi üzerinden ahlaki ve siyasi kural koyma nesnelere olarak kadın bedenini egemenliğin stratejik bir alanı hâline getirmektedir. Bu çerçevede erken evlilik ve annelik yönündeki baskı, nüfusun devamlılığı konusundaki ulusal endişeyle iç içe geçmiştir.

Bu düzen, kadınların üç tür kısıtlama arasında sıkıştığı bir "biyopolitik tıkanıklık" yaratır: korumaya erişimin zorlaştığı durumlarda ortaya çıkan hukuki kısıtlama; sosyal politikaların arabuluculuğu ve aile birliğini ön plana çıkardığı durumlarda ortaya çıkan idari kısıtlama ve Diyanet'in ayrılığı, cinsel özerkliği veya aile rollerine itirazı dini ve toplumsal sapmalar olarak sunduğu durumlarda ortaya çıkan ahlaki kısıtlama. 2023 ile 2024 yılları arasında kadın cinayetlerindeki artış bu gözlemin analitik önemini pekiştiriyor: Kadınların güvenliği ailenin korunmasına tabi tutulduğunda, aile sürekliliği bir koruma alanı olmaktan ziyade bir savunmasızlaştırma mekanizmasına dönüşebilir (Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, 2024).

Diyanet, toplumsal cinsiyetin dinî ve ahlaki inşasına katkıda bulunarak biyopolitik bir disiplin aracı olarak işlev görür. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini fitrat yoluyla doğallaştırır, heteronormatif aileyi kutsallaştırır, farklı cinsel kimlikleri sapkınlıkla ilişkilendirir, toplumsal cinsiyet şiddetini ahlaki bir kriz olarak yeniden çerçeveler ve kadın bedenini ulusal üreme mantığına dahil eder. 2021 sonrası toplumsal cinsiyet rejimindeki rolü tam da hukuk, sosyal politika ve dinî otorite arasındaki kurumsal senkronizasyona ahlaki bir meşruiyet kazandırmaktır. Bu yapı içinde kadınlar öncelikle eş, anne ve ailenin koruyucusu olarak tanınırken bireysellikleri, özerklikleri ve hakları ahlaki, demografik ve ulusal hayatta kalma adına ikinci plana itilmektedir.

**Sonuç: Biyopolitik aile yurttaşlığına doğru**

Bu araştırma, 2021 yılında İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmeyi bir dönüm noktası olarak alarak Türkiye'de cinsiyet rejiminin yeniden yapılandırılmasında siyasi iktidarın etkisini incelemektedir. 2020 ile 2025 yılları arasında yapılan resmî konuşmalar, hazırlanan yasama metinleri ve stratejik belgelerden oluşan ampirik materyale dayanan

eleştirel söylem analizi bu çekilmenin basit bir hukuki eksiklik olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Aksine, bu geri çekilme, içsel bir cinsiyet düzenini kurumsallaştırmayı amaçlayan yeni bir iktidar mantığının temelini oluşturmuş, ailenin biyopolitik yönetimine odaklanan yeni bir iktidar mekanizmasının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu araştırmanın en önemli katkısı belirgin bir kurumsal senkronizasyon dinamiğini ortaya çıkarmış olmasıdır. Sonuçlar siyasi iktidarın parçalı ve izole bir şekilde hareket etmediğini, üç tamamlayıcı aracı koordine ederek evrensel toplumsal cinsiyet eşitliği paradigmasından “toplumsal cinsiyet adaleti” paradigmasına geçişi kurumsallaştırdığını göstermektedir:

Söylemsel araç olarak eşitliğin “adalet” (adalet) ve fitrat (doğa) ile değiştirilmesi ataerkil hiyerarşileri doğallaştırmaya olanak tanır. İktidar sözleşmeyi “çeviri metni” olarak nitelendirerek cinsiyet meselesini millileştirmiş ve onu evrensel insan hakları perspektifinden çıkarmıştır.

Hukuki araç (7331 sayılı Kanun) olarak cinsel suçlar için “somut delil” şartı yapısal bir cezasızlık alanı yaratmıştır. Bu sonuç devletin ceza hukukunu, ev içinde özel patriarkal otoriteyi yeniden tesis etmek için kullandığını gösterdiği için büyük önem taşımaktadır.

İdari ve ahlaki araç olarak IV. Ulusal Eylem Planı kapsamında, eşitliğin anlamsal olarak silinmesi ve Diyanet'in organik entegrasyonu, kadınların korunmasını aile arabuluculuğu mantığına göre yeniden yapılandırmaktadır. Bu yeni paradigmada, kadın yurttaş artık özerk bir hukuk öznesi olarak değil, yalnızca ev birliğinin merkezi olarak algılanmaktadır.

2002-2010 dönemini “ataerkil modernleşme” (Kandiyoti, 1997) olarak tanımlayan önceki araştırmalardan farklı olarak bu araştırmadan elde edilen sonuçlar neo-geleneksel bir kamu ataerkilliğinin ortaya çıktığını doğrulamaktadır. Sancar'ın (2022) çalışmaları “aile yurttaşlığı”na geçişi öngörmüş olsa da bu çalışma bunun biyopolitik olarak gerçekleştiğine dair ampirik kanıt sunmaktadır. Bu açıdan, rakamlar endişe vericidir: 2023'te 315 olan kadın cinayetlerinin sayısının 2024'te 394'e çıkması resmi “sıfır tolerans” söylemini geçersiz kılmaktadır. Ulusal koruma söylemi ile ölümcül şiddetin artışı arasındaki bu uyumsuzluk, uluslararası normların geri çekilmesinin sistematik bir kırılma ortamı yarattığını göstermektedir. Bu sonuç, “anti-cinsiyet” hareketleri hakkındaki küresel teorilerle (Kuhar& Paternotte, 2017) örtüşürken Türkiye'ye özgü bir özelliği, din ve demografinin ulusal güvenlik araçları olarak kullanılmasını vurgulamaktadır.

Teorik düzeyde bu araştırma, hukuk, idare ve dinin kadınların özerkliğini ortadan kaldırmaya yönelik biçimde nasıl iç içe geçtiğini açıklamak amacıyla “biyopolitik kilitleme” kavramını önermektedir. Bu çalışmanın özgünlüğü, kadınların bedenlerinin, sözde Batılılaşma karşısında popülist egemenliğin nihai “savunma hattı” hâline geldiğini göstermesidir. Pratik açıdan bu sonuçlar idarecileri ve sivil toplum aktörlerini harekete geçirmektedir. Cinsiyete dayalı şiddetle mücadelelenin teknik uygulamalarla (KADES) sınırlı kalamayacağını, mevcut rejimin ortadan kaldırmaya çalıştığı evrensel eşitlik yapılarının yeniden entegre edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Bu çalışma, niteliksel yaklaşımının doğasında bulunan sınırlamalar içermektedir. Mantıklı örnekleme, en “çarpıcı” söylem ve belgelere odaklanmıştır, bu yaklaşım analizin derinliğini garanti etse de bu politikaların yerel düzeyde (kırsal alanlar ve kentsel alanlar) heterojen uygulamasını ölçmeyi mümkün kılmamaktadır.

Gelecekteki araştırmalar için benzer gerilemeler yaşayan diğer ülkelerle (Polonya, Macaristan) “aile yurttaşlığı”nın sağcı otoriterliğin genel bir özelliği olup olmadığını belirlemek için karşılaştırmalı bir çalışma yapılması, devletin kurumsal senkronizasyonuna karşı tek etkili karşı güç oluşturan feminist hareketlerin dijital direnişinin analiz çalışmasının yapılması önerilmektedir.

### **Kaynakça**

- Acar, F., Altunok, G. (2013). The ‘politics of intimate’ at the intersection of neo-liberalism and neo-conservatism in contemporary Turkey, *Women’s Studies International Forum*, 41: 14-23. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2013.06.002>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. (Trans. D. Heller-Roazen). Stanford: Stanford University Press.
- Aksoy, H. A. (2021). What lies behind Turkey’s withdrawal from the Istanbul Convention, *Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP)*. <https://www.swp-berlin.org/publikation/what-lies-behind-turkeys-withdrawal-from-the-istanbul-convention>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Amnesty International. (2021). Turkey’s withdrawal from the Istanbul Convention rallies the fight for women’s rights across the world. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2021/07/turkeys-withdrawal-from-the-istanbul-convention-rallies-the-fight-for-womens-rights-across-the-world-2/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.

- Anadolu Ajansı. (2021). Bakan Yanık: İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmek mücadeleden vazgeçmek değildir. <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/bakan-yanik-istanbul-sozlesmesinden-cekilmek-mucadeleden-vazgecmek-degidir/2182255>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Arat, Y. (2022). Democratic backsliding and the instrumentalization of women's rights in Turkey, *Politics & Gender*, 18(4): 911-941. <https://doi.org/10.1017/S1743923X21000192>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Aslantürk, H. (2016). Türkiye'de Biyo-İktidar Açısından Sağlık Hizmetleri ve Kadın, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 20(3): 573-595.
- Atay, H. (2024). Anti-gender organising in Turkey: From backlash to movement, *The Loop (ECPR)*. <https://theloop.ecpr.eu/anti-gender-organising-in-turkey-from-backlash-to-movement/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Bayar, T. (2024). Turkey's withdrawal from Istanbul Convention: International human rights regime vis-à-vis authoritarian survival, *Turkish Studies*, 25(1): 22-42. <https://doi.org/10.1080/14683849.2023.2262721>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Beauvoir, S. (1993). Kadın "İkinci Cins": Genç Kızlık Çağı (Cilt 1). (çev. B. Onaran). İstanbul: Payel Yayınları.
- Berktaş, F. (2004). Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bianet (2020, 20 Ağustos). İstanbul Sözleşmesi Yaşatır İstanbul Sözleşmesi'nin tüm maddeleri..., <https://bianet.org/haber/istanbul-sozlesmesi-nin-tum-maddeleri-229375>, Erişim Tarihi: 11.05.2024.
- Bodur Ün, M. (2019). Contesting global gender equality norms: the case of Turkey, *Review of International Studies*, 45(5): 828-847.
- Bodur Ün, M. & Arıkan, H. (2021). Europeanization and de-Europeanization of Turkey's gender equality policy: The case of the Istanbul Convention, *Journal of Common Market Studies*, 60(4): 945-962. <https://doi.org/10.1111/jcms.13292>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Butler, J. (2014). Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi. (çev. B. Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Büyüköze, S. (2023). Strategies of discrediting: attacks on feminist activists in Turkey, *Gender & Development*, 31(1): 197-215. <https://doi.org/10.1080/13552074.2023.2184529>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.

- CEİD Yayınları. <https://ceidizler.ceid.org.tr/dosya/toplumsal-cinsiyet-esitliginin-temel-kavramlaripdf.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Connell, R. W. (1987). *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Stanford: Stanford University Press.
- Creswell, J. W. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. London: Sage.
- Coşar, S., Yeğenoğlu, M. (2011). New Grounds for Patriarchy in Turkey? Gender Policy in the Age of AKP. *South European Society and Politics*, 16(4), 555–573. <https://doi.org/10.1080/13608746.2011.571919>
- Council of Europe. (2011). About the Convention. Council of Europe. from <https://www.coe.int/en/web/istanbul-convention/about-the-convention>, Erişim Tarihi: 13.02.2025.
- CT Haber. (2022, 8 Ocak). Diyanet İşleri Başkanından Güzel Ahlak Açıklaması <https://www.cthaber.com/amp/haber/9080438/diyanet-isleri-baskanindan-guzel-ahlak-aciklamasi>, Erişim Tarihi: 16.03.2024.
- Delmar, R. (2018). *What is Feminism?, Theorizing Feminism içinde*. London: Routledge, 5-28. <https://doi.org/10.4324/9780429494277-2>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Demircan Çakar, N. (2015). Neden Toplumsal Cinsiyet Adaleti?. <https://kadem.org.tr/neden-toplumsal-cinsiyet-adaleti/>, Erişim Tarihi: 10.02.2020.
- Diken. (2020, 19 Şubat). Erdoğan: İstanbul Sözleşmesi'ni yeniden gözden geçireceğiz. <https://www.diken.com.tr/erdogan-istanbul-sozlesmesini-yeniden-gozden-gecirecegiz/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Diken. (2024, 23 Aralık). Diyanet İşleri Başkanı Ali Erbaş: Aile sağlam olursa devlet güçlü olur <https://www.diken.com.tr/diyanet-isleri-baskani-ali-erbas-aile-saglam-olursa-devlet-guclu-olur/>, Erişim Tarihi: 15.06.2025.
- Diner, Çağla. 2018. "Gender Politics and GONGOs in Turkey." *Turkish Policy Quarterly* 16 (4): 101–118.
- Diyanet Haber. (2023a, 11 Mayıs). Kadın ve Erkek: Hürmete Layık Saygın Varlık Cuma hutbesi. <https://www.diyanehaber.com.tr/12-mayis-2023-cuma-hutbesi>, Erişim Tarihi: 15.06.2025.
- Diyanet Haber. (2023b, 12 Mayıs). Erbaş: Aile yapımız sarsıldığında millet varlığımızı devam ettirmemiz mümkün değildir.

- <https://www.diyanehaber.com.tr/erbas-aile-yapimiz-sarsildiginda-millet-varligimizi-devam-ettirmemiz-mumkun-degidir>, Erişim Tarihi: 10.02.2025.
- Durmuş, M. T. (2021). Cumhurbaşkanının Uluslararası Sözleşmeler Üzerindeki Tasarruf Yetkisi ve Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden Ayrılmasının Hukuki Analizi, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 29(3): 1969-2007.
- Ecevit, Y. (2021). Türkiye'de Katılımcı Demokrasinin Güçlendirilmesi: Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin İzlenmesi Projesi Faz II- Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Temel Kavramları. Ankara: CEİD Yayınları. <https://ceidizler.ceid.org.tr/dosya/toplumsal-cinsiyet-esitliginin-temel-kavramlaripdf.pdf>, Erişim Tarihi: 15.03.2023.
- Ecevit, Y., Karkıner, N. (2012). Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Ekmek ve Gül. (2020). Erdoğan'dan İstanbul Sözleşmesi yorumu: Aileerkiliz, toplum dokumuza uygun metinleri kendimiz yazarız. <https://ekmekvegul.net/gundem/erdogandan-istanbul-sozlesmesi-yorumu-aileerkiliz-toplum-dokumuza-uygun-metinleri-kendimiz-yazariz>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Eskitaşçıoğlu, İ. (2021, 27 Mart). Turkey's withdrawal from the Istanbul Convention: A sudden presidential decision in the dead of the night and an alarming setback. Völkerrechtsblog. <https://doi.org/10.17176/20210327-184622-0>, Erişim Tarihi: 2.04.2024.
- EŞİK. (2020). İstanbul Sözleşmesi. <https://esikplatform.net/istanbul-sozlesmesi/>, Erişim Tarihi: 15.01.2024.
- EŞİK. (2024, 22 Ağustos). Eşitsizlik cezasızlık verisizlik ve şiddetin son halkası kadın katliamı. EŞİK-Eşitlik İçin Kadın Platformu. <https://esik.org.tr/kategori/kadin-cinayetleri-raporlar-arastirmalar/74265/esitsizlik-cezasizlik-verisizlik-ve-siddetin-son-halkasi-kadin-katliami>, Erişim Tarihi: 22.09.2024.
- Evrensel. (2020). Erdoğan'dan İstanbul Sözleşmesi talimatı: Halk istiyorsa kaldırım. <https://www.evrensel.net/haber/408522/erdogandan-istanbul-sozlesmesi-talimati-halk-istiyorsa-kaldirin>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Fairclough, N. (2013). Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language. London: Routledge.
- Foucault, M. (2007). Cinselliğin Tarihi. (çev. H. U. Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). Biyopolitikanın Doğuşu. (çev. A. Tayla). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Gazete Duvar. (2020, 27 Eylül). Erdoğan: İstanbul Sözleşmesi'ni gözden geçirmemiz gerek. <https://www.gazeteduvar.com.tr/politika/2020/02/19/erdogan-istanbul-sozlesmesini-gozden-gecirmemiz-gerek>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Güneş-Ayata, A., Doğangün, G. (2017). Gender politics of the AKP: Restoration of a religio-conservative gender climate, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 19(6): 610-627.
- Hartmann, H. (2006). Marksizm ve Feminizmin Mutsuz Evliliği, *Agora Kitaplığı*. <https://doi.org/10.1177/1077801208331246>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Heywood, A. (2022). *Siyaset*. Ankara: Felix Kitap.
- Hunnicut, G. (2009). Varieties of patriarchy and violence against women: Resurrecting “patriarchy” as a theoretical tool, *Violence Against Women*, 15(5): 553-573.
- ICJ (International Commission of Jurists). (2021). Turkey's withdrawal from Istanbul Convention a setback for women and girls' human rights. <https://www.icj.org/turkeys-withdrawal-from-istanbul-convention-a-setback-for-women-and-girls-human-rights/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- İlke Haber Ajansı. (2020). Cumhurbaşkanı'na sunulan "İstanbul Sözleşmesi Değerlendirme Raporu"ndan önemli detaylar. <https://ilkha.com/6284-sayili-kanun-ve-genc-evlilik-magdurlari/cumhurbaskani-na-sunulan-istanbul-sozlesmesi-degerlendirme-raporundan-onemli-detaylar-131767>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Jackson, S. (1998). Theorising gender and sexuality, *Contemporary Feminist Theories içinde*. (Eds. S. Jackson & J. Jones). Edinburgh: Edinburgh University Press, 131-146.
- KADEM. (2013). KADEM Dernek Tüzüğü. <https://kadem.org.tr/dernek-tuzugu/>, Erişim Tarihi: 20.11.2024.
- KADEM. (2015). Sare Aydın Turkish Foreign Quarterly dergisine “Toplumsal Cinsiyet Adaleti”ni yazdı. <https://kadem.org.tr/sare-aydin-turkish-foreign-quarteriy-dergisine-kadin-hareketinde-yeni-bir-ivme-toplumsal-cinsiyet-adaleti-ni-yazdi/>, Erişim Tarihi: 10.02.2025.
- KADEM. (2019, 11 Temmuz). KADEM, Hakkındaki İddialara Basın Açıklamasıyla Cevap Verdi. <https://kadem.org.tr/kadem-hakkındaki-iddialara-basin-aciklamasiyla-cevap-verdi/>, Erişim Tarihi: 13.04.2025.

- KADEM. (2020, 31 Temmuz). İstanbul Sözleşmesi Hakkında. <https://kadem.org.tr/istanbul-sozlesmesi-hakkinda/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- KADEM. (2021, 21 Mart). Basın Açıklaması İstanbul Sözleşmesi'nin Feshi. <https://kadem.org.tr/istanbul-sozlesmesinin-feshi/>, Erişim Tarihi: 24.03.2025.
- Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu. (2024). 2023 Yıllık Veri Raporu ve 2024 Yıllık Veri Raporu. <https://kadincinayetleriniidurduracagiz.net/veriler>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Kandiyoti, D. (1997). Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2016). Locating the politics of gender: Patriarchy, neo-liberal governance and violence in Turkey. *Research and Policy on Turkey*, 1(2), 103-118. <https://doi.org/10.1080/23760818.2016.1201242>.
- KEİG (Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi). (2023). Türkiye'de Kadın Emeği ve Nafaka Hakkı Raporu. <https://www.keig.org/raporlar>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Kocabıçak, E. (2023). İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararı bağlamında Türkiye'de patriyarkal devlet, *Mülkiye Dergisi*, 47(1): 42-70.
- Kocamaner, H. (2018). The politics of family values in Erdoğan's New Turkey, *Middle East Report*, 288: 36-39.
- Konda. (2020). İstanbul Sözleşmesi Raporu. <https://konda.com.tr/tr/rapor/istanbul-sozlesmesi/>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Kourou, N. S. (2020). Sağ Popülizm ve Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Hareketlerin Birlikteliğinde AKP Hükümetlerinin Aile Siyaseti ve Popülist Siyasal Mobilizasyonu, *Feminist Tahayyül*, 2(2): 207-241.
- Kuhar, R.& Paternotte, D. (Eds.). (2017). *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing Against Equality*. London: Bloomsbury Publishing.
- Kütük-Kuriş, M. (2022). The rise and fall of support for the Istanbul Convention: Understanding the case of KADEM, *Women's Studies International Forum*, 93: 102601.
- Millet, K. (1985). *Sexual Politics*. London: Virago Press.
- Mudde, C.& Kaltwasser, C. R. (2017). *Populism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Nas, A. (2016). "Familialization of women: Gender ideology in Turkey's public service advertisements" *Fe Dergi* 8, no. 1, 168-182. URL: [http://cins.ankara.edu.tr/15\\_12.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/15_12.pdf)

- Oakley, A. (1985). *Sex, Gender, and Society*. London: Temple Smith.
- OHCHR. (2021). Turkey: Withdrawal from Istanbul Convention is a pushback against women's rights, say human rights experts. <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2021/03/turkey-withdrawal-istanbul-convention-pushback-against-womens-rights-say-un>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Oksijen (2024, 25 Kasım). Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan İstanbul Sözleşmesi açıklaması: Marjinal kesimlerin ideolojik kavga aparatı. <https://gazeteoksijen.com/turkiye/cumhurbaskani-erdogandan-istanbul-sozlesmesi-aciklamasi-marjinal-kesimlerin-ideolojik-kavga-aparati-228960>, Erişim Tarihi: 26.11.2025.
- Önal, F. G.& Marangoz, B. (2024). The Impact of Turkey's Withdrawal From the Istanbul Convention on Suspicious Female Deaths and Femicides, *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 0(0). <https://doi.org/10.1177/00302228241271702>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Özkazanç, A. (2020). *Yeni Sağ, Otoriterlik ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Dipnot Yayınları.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research& Evaluation Methods*. London: Sage.
- Resmî Gazete. (2021a). Milletlerarası Andlaşmanın Sona Ermesi Hakkında Cumhurbaşkanı Kararı (Karar Sayısı: 3718). Sayı: 31429. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/03/20210320-49.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Resmî Gazete. (2021b). Ceza Muhakemesi Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (Kanun No. 7331). Sayı: 31541. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2021/07/20210714-9.htm>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Resmî Gazete. (2022). Türk Ceza Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (Kanun No. 7406). Sayı: 31848. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2022/05/20220527-1.htm>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Sabah. (2022). Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan 8 Mart mesajı: Bizim davamız adalet davasıdır. <https://www.sabah.com.tr/gundem/2022/03/08/baskan-erdogandan-8-mart-dunya-kadınlar-gunu-mesaji>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- Sancar, S. (2022). *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Rejimi ve Devlet: Aile Vatandaşlığına Geçiş*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Scott, J. W. (2010). Toplumsal cinsiyet: Faydalı bir tarihsel analiz kategorisi, (çev. D. Demirler& F. Dinçer), Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar, 12: 112-138.
- Şeker, B., Sönmezocak, E. B. (2021). Withdrawal from the Istanbul Convention: War on gender equality in Turkey. Freedom House. [https://freedomhouse.org/sites/default/files/2021-06/06292021\\_Freedom\\_House\\_Turkey\\_Policy\\_Brief-2-Withdrawal-from-the-Istanbul-Convention.pdf](https://freedomhouse.org/sites/default/files/2021-06/06292021_Freedom_House_Turkey_Policy_Brief-2-Withdrawal-from-the-Istanbul-Convention.pdf), Erişim Tarihi: 11.09.2024.
- T 24. (2024, 19 Temmuz). Diyanet İşleri Başkanı Erbaş'tan hutbe: Kızlarımızı, oğlanlarımızı bir an önce evlenmeye teşvik edelim. <https://t24.com.tr/politika/diyanet-isleri-baskani-erbas-tan-hutbe-kizlarimizi-oglanlarimizi-bir-an-once-evlenmeye-tesvik-edelim,1175217?t=1778825876506>, Erişim Tarihi: 6.02.2025.
- T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. (2021). Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele IV. Ulusal Eylem Planı (2021-2025). Ankara: Bakanlık Yayınları. <https://www.aile.gov.tr/media/82082/kadina-yonelik-siddetle-mucadele-iv-ulusal-eylem-planı-2021-2025.pdf>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- TC. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2019, 5 Temmuz). Cuma Hutbesi: "Neslin Korunması: Erdemli Bir Nesil, Huzurlu Bir Gelecek". <https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/25750/cuma-hutbesi-neslin-korunmasi-erdemli-bir-nesil-huzurlu-bir-gelecek>, Erişim Tarihi: 15.01.2025.
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2021). Diyanet İşleri Başkanı Erbaş'tan "İstanbul Sözleşmesi" açıklaması. <https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/30932/diyanet-isleri-baskani-erbastan-istanbul-sozlesmesi-aciklamasi>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2024a, 23 Ocak). "İslam'ın ahlak ilkelelerini ve evrensel değerlerini insanlığa yeniden teklif etmeliyiz", <https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/36184/islamin-ahlak-ilkelerini-ve-evrensel-degerlerini-insanliga-yeniden-teklif-etmeliyiz>, Erişim Tarihi: 1.05.2025.
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2024b, 17 Mayıs). Cuma Hutbesi: "Ailemiz: Huzur ve Güven Kaynağımız"
- TC. Diyanet İşleri Başkanlığı. (2024c, 5 Eylül). "İnsanlık için atılması gereken en önemli adım, küresel boyutta bir ahlak inşasıdır", Erişim Tarihi: 6.05.2025.
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı. (2021). 2020 Yılı Faaliyet Raporu. Ankara: Diyanet Yayınları. [https://strateji.diyanet.gov.tr/Yayinlar/FaaliyetRaporlari/2020%](https://strateji.diyanet.gov.tr/Yayinlar/FaaliyetRaporlari/2020%20Yili%20Faaliyet%20Raporu.pdf)

- 20Y%C4%B1%C4%B1%20Faaliyet%20Raporu.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- T.C. İletişim Başkanlığı. (2020). Cumhurbaşkanı Erdoğan: “Türkiye demokrasi ve kalkınma yolundaki çabasını yeni başarılarla taçlandırdıkça dünyada bir istikrar ve güç merkezi olacaktır”. <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/haberler/detay/cumhurbaskani-erdogan-turkiye-demokrasi-ve-kalkinma-yolundaki-cabasini-yeni-basarilarla-taclandirdikca-dunyada-bir-istikrar-ve-guc-merkezi-olacaktır>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- T.C. İletişim Başkanlığı. (2021). Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden Çekilmesine İlişkin Açıklama. <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/haberler/detay/turkiyenin-istanbul-sozlesmesinden-cekilmesine-iliskin-aciklama>, Erişim Tarihi: 10.01.2025.
- T.C. İletişim Başkanlığı. (2023, 6 Mayıs). Cumhurbaşkanı Erdoğan, TVNET canlı yayınında gündeme ilişkin soruları yanıtladı. <https://www.iletisim.gov.tr/turkce/haberler/detay/cumhurbaskani-erdogan-tvnet-canli-yayininda-gundeme-iliskin-sorulari-yanitladi>, Erişim Tarihi: 5.03.2025.
- Türkiye Diyanet Vakfı. (2023, 1 Haziran). “Sahih bir inanca ve güzel ahlaka sahip nesillerin yetişmesi için gayret gösteriyoruz”, <https://tdv.org/tr-TR/sahih-bir-inanca-ve-guzel-ahlaka-sahip-nesillerin-yetismesi-icin-gayret-gosteriyoruz/>, Erişim Tarihi: 15.05.2025.
- TRT Haber. (2019, 22 Aralık). Diyanet İşleri Başkanı Erbaş: Yaşanan en büyük problem, ahlak krizi ve değer aşınmasıdır, <https://www.trthaber.com/haber/turkiye/diyanet-isleri-baskani-erbas-yasanan-en-buyuk-problem-ahlak-krizi-ve-deger-asinmasidir-448364.html>, Erişim Tarihi: 15.05.2025.
- Unal, D. (2025). Securitization of gender as a modus operandi of populism: anti-gender discourses on the Istanbul Convention in the context of AKP's illiberal transformation. *Southeast European and Black Sea Studies*, 25(4), 611-631. <https://doi.org/10.1080/14683857.2023.2262227>.
- Van Dijk, T. A. (1993). Principles of critical discourse analysis, *Discourse & Society*, 4(2): 249-283.
- Yeni Şafak (2021, 20 Mart). Türkiye'nin 'İstanbul Sözleşmesi'den çekilmesinin nedenleri yedi maddede sıralanıyor, <https://www.yenisafak.com/gundem/turkiye-istanbul-sozlesmesinden-neden-cekildi-3614592>, Erişim Tarihi: 15.04.2024.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Blackwell.

- Waylen, G. (2014). Informal institutions, institutional change, and gender equality, *Political Research Quarterly*, 67(1): 212-223.
- Yuval-Davis, N. (1997). *Gender& Nation*. London: Sage.





## Cornelius Castoriadis'in Agora Metaforu ile Kamusal-Özel Alan Ayrımını Reddeden Feminist Bakış Açılarının Karşılaştırılması<sup>1</sup>

## A Comparison of Cornelius Castoriadis's Agora Metaphor and Feminist Perspectives Rejecting the Public-Private Divide

Ayşegül Hançer\*

### Öz

*Bu çalışma, kadınların temsiline ilişkin kamusal-özel alan tartışmalarını feminist teorinin "kişisel olan politiktir" şiarı üzerinden ele alarak siyasal alanın sınırlarının nasıl genişletildiğini sorgular. Feminist teori, temsilin yalnızca kurumsal ve parlamenter düzeyde değil, gündelik yaşam pratikleri ve özel alan düzenlemeleri üzerinden de düşünülmesi gerektiğini savunarak kamusal-özel alan ayrımını reddeder. Makalede bu eleştiri, kamusal alan tartışmaları içerisinde özellikle Cornelius Castoriadis'in Antik Yunan deneyiminden yola çıkarak yeniden yorumladığı agora metaforuyla ilişkilendirilmektedir; zira Castoriadis'a göre agora, özel ile kamusalı birbirine bağlayan ve yurttaşların doğrudan katılımıyla kamusal meseleleri tartışıp karara bağladıkları üçüncü bir "karşılaşma" alanını temsil etmektedir. Ne var ki Castoriadis'in Antik Yunan referansına dayanarak açıkladığı kamusal alan tarihsel olarak kadınları, yabancıları ve köleleri dışlayan bir siyasal düzeni*

### Abstract

*This study examines debates on women's representation in relation to the public-private sphere through the feminist theoretical slogan "the personal is political," questioning how the boundaries of the political sphere have been expanded. Feminist theory rejects the public-private divide by arguing that representation should be considered not only at the institutional and parliamentary level, but also through everyday life practices and arrangements within the private sphere. In the article, this critique is linked to discussions of the public sphere, particularly through the metaphor of the agora, which Cornelius Castoriadis reinterprets on the basis of the Ancient Greek experience; for Castoriadis, the agora represents a third space of "encounter" that connects the private and the public, where citizens directly participate in discussing and deciding on public matters. However, the public sphere that Castoriadis explains with reference to Ancient Greece is historically grounded in a political order that excluded women, foreigners, and slaves. Feminist theory*

<sup>1</sup> Bu makale, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı Doktora Programında kayıtlı öğrenci Ayşegül Hançer tarafından yazılan "Kolektif Hak Arayışlarında Temsil: KADEM-MOR ÇATI" isimli doktora tezinden yola çıkarak üretilmiştir.

\* Arş. Gör. Ayşegül Hançer, Maltepe Üniversitesi, İşletme ve Yönetim Bilimleri Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, e-posta: [aysegulhancer@maltepe.edu.tr](mailto:aysegulhancer@maltepe.edu.tr), ORCID No: 0000-0003-4131-6362

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 8 Mart 2026

Makale kabul tarihi: 10 Mayıs 2026

Original research article

Article submission date: 8 March 2026

Article acceptance date: 10 May 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

*temel almaktadır. Bu durumda feminist teori bir adım ileriye giderek kamusal alanın kimlere ve hangi konulara açık olduğuna ilişkin bir sorgulama yürütür. Antik Yunan deneyiminin de gösterdiği üzere kadınların kamusal alandan başından beri dışlanmış olmasını eleştirir.*

*therefore goes one step further by questioning to whom and to which issues the public sphere is open. As the Ancient Greek experience also demonstrates, it criticizes the fact that women have been excluded from the public sphere from the very beginning.*

**Anahtar Kelimeler:** Feminist teori, Temsil, Kamusal alan, Özel alan, Agora.

**Keywords:** Feminist theory, Representation, Public sphere, Private sphere, Agora.

## Giriş

Bu çalışma, ikinci dalga feminizmin temel söylemlerinden biri olan “kişisel olan politiktir” söylemi üzerinden kadınların temsili meselesini kamusal-özel alan tartışmaları bağlamında ele almaktadır. Kamusal-özel alan ayrımı, siyasal düşünce tarihinde kamusal hayatı yurttaşlık, siyasal katılım, kolektif meseleler ve özgürlük alanı olarak; özel alanı ise aile, hane, bakım, yeniden üretim ve mahremiyet ilişkilerinin alanı olarak tanımlayan temel bir ikilik olarak ortaya çıkmıştır. Rasyonel-irrasyonel, özne-nesne ya da doğa-kültür gibi ikiliklerle de ilişkilendirilen bu ayrım Antik Yunan’daki polis/oikos ayrımına kadar geriye götürülebilir (Hekman, 2016:18-23).

Bu ayrım, modern liberal öğretilerde devlet müdahalesinin sınırlandırılması ve bireysel özgürlüklerin korunması amacıyla yeniden tartışılmıştır. Nitekim modern liberal düşüncede özel alan, devlet ve toplum müdahalesinden korunması gereken bir bireysel özerklik alanı olarak kavranır. Bu özerklik anlayışı John Stuart Mill’in özgürlük düşüncesinde açık biçimde görülür. Mill’e göre birey, başkalarına zarar vermediği sürece kendi yaşamını kendi tercihleri doğrultusunda belirleme hakkına sahiptir; bu nedenle bireysel yaşam alanı, meşru bir zarar söz konusu olmadıkça siyasal ya da toplumsal müdahalenin dışında tutulmalıdır (Silier, 2013:408).

Bununla birlikte, özel alanın devlet müdahalesinden korunması gereken bir özerklik alanı olarak tanımlanması, bu alan içinde var olan iktidar ilişkilerinin ve eşitsizliklerin siyasal tartışmanın dışında bırakılması sonucunu doğurur. Özellikle aile, evlilik, ev içi emek ve bakım ilişkileri “özel” kabul edildiğinde, kadınların kamusal yaşama eşit katılımını sınırlayan yapısal koşullar görünmez hâle gelir. Bu nedenle feminist teori (Phillips, 2012; Okin, 1989; Pateman, 2017), kamusalın yalnızca kurumsal, parlamenter ya da hukuki düzeyde kavranamayacağını, aksine gündelik yaşam pratikleri, hane içi ilişkiler ve özel alan düzenlemelerini de içermesi gerektiğini ileri sürerek siyasal alanın sınırlarını genişletmiştir. Bu bağlamda kadınların temsili sorunu, kamusal görünürlükten ibaret olmayıp özel alanın siyasal

niteliği üzerinden yeniden düşünülmesi gereken çok katmanlı bir mesele olarak açığa çıkmaktadır.

Makalede bu tartışma, kamusal alan kuramları çerçevesinde özellikle Cornelius Castoriadis'in Antik Yunan deneyiminden hareketle yeniden yorumladığı agora metaforu üzerinden ele alınmaktadır. Castoriadis'a göre agora (2021:315), özel ile kamusalı birbirine bağlayan ve kolektif özerkliğin mümkün olduğu üçüncü bir siyasal mekânı temsil eder. Bu kavrayış, özel alan ile kamusal alan arasındaki geçirgenliğe işaret etmesi bakımından feminist teorinin kamusal-özel ayırımına yönelttiği eleştirilerle belirli açılardan uyumludur. Ancak söz konusu metaforun dayandığı tarihsel referans<sup>1</sup>, siyasal topluluğun sınırlarını belirli bir yurttaşlık tanımı üzerinden çizmiş ve kadınları, köleleri ve yabancıları bu alanın dışında bırakmıştır. Bu noktada feminist teori (Pateman, 2017:68), kamusal alanın yalnızca biçimsel katılım mekanizmalarıyla değil, kimlerin konuşabildiği ve hangi meselelerin siyasal sayıldığı üzerinden değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Carole Pateman (2017:70-71), birey olmanın cinsiyet bakımından nötr bir kategori olmadığını ve bu doğrultuda kamusal alanda söz sahibi olabilmenin yalnızca erkekler lehine işlediğini ileri sürer. Kadınlar ise doğuştan tâbii konumdadır.

Bu makale, Castoriadis'in agora metaforunu feminist teori bağlamında ele almaktadır. Çalışmanın temel iddiası, söz konusu metaforun ancak içerdiği dışlayıcı varsayımlar açığa çıkarıldığında dönüştürücü bir biçimde yeniden yorumlanabileceğidir. Bu çerçevede Castoriadis'in agora yorumu ile feminist teori arasındaki temel bağlantı, özel olanın kamusal hayata taşınması bağlamında kurulmaktadır. Feminist literatürde kamusal alan tartışmaları çoğunlukla liberal demokrasi eleştirileri üzerinden ele alınsa da bu çalışmanın özgün katkısı, feminizmin kamusal-özel alan ayırımına yönelik eleştirisini Castoriadis'in agora metaforu üzerinden yeniden düşünmesidir. Çalışmanın temel problemi, kadınların temsilini kamusal-özel alan tartışmaları üzerinden yeniden düşünmek ve bu bağlamda politikanın neyi ifade ettiğini sorgulamaktır. Amaç, politik mücadeleyi özel alana atfedilen meseleler açısından görünür kılmak ve demokrasinin hane içi ilişkilerden başlayarak işletilmesi gerektiğini savunan feminist

<sup>1</sup> Aristoteles'in *Politika*'sında yurttaşlık, yargıya ve otoriteye katılma, yani siyasal ve yönetsel görevler üstlenme kapasitesi üzerinden tanımlanır. Bu çerçevede yurttaşlık, evrensel bir statü değildir. Nitekim Aristoteles, hane içi düzende erkeğin kadın karşısındaki yönetici konumunu "erkeğin yönetmeye dışinden daha yetenekli olması" üzerinden temellendirir; işçiler bakımından ise "en iyi devlet, işçiyi yurttaş yapmaz" diyerek emekçi sınıfları da yurttaşlık alanının dışında konumlandırır (Aristoteles, 2013:193-202). Bu nedenle Aristotelesçi yurttaşlık, kadınların, kölelerin, yabancıların ve mülkiyet/emek konumu bakımından alt sınıfların siyasal katılım alanı dışında bırakıldığını göstermesi bakımından eleştirel bir referans sunmaktadır.

eleştirileri açığa çıkarmaktır. Bu doğrultuda makalede öncelikle feminist alanyazın odağında kamusal-özel alan tartışmaları incelenmiş, ardından siyasal mekânın cinsiyetçi yapısını vurgulayan eleştiriler değerlendirilmiştir.

Çalışmada yorumlayıcı anlama (hermeneutik) yöntemi tercih edilmiştir. Hermeneutik yöntem, feminist demokrasi teorisi içinde kamusal-özel alan ayrımının nasıl tartışıldığını yorumlamak amacıyla kullanılmıştır. Bu kapsamda özellikle Anne Phillips'in demokrasi ve temsil tartışmaları, Susan Moller Okin'in aile ve adalet ilişkisine dair değerlendirmeleri, Carole Pateman'ın sözleşme teorisi eleştirisi ve Iris Marion Young'ın kapsayıcı demokrasi anlayışı temel metinler olarak ele alınmıştır. Bu metinler, liberal siyasal düşüncede birey, özel alan, kamusal alan, temsil ve eşit katılım kavramlarının nasıl kurulduğunu ve feminist teori tarafından nasıl eleştirildiğini ortaya koymak üzere yorumlanmıştır.

Yorumlama sürecinde kavramsal çerçeve, kamusal-özel alan ayrımı, liberal birey tasavvuru, hane içi emek, bakım sorumlulukları, siyasal temsil ve demokratik katılım kavramları etrafında oluşturulmuştur. Bu doğrultuda metinlerde yalnızca açık biçimde ifade edilen görüşler değil, bu görüşlerin dayandığı varsayımlar ve dışarıda bıraktığı toplumsal ilişkiler de analiz edilmiştir. Neuman'ın belirttiği üzere hermeneutik yöntem, metnin görünen anlamının ötesine geçerek daha derin anlam katmanlarını açığa çıkarmayı ve parçalar ile bütün arasındaki ilişkiyi kavramayı amaçlar (Neuman, 2020:194-195). Bu nedenle çalışmada ilgili metinler, kendi tarihsel ve kuramsal bağlamları içinde tartışılmıştır.

### **Kadınların Temsili: Kamusal-Özel Gerilimi**

Bu çalışmanın teorik çerçevesini oluşturan Cornelius Castoriadis'in agora yorumu, Antik Yunan demokrasisini eşit yurttaşların kamusal tartışma ve kolektif öz-yaratım alanı olarak idealize eder (Castoriadis, 2021:314). Feminist teori ise bu yorumu, "kişisel olan politiktir" söylemiyle özel alana ait görülen deneyimlerin kamusal tartışmaya taşınması bakımından yeniden değerlendirir. Antik Yunan'da agoranın kadınları, köleleri ve yabancıları dışlayan tarihsel yapısı nedeniyle feminist eleştiri, kamusal alanın yalnızca özgür yurttaşlara açık bir tartışma zemini olarak idealize edilmesini yeterli bulmaz. Bu nedenle agoranın kimleri ve hangi deneyimleri görünür kıldığını sorgular.

Kamusal ve özel alan arasındaki ayrımın doğal olmadığı; aksine kadınlığın özel alanla özdeşleştirilmesi üzerinden toplumsal hiyerarşilerin yeniden üretildiği fikrini sistematik biçimde ortaya koyan ilk düşünürlerden biri Simone de Beauvoir'dır. 1949'da yayımlanan

*İkinci Cinsiyet* adlı eserinde Beauvoir (2025:439), “Kadın doğulmaz, kadın olunur” önermesiyle cinsiyet meselesini doğanın değişmez alanından çıkararak tarihin ve kültürün kurucu zemini üzerinde yeniden düşünmeye davet eder. Ona göre (2025:439), bireyin toplum içinde büründüğü konumunu belirleyen mutlak bir biyolojik, ruhsal ya da ekonomik yazgı yoktur; “kadınsı” olarak adlandırılan nitelikler uygarlığın bütünsel yapısı içinde üretilir.

Beauvoir (2025:440-441), özne olma kapasitesinin başkalarının dolayısıyla kurulduğunu, bu nedenle kadınların tarihsel olarak rahipler, felsefeciler, yasa koyucular, yazarlar ve bilim insanları tarafından “başka” konumuna yerleştirildiğini ileri sürer. Bu başkalık durumu, farklı dönemlerde değişen koşullar altında sürekli yeniden üretilmiş; özellikle çocukluk, genç kızlık, evlilik, annelik ve aile yaşamı gibi tarihsel olarak “özel alan”a atfedilen deneyimlerde somutlaşmıştır. Bu nedenle kadınlığı belirleyen şey hormonlar ya da gizemli içgüdülerden ziyade toplumsal ilişkiler içinde, yabancı bilinçlerin dolayısıyla bedenini ve dünyayla ilişkisini nasıl kavramaya yönlendirildiği olmuştur. Tam da bu sebeple kadınların konumu tarihseldir tezini savunan Beauvoir bu kökensel durumun başta ekonomik koşullar olmak üzere ahlaki, toplumsal ve kültürel yapıların dönüşmesiyle birlikte değişebileceğini bize gösterir (2025:442). Bu perspektif, kamusal-özel ayırımının doğallaştırılmasına karşı güçlü bir eleştiri sunarak, söz konusu ayırımın kadınların ikincil konumunu yeniden üreten tarihsel bir düzenleme olduğunu görünür kılar.

Kamusal-özel alan ayırımını eleştiren feminist teorisyenler (Millett, 2024:70), kadınların temsili söz konusu olduğunda “politika”nın neyi kapsadığı ve “politik” olanın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği üzerine kapsamlı bir tartışma yürütür. Carole Pateman’a göre (2017:29), özel/kadınsı/doğal alan ile kamusal/eril/sivil alan arasındaki karşıtlık, kadın-erkek ikiliğinin siyasal düzlemdeki bir yansımasıdır. Bu karşıtlıkta kamusal hayat, sivil özgürlük ve sözleşme yapabilme kapasitesiyle ilişkilendirilirken; özel alan, doğal tabiyet ve bağımlılık ilişkileriyle tanımlanır. Dolayısıyla modern siyasal düzende “birey” olmanın anlamı, sivil olarak özgür ve sözleşmenin tarafı olabilen erkek özne üzerinden kurulurken, kadınlar özel alan içinde tâbi konuma yerleştirilir.

Bu nedenle kadınların siyasal hayattan dışlanması özel alanın kendisinin iktidar ilişkileriyle inşa edildiği düşünülerek ele alınmalıdır. İkinci dalga feminizmin en önemli miraslarından biri olan “kişisel olan politiktir” sloganı kamusal ve özel alan arasında kurulan geleneksel ayırımı sorgulayarak politikanın kapsamını bu bağlamda genişletmiştir. Carol Hanisch’in ifade ettiği gibi, kadınların gündelik ya-

şamda kişisel ya da özel olarak deneyimlediği sorunlar, gerçekte toplumsal cinsiyete dayalı iktidar ilişkileri tarafından üretilmektedir. Hanisch'e göre (1969), bilinç yükseltme gruplarında açığa çıkan temel farkındalık, kişisel sorunların politik sorunlar olduğudur. Bu bağlamda kadınların yaşadığı eşitsizlikler, bireysel yetersizlikler ya da özel hayatın tesadüfi sorunları olarak görülmemeli, kolektif mücadeleyi gerektiren siyasal meseleler olarak ele alınmalıdır.

Buradan yola çıkarak feministlerin sahip çıktığı politika, ulusal meclis, bakanlıklar, parti ve baskı grupları, mahkemeler ve devlet hizmetlerinin ötesinde çocuklara kimin baktığı, dışarıda çalışmaya kimin gittiği ya da konuşmayı kimin yaptığına ilişkindir (Phillips, 2012:117). Yani feministler politikanın anlamını mücadele edilmesi gereken tüm sömürü ve baskı yapılarını içerecek şekilde genişletmiştir (2012:118). Bu bakış açısı en açık ifadesini 1960'larda radikal feminizmin önde gelen temsilcilerinden biri olan Kate Millett'in, *Cinsel Politika* isimli eserinde bulur.

Kate Millett, *Cinsel Politika*'yı 1960'ların sonlarında Vietnam Savaşı karşıtı protestoların, öğrenci hareketlerinin, Yeni Sol'un, medeni haklar mücadelesinin ve radikal feminist politikaların yükseldiği bir tarihsel bağlam içinde kaleme almıştır. Bu dönemde üniversitelerin büyük sermaye ve askerî yapılarla kurduğu ilişkilerin sorgulanması, gençlik hareketinin politik duyarlılığını güçlendirmiş; Millett'in düşünsel konumu da bu muhalif atmosfer içinde şekillenmiştir. Dolayısıyla Millett'in eseri, hem kadınların ikincil konumunu görünür kılmayı hem de cinsiyet ilişkilerini iktidar ve siyaset alanının asli bir parçası olarak analiz etmeyi amaçlayan radikal feminist bir müdahale olarak değerlendirilebilir (Millet, 2024:30).

Kate Millett bu eseri yazma sebebini eserin önsözünde şöyle açıklar (Millet, 2024:35): Cinselliğin çoğu kez görmezden gelinen siyasal bir nitelik taşıdığını ortaya koymalıyız. Bu savı kanıtlamak için ataerkiyi besleyen unsurlara bakabiliriz. Millett, ataerkilliği özel alana ait doğal bir ilişki biçimi olarak düşünen görüşlere karşı çıkar, onu kadınlar üzerinde erkek egemenliğini sürdüren siyasal bir iktidar düzeni olarak ele alır. Bu nedenle aile, cinsellik ve toplumsal cinsiyet rolleri gibi özel kabul edilen alanların da politik iktidar ilişkileriyle örülü olduğunu göstermeye çalışır. Eserinde politikayı başkanlar ve partilerden oluşan dar bir anlamda tanımlayan yaklaşımları eleştirerek politikanın, güçlülük temeline dayanan ilişkiler ile bir grup insanın başka bir grup tarafından yönetildiği düzenlerle ilişkilendirmiş ve cinselliğin politik nitelik taşıyan bir sınıflama olduğunu tartışmıştır (2024:70).

Bu bağlamda eserde ataerkiyi besleyen unsurlar -yani cinsel politika kuramı- ideolojik, biyolojik, sosyolojik, sınıfsal, ekonomik ve eğitsel boyutlar, kaba kuvvet, antropolojik (efsaneler ve din) ve psikolojik etkenler başlıkları altında ele alınmaktadır (2017:36). Bu unsurlar arasında sosyolojik boyut özellikle önem arz etmektedir. Zira kamusal alan-özel alan tartışmaları çerçevesinde, ataerki düzenin temel kurumu olarak aile, sosyolojik açıdan belirleyici ve görünür bir konuma sahiptir. Susan Moller Okin'in de belirttiği gibi (1989:14), ataerkinin ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yeniden üretildiği temel kurumlardan biri ailedir. Ona göre (1989:16), "toplumsal cinsiyetin toplumsal inşasının büyük bir kısmı ailede gerçekleşir". Bu nedenle özel alana ait doğal bir kurum olarak düşünülen aile, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretildiği siyasal bir alan olarak kavranmalıdır.

Millett'e göre (2024:82-85), aile ve ailenin yüklendiği roller ataerki toplumun temel aracı ve prototipidir. Sadece kendi içindeki bireyleri düzene uymakla yönlendirmez aynı zamanda vatandaşları da aile reisi kanalıyla yöneten ataerki devletin hükümetinde bir birim olarak yer alır. Biliyoruz ki ataerki toplumlarda kadınlar aile içindeki baskı ve toplumsal cinsiyet rolleriyle yönetilir ve devletle ilişkileri kısıtlıdır. Ataerki düzende ailenin topluma en büyük katkısı, çocukların ataerki ideolojinin öngördüğü rol, mizaç ve toplumsal konumu benimseyecek şekilde sosyalleştirilmesidir. Bu yolla istenilen düzene uyum sağlanır ve bu uyum akranlar, okullar, medya, resmi ve resmi olmayan öğrenme kaynaklarıyla pekiştirilir. Sonuçta toplumsal kurumların üçü, yani aile, toplum ve devlet birbirleriyle ilişkilidir. Aile içindeki ataerki düzenin beslediği güç ilişkileri ve hiyerarşik yapılanmalar dikkate alındığında burada şekillenen deneyimlerin özel alanla sınırlı olmadığı keşfedilir. Millett bu bağlamda cinselliği egemenlik kurulan bir alan olarak görür, bu yönüyle güç ilişkilerinden bağımsız düşünemeyecek bir yapı olan cinselliğe politik bir nitelik yükler.

Bu noktada Millett'in cinselliği ve aileyi iktidar ilişkilerinin kurulduğu alanlar olarak kavraması, özel alanın tahakkümün çeşitli biçimlerde uygulandığı bir zemin olduğunu pekiştirir. Bu tahakkümün en görünür biçimlerinden biri ise ev içi şiddettir. Feminizmin cinselliğe ilişkin sorgulamasının nihayetinde iktidar sorununda düğümleneceğini savunan bell hooks, bu konuyu ev içi şiddet bağlamında ele alır. Ona göre (hooks, 2016: 78), ev içindeki ataerki şiddet, daha güçlü olan bireyin diğer bireyler üzerinde zor kullanarak onları çeşitli biçimlerde kontrol etmesi anlamına gelir. Bu doğrultuda egemen durumda olanlar yerleşik hiyerarşik yapının tehdit edildiğini gördükle-

rinde iktidarlarını fiziksel ya da duygusal ceza yoluyla pekiştirmek isterler. Çoğu zaman kamusal iş dünyasında tahakküm altında olan erkekler, evin özel dünyasında ve mahrem ilişkilerinde erkeklikle eşdeğer tuttıkları iktidar duygusunun onları onaracağına inanır (2016:82). Bu nedenle cinsiyet rolleri hiyerarşisinde otorite sahibi olan taraf iktidarı elinde tutmak için kuvvet kullanma hakkına sahip olduğuna inanır (2016:81). hooks'un bu yorumları ev içinde sürdürülen ve özel alanda deneyimlenen şiddetin (ve diğer tahakküm biçimlerinin) kamusal tartışmanın konusu olduğunu bize yeniden hatırlatır.

hooks (2016:72-77) ayrıca kamusal alanın ırk ve sınıf boyutlarını da tartışmaya açar. Bu ise kamusal hayatta hangi kadınların deneyimlerinin görünür kılındığı ve hangilerinin dışarıda bırakıldığı sorusunu beraberinde getirir. Kamusal alanda tartışmaya açılan özel deneyimlerin çoğu zaman belirli bir varoluş biçimine dayandırılarak görünür kılınması, zamanla farklı varoluşları yansıtan kadınların eleştirilerine zemin oluşturmuştur. Sözgelimi Iris Marion Young buradaki temel problemin kadınların belirli spesifik özellikler çerçevesinde biyolojik bir kategoriye indirgenmesi olduğunu ifade eder. Ancak kadınların kendi içerisindeki farklılıkları ve gündelik hayatlarındaki çeşitlilik görmezden gelinemez. Bu sebeple kadınların tek bir kimlikte ifade edilmesi bazı kadınları zorunlu olarak dışarıda bırakacak ya da onların var oluşlarını daha önceden belirli kategoriler çerçevesinde çarpı-tacaktır (Young, 1995: 205-206).

Son yıllarda, yoksul ve işçi sınıfından olan kadınlarla renkli ırktan gelen kadınlar ve lezbiyenler, yaşam deneyimlerini ifade etme konusunda yetersiz kalan feminist kuramlara karşı ciddi eleştiriler geliştirmektedir. Bu görüş, önceki üstanlatıların ve ikinci dalga feminizmin başlangıcında belirleyici olan orta sınıf, heteroseksüel ve beyaz kadınların deneyimlerinin tüm kadınlar açısından ele alınıp genelleştirilmesini eleştirir. Dolayısıyla kadın hareketinin sınıfsal, ırksal ve etik bilinci değiştikçe, kuramın tercih edilen kavramları da değişmektedir. Bu bağlamda feminizmin üçüncü dalga hareketine baktığımızda modernitenin üstanlatılarından vazgeçilmiştir (Hekman, 2016:13). Zira bu tür anlatıların, hem kadınlar arasında hem de farklı kadınların farklı biçimlerde maruz kaldığı cinsiyetçilik türleri arasında bulunan ayrımları göz ardı ettiği keşfedilmiştir (Benhabib, 2017:33).

Cinsellik, toplumsal cinsiyet, ırk ve etnisite gibi varoluş biçimlerine dayalı eleştiriler, 1970'ler ve 1980'lere gelindiğinde cinsiyetçiliğin daha önceleri inkâr edilen iktidar ve refahın yeniden dağıtımını mücadelelerindeki boyutunu daha merkezi bir konuma taşımıştır. Feminist eleştiriler bu yıllarda cinsiyetçiliğin iktidar ve ekonomik payla-

şım meselelerinin merkezinde olduğuna dikkat çekmiştir. Nancy Fraser'ın (2014:269) dikkat çektiği gibi iktidar ve kaynakların dağılımı boyutu, bireylerin toplumsal yaşama eşit biçimde katılmalarının önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Kimi aktörler ötekilerle eşitler olarak etkileşime geçebilmek için gerekli kaynaklardan yoksun olduklarında bu durumla karşılaşırız. O hâlde kötü dağıtımın, toplumsal yaşama katılım eşitliğine bir engel olduğunu ve bu sebeple toplumsal tâbi kılma ve adaletsizliğin bir biçimi olduğunu söylemek gerekir. Fraser (2014:270-271), dağıtım boyutunun toplumun ekonomik yapısına, mülkiyet rejimleri ve emek pazarlarına, kaynakların farklılaşmış dağıtımıyla ayırt edilen aktörlerin ya da sınıfların ekonomik olarak tanımlanmış yapısına denk düştüğünü ifade eder. Bu bağlamda katılım sorunu, kültürel düzeyde kurumsallaşmış anlamlar ile toplumsal düzenin ekonomik formları arasındaki ilişki gözetilerek ele alınmalıdır. Feminist hareket, özel alan-kamusal alan tartışmaları bağlamında kimlik ve tanınma mücadelelerini kültürel zeminde tartışırken, katılım meselesini iktidar ilişkileri ve ekonomik kaynakların tahsisıyla birlikte değerlendirir. Bu nedenle tartışmanın hem kültürel hem ekonomik boyutu birlikte ele alınmalıdır.

Ekonomik kaynaklara ve siyasal katılım imkânlarına erişimi sınırlayan eşitsizlikler, çoğu zaman aile içinde kadınlara yüklenen bakım emeği, ev işi ve bağımlılık ilişkileri aracılığıyla üretilir. Bu nedenle feminist teorisyenler, katılım eşitliğinin önündeki engellerin kamusal alandaki kurumlarla sınırlı biçimde ele alınamayacağını; bu engellerin aynı zamanda özel alanın örgütlenme biçiminde de aranması gerektiğini savunur. Sözelimi Susan Moller Okin her şeyden önce kadınların kamu yaşamına katılmalarının önündeki engelleri ifade etmek üzere özel hayatlarının yaşanma biçimine dikkat çekmiştir (1989:149). Kadınların kamusal alanda yeterince temsil imkânı bulamamalarının temel nedenlerinden biri, aile içinde ev işi ve bakım emeğinin cinsiyetçi biçimde örgütlenmesidir. Kadınların hane içinde üstlendikleri karşılıksız emek, onların zamanlarını, çalışma hayatına ve kamusal yaşama katılım kapasitelerini sınırlamakta; böylece siyasal ve ekonomik kurumlarda erkeklerle eşit koşullarda yer almalarını zorlaştırmaktadır.

Bu durumu kadınların çoğu açısından çifte sorumluluk olarak değerlendiren Anne Phillips (2012:119), ileri kapitalist ülkelerde tam zamanlı ve ücretli işlerde çalışanlar içerisinde kadınların sayısının giderek artmasıyla birlikte kadınların yükünün iki kat arttığını ortaya koyar. Benzer şekilde yeni sanayileşen ülkelerde, tekstil, elektronik ve bilgisayar parçası gibi sektörlere ilişkin fabrikalardaki işgücünün önemli bir kısmını kadınlar oluşturmaktadır. Buna mukabil, her du-

rumda kadınlar çocukların ve hanenin esas sorumluluğunu da üstlenmeye devam etmektedir. Açıkça görülebileceği gibi sadece vakit sorunu bile kadınların karar alma süreçlerinin dışarısında kalmaları için yeterli olmaktadır (Phillips, 2012: 120).

Betty Friedan (1963:15), özel hayatın düzenlenme biçimindeki pratik engellerden doğan tatminsizliği kadınlar adına “adı konmamış sorun” çerçevesinde ele alır. Bu ifadeyi 20. yüzyılda Amerikan kadınlarının zihinlerinde sessizce gömülü olan memnuniyetsizlik hissini açıklamak üzere kullanmıştır. O yıllarda kadınların tek hayalinin mükemmel eşler ve anneler olması gerektiği onlara çeşitli biçimlerde öğretilirken dünyanın ev dışındaki “kadını” olmayan sorunlarıyla ilgilenmelerine gerek olmadığı ve bu yüzden önemli kararları erkeklerle bırakmaları gerektiği zihinlerine kazınıyordu. Kadınlar ise kendilerine atfedilen eş ve anne rollerinin sınırları içerisinde deneyimledikleri ve tanımlamakta güçlük çektikleri mutsuzluk duygusunu “Hepsi bu kadar mı?” sorusuyla sorgulamaya başlamışlardır. Friedan’a göre bu duygu, kadınların ifadelerinde “Sanki hiç var değilmişim gibi hissediyorum”, “Bir tür boşluk duygusu yaşıyorum”, “Yorgunluk hissi... Nedensiz yere ağlayacak gibi oluyorum”, “Kişiliğimin silindiğini hissediyorum; yemek hazırlayan, çocukları giydiren ve ev işleri yapan, ihtiyaç duyulduğunda çağrılan birine indirgenmiş gibiyim; fakat ben kimim?” şeklinde ortaya çıkmaktadır (1963:19-20). 1960’lı yıllarda Amerikan kadınlarının yaşadığı bu deneyim, çoğunlukla ciddiye alınmayan ve yüzeysel çözümlerle geçirtilirmeye çalışılan bir sorun olarak ele alınmıştır (1963:22).

Bununla birlikte kadınlar, kadın olmanın bu dar tanımlarla sınırlanamayacağı tartışmasını sürdürmüşlerdir. Friedan (1963:26), “adı konmamış sorun” olarak kavramsallaştırdığı bu umutsuzluk hâlinin ev içi sorumlulukların yoğunluğu, fazla eğitim ya da kadınlığın kaybı gibi açıklamalarla yeterince anlaşılamayacağını ileri sürmektedir. Kadınların ifadelerinden yola çıkan Friedan (1963:30), bu problemin yoksulluk, açlık ya da maddi yoksunluk gibi klasik sorunlarla açıklanamayacağını; aksine, maddi refaha sahip kadınlarda da derin bir eksiklik ve tatminsizlik duygusu yarattığını ortaya koymuştur. Bu durum, kadınların yaşadığı sorunun yalnızca bireysel bir huzursuzluk hâli olmanın ötesinde kimlik, özneleşme ve toplumsal tanınma meselesiyle ilişkili olduğunu göstermektedir.

Feminist hareket (Phillips, 2012:123), kadınlar ve erkekler arasında politik eşitliğin sağlanabilmesi için hane içi alandaki toplumsal cinsiyet rollerinin dönüştürülmesi gerektiğini savunur. Sözgelimi ücretli çalışma saatlerinin dengelenmesi, ev işleri ve çocuk bakımına ilişkin sorumlulukların eşit paylaşılması temel talepler arasında yer

alır. Kadınları ev içi emekle, erkekleri ise kamusal ve ekonomik alanla özdeşleştiren geleneksel iş bölümü modelleri, aile içi ilişkilerden toplumsal ve siyasal yaşama uzanan bir eşitsizlik düzeni üretir. Bu nedenle ev içindeki iş bölümünün ve ilişkilerin dönüşümü, politik eşitliğin temel koşullarından biri olarak değerlendirilir. Bu bağlamda feminist teorinin kamusal-özel ayrımını reddetmesi, demokratik kültürün sürdürülebilirliği için dönüşümün evden başlaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Sözelimi Iris Marion Young *Inclusion and Democracy* adlı eserinde (2000:172), etkin bir kamusal alanın kamuyu oluşturan tüm toplumsal kesimlerin kendi varlıklarını sürdürebildiği ve aralarında belirli bir güç dengesinin kurulabildiği koşullarda mümkün olabileceğini söyler. Buna karşılık bir toplumda bazı kimlikler, sınıflar, söylemler ve fikirler dışlanıyor ya da sınırlandırılıyorsa, kamusal alanın işlerliğinden söz edilemez. Bu açıdan Young'ın yaklaşımı, demokratik katılımı formel hakların tanınmasına indirgemez, onu, toplumsal eşitsizlikleri yeniden üreten gündelik pratiklerin dönüştürülmesiyle birlikte düşünür.

Hane içi işlerin bölüşümünde eşitliğin demokratik bir toplumun temelini hazırladığı yönündeki bakış açısıyla feminizm, demokrasi tartışmalarına önemli bir katkı sunar. Feminist teori, kamusal alan ile özel alan arasında kurulan ayırım aracılığıyla kadınların politikanın dışında bırakıldığını açığa çıkarmıştır (Phillips, 2012: 16). Bu bağlamda çağdaş feminizm, politikayı kadınların bulunmadığı ve kadınların söyleyecek sözünün olmadığı bir alan olarak kurgulayan düşünce biçimlerine karşı çıkararak politikanın anlamını yeniden tanımlamıştır (Pateman, 2017: 21). Bu noktada liberal adalet kuramını eleştiren Susan Moller Okin, hane içi iş bölümü eşitsizliklerinin adalet tartışmasının dışında tutulamayacağını göstererek bu tartışmalara katkı sağlamıştır. Okin'e göre (1989: 4), aileyi özel alana ait doğal bir kurum olarak kavramak, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin burada nasıl üretildiğini görünmez kılar; bu nedenle aile politik bir alan olarak değerlendirilmelidir. Bu doğrultuda kadınların politikada, çalışma hayatında ya da herhangi başka bir alanda eşitlik elde etmeleri aile içinde adaletin sağlanmasıyla mümkündür.

Çağdaş feminizmin ayırt edici bir özelliği de, hane halkı (özel) ve polis (kamu) arasındaki ayırım Batı siyasi düşüncesi geleneği kadar eski olsa da, modern liberal düşünürlerin bu bölünmeyi, bireysel özgürlük arayışının merkezine koyarak yeniden ürettiklerini tespit etmesidir (Lee, 2007:164). "*Liberal demokrasi, zaman zaman resmi olarak bireysel hakları ve özgürlükleri yazılı bir anayasayla belirleyerek, ama daha genel olarak, neyin kamusal bir mesele olduğuna ilişkin, tarihsel olarak değişen uzlaşımalar yoluyla, bazı alanları hükümet dene-*

*timinin dışında kalan alanlar olarak belirler. Hangi yöntem kullanılırsa kullanılsın, hükümetin gücü sınırlanacak ve özel alanın dışında tutulacaktır”* (Phillips, 2012:29). Bu bağlamda liberal demokrasinin dayanağı olan sınırlı hükümet fikri, siyaseti hükümetin meşru olmayan müdahalelerinden korumak için özel alanın dışında tutmaya yarayan bir varsayıma dayanır. Bu bakış açısına uygun olarak liberal bireyciliğin zaferi, politikanın ilgili olması gereken şeylerin çoğunu kamusal alanın dışına çıkarmasıdır. Ancak feminizm, özel alanın doğasının araştırılmamasını demokrasi tartışmaları açısından büyük bir eksiklik olarak görür. Dolayısıyla, liberalizmin hükümete ilişkin olarak tasavvur ettiği sınırlamaların esasen demokrasinin muhtevasına ilişkin bir tahribat yarattığını söylemek mümkündür (Phillips, 2012:30).

Demokrasinin bireylerin siyasal yaşama eşit biçimde katılabilmesini sağlayan toplumsal koşulları da içeren bir düzen olduğu düşünüldüğünde, liberalizmin merkeze aldığı birey tasavvuru ayrıca sorgulanmalıdır, çünkü liberal bireyin içerdiği anlamlar son derece kuşkuludur. Liberal birey tasavvurunun klasik örneklerinden biri, Locke’un *Hükümet Üstüne İkinci Tez* adlı eserinde ortaya koyduğu doğa durumu, doğal haklar ve rıza anlayışında görülür. Locke’a göre doğa yasası, Tanrı’nın yasası olması bakımından ahlaki bir yükümlülük taşır ve bu yasa altında insanlar doğaları gereği özgür ve eşit varlıklar olarak kabul edilir. Siyasal toplumun kuruluşu ise bu özgür ve eşit bireylerin rızasına dayanır. Başka bir ifadeyle, bireyler ortak bir siyasal otorite altında birleşmeyi ancak kendi onaylarıyla kabul ederler; dolayısıyla hükümetin meşruiyeti, toplum adına hareket etme yetkisini bireylerin rızasından almasına bağlıdır. Bununla birlikte bireyler siyasal topluma katılmakla yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi doğal haklarından vazgeçmezler; aksine devletin temel işlevi bu hakları güvence altına almaktır (Locke, 2013:10-11).

Ancak feminist teori, Lockeçu liberal birey anlayışının görünürde soyut ve cinsiyetsiz olmasına rağmen gerçekte erkek deneyimini merkeze aldığını ileri sürer. Pateman’ın sözleşme teorisine yönelik eleştirisi, toplumsal sözleşme teorisinin görünürde bir özgürlük anlatısı sunduğunu; buna karşın bu anlatının merkezindeki liberal bireyin, patriyarkal ilişkiler içinde erkek olarak kurulan siyasal bir özneye karşılık geldiğini gösterir (2017:16). Toplumsal cinsiyetten arındırılmış olduğu varsayılan birey kategorisi, sözleşme öğretisinin yarattığı bir etki olarak yalnızca mülk sahibi erkeklere karşılık gelmektedir (2017:21). Pateman’a göre (2017), toplum sözleşmesi teorisyenlerinin doğal özgürlük ve eşitlik öğretisi bazı bireylerin veya grupların diğerlerine tabi olmasını meşrulaştırmaktadır. Bu modern anlamda sivil boyun eğişi meşrulaştırma anlamına gelmektedir. Klasik söz-

leşme metinlerinde daima ataerki hikâyeler anlatılır. Özgür ve eşit bireyin özelliklerine bir tek erkekler sahiptir. Kadınlar ise doğuştan tabi konumdadır. Bu düşüncenin temelinde doğada erkeğin daha becerikli ve daha güçlü olduğu fikri yatar. Bu *tabiiyet* fikri zamanla erkeklerin, politik düzen için yönetme hakkına sahip olduklarını öne süren anlayışlara zemin hazırlamıştır.

Pateman feminist teorinin kamusal-özel alan ayırımına karşı çıkışını bu fikirleriyle destekler. Ona göre toplum sözleşmesinden bahsedilmesine rağmen cinsellik sözleşmesi hakkında derin bir sessizlik hakimdir. Locke ve diğer sözleşme teorisyenleri, siyasal hakkın kaynağını toplumsal sözleşmeye dayandırmaktadır ancak Pateman bu anlatının arkasında ataerki hakkının bulunduğunu; siyasal düzenin, erkeklerin kadınlar üzerinde kurduğu iktidar ilişkileriyle birlikte şekillendiğini ileri sürer (2017:16). Ataerki iktidarın bir boyutu babaerki iktidarın diğer boyutu kocalıktır ve bu bağlamda siyaset hakkı, evlenmeyle edinilen haklardan gelir. Sözleşme teorisyenlerinin eksikliği babaerki haklara karşı saldırılarında ataerki hakkının asıl kaynağını sorgulamamalarıdır. Yani ilk sözleşme cinsel-toplumsal bir anlaşmadır ancak cinsellik sözleşmesinin hikâyesi burada gizlenmiştir. Toplum sözleşmesi metinlerinde geçen meşru siyasi hak esasen ataerki hakkıdır ve böylelikle modern yurttaşlık tasavvuru erkeklerin kadınlar üzerinde uyguladığı iktidarı desteklemiştir (2017:18-19). Pateman ise modern siyaset teorisinin temelini oluşturan toplum sözleşmesi kuramlarını feminist bir perspektifle eleştirerek bu görünmezliği açığa çıkarmayı amaçlar.

Bu bağlamda kadın hareketi liberal demokrasiye karşı radikal demokrasi alternatifiyle eklemlenir. Feminizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi ele alan radikal demokrasi yaklaşımlarının merkeze aldığı temel nokta, demokrasinin liberalizmde olduğu gibi makul düzeyde bir temsil ya da ara sıra yapılan halk denetimleri vasıtasıyla ortaya konulan “eşit oy” ilkesinden fazla bir anlam ifade ettiği (Mouffe, 2013:65). Mouffe, demokratik siyasetin amacının kamusal alanda birbiriyle çatışan farklılıkların meşru siyasal kanallar yoluyla bir arada yaşayabilmelerinin sağlanması olduğunu düşünür. Bu bağlamda kadınlar da kamusal alanda cinsiyeti belirleyen bu ilişkilerin dışında kalmaz. Mouffe hem kadınların hem erkeklerin çok çeşitli toplumsal ilişkiler tarafından kuşatıldığını ifade eder. Kimlikler ırk, sınıf, milliyet vb. pek çok varoluş biçiminin çakışma noktasında kurulur. Bu sebeple de (bireysel) kimlik zorunlu olarak çok yönlü ve heterojen yapıdadır (Mouffe, 1995:320).

Ne var ki bu yaklaşım çeşitli eleştirileri de beraberinde getirir: Böyle bir durumda güç ilişkileri tarafından yapılandırılmış sosyal

ilişkiler erkeklerin aleyhine bir sonuç doğurmaz mı? Haklar bireysel olarak tanımlanmayıp da bunun yerine kolektif tanımlanırsa, sürekli akışkanlık barındıran kimlik meselesi bir çıkmaza girmez mi? Mesela grup içi farklılıklar ne olacak? Bu eleştiriler, kolektif kimliklerin onaylandığı bir demokrasi anlayışının güç ilişkilerini tersine çevirerek yeni dışlanmalar üretip üretmeyeceğini, bireysel hakların kolektif kimlikler lehine geri plana itilip itilmeyeceğini ve kimliğin sabitlenmesi riskinin olası sonuçlarını sorgular. Dolayısıyla feminizm ile demokrasi arasındaki ilişki, temsili güçlendirme meselesinin ötesine geçerek hakların öznesinin kim olduğu, kimliğin nasıl tanımlandığı ve güç ilişkilerinin hangi yollarla dönüştürülebileceği sorularını kapsayan daha geniş bir tartışma alanı açar.

Diğer taraftan “kişisel olan politiktir” söylemine karşın kadınların özel yaşamlarını ilgilendiren bazı kararlar açısından seçme hakkının tanınması gerektiğini düşünen feminist bir bakış açısı vardır ve çoğunlukla bu eleştirilerini kürtaj meselesi üzerinden dile getirirler. Bu eleştiri, kadınların kaderlerini kendilerinin belirlemeleri gerektiği düşüncesine dayanır (Phillips, 2012:131). Kürtaj meselesi söz konusu olduğunda karar, özel alanda özerk olan birey nosyonu ile ilişkilendirilir. Ancak bu bakış açısı, mevcuttaki kamusal-özel alan ayrımını onaylamakla eleştirilir. Bu bağlamda feministler bir taraftan çocuklar için daha fazla toplumsal destek talebi olması gerektiğini, çocukların yalnızca annelerin meselesi olmadığı temelinde ileri sürerken diğer taraftan kürtaj konusunda topluma karar alınmasında söz hakkı tanınmaması gerektiğini öne sürmekle bir tutarsızlık yaratıyor gibi görünmektedir. Bu konudaki eleştiriler daha çok kamusal ve özel alan arasındaki ilişki ve herhangi bir kararın ne ölçüde tek başına bireyi ilgilendireceği çerçevesinde ele alınır (2012:132-133). Kadının “özel” tercihinin net bir biçimde “kamusal” etkileri varsa, -bir çocuk yerine on çocuk sahibi olunmasının kaynakların büyük ölçüde yeniden yönlendirilmesini gerektirmesi gibi- bu durumda bu meselenin tamamen kadınları ilgilendirdiği ileri sürülemeyecektir. Bu tartışmalar çerçevesinde kürtaj, kamusal ve özel arasındaki tüm ayrımları yok etmenin adeta bir sınama zemini hâline gelir, çünkü feministlerin kamusal ve özel alan arasındaki tüm ayrımlara karşı çıkmak istemeleriyle kadınların hayatlarının bazı yönleri üzerinde kendi denetimlerini korumaları gerektiğini birlikte savunmaları tutarsızlıkla suçlanır. Bu konuda feminist teoriye göre tartışmasız olan, kadınların bedenlerinin onların benliğinden ayrı düşünülemeyeceğidir (2012:134).

### Toplumsal Cinsiyet ve Siyasal Mekân

Feminizmin kamusal ve özel alan arasındaki ayrımı yaptığı vurgu, demokrasinin *nerede* uygulanacağını mümkün ve gerekli olduğu sorusunu beraberinde getirir. Bu bağlamda kamusal alan tartışmalarına bakmak önceliklidir. Kamusal alanın tarif edilmiş farklı kavramsallaştırmalar mevcuttur. Bu çalışmanın kapsamına girmesi bakımından öncelikle Arendt'in kamusal alan anlayışı incelenebilir. Kamusal alana ilişkin görüşlerini Antik Yunan düşüncesi üzerinden kavramsallaştıran Arendt, öncelikle insanın siyaseten örgütlenebilir oluşunu, merkezinde evin (oikia) ve ailenin olduğu doğal birlikle karşıtlığı bağlamında ortaya koyan düşünceye dayandırır. Kamusal alanı herkes için ortak bir dünya olarak tasavvur eden Arendt, insanın var oluşunun temelini de bir arada olma hâliyle ilişkilendirir. Bu bağlamda Arendt'in kamusal alana ilişkin olan yurttaş tanımını Aristoteles'in *zoon politikon* kavramıyla rabıta kurarak açıklamak mümkündür. Buna göre, *zoon politikon* öncelikli olarak hane ile ilgisiz olmakla birlikte *zoon logon* (konuşmaya muktedir varlık) kavramıyla da ilişkilidir. Bu terim polisteki insan ve siyasi yaşamı ifade etmek üzere kullanılır. Arendt de yurttaşların asıl ilgisini kamusal alanda yaşamın devamı için gerekli olan "emek", "iş" ve "eylem" üçlüsünde öncelikli olarak eyleme -yani insanların kamusal alandaki birlikteliğine- dayandırır (Arendt, 1994:45).

Burada bahsedilen üç temel insani etkinlik -emek, iş ve eylem- Arendt'in "vita activa" teriminin içerdiği anlamları ifade eder. Bunlardan her biri insana içinde verildiği temel durumlardan birine karşılık gelmekle birlikte asli önemde olan siyasi hayatın koşulunu, çoğulluğu ve insanlar arasında olmayı ifade eden eylemdir (1994:18). Bu doğrultuda kamusal alan ortak meseleler için insanların bir araya geldikleri sonsuz kere yeniden üretilebilir olan davranışlar, eylemlerdir. Eylem, siyasi yapılar kurmak ve onların muhafazası ile ilişkilidir. Kamusal alan bu çerçevede eylemlilik hali üzerinden açıklanır.

Kamusal alana ilişkin analizleri ile ön plana çıkan bir diğer isim Richard Sennett'tir. Sennett, kamusal alana ilişkin analizinde modern çağlarda kamusal alanın boşalmasının ya da özele/mahreme dönüşmesinin nedenlerini ortaya koyar. Günümüzde insanların daha önce görülmemiş bir biçimde kendi yaşamları ve özel tutkularıyla ilgilendiklerini öne süren Sennett (2019:16), bu durumun kamusal yaşama katılımı bir oluruna bırakma sürecine soktuğunu iddia eder. Bu çerçevede günümüzde kamusal yaşamın formal bir yükümlülüğü ifade ettiğini ortaya koyar.

Pek çok yurttaşın, devletle ilişkilerinde teslimiyetçi ve kanıksayıcı bir rol üstlenmekte olduğunu düşünen Sennett'e göre (2019:17),

kamunun bu doğrultuda zayıflaması bir özgürleşme değil bir tuzaktır. Sennett'in özel yaşamın psikolojisine ilişkin görüşlerine bakıldığında şu saptama yapılabilir: Bugün her bireyin benliği (kendini tanımak, dünyayı tanımak anlamında), bireyin temel kaygısı durumundadır. Ancak bu denli kendimize odaklı olduğumuzda yani psikik yaşamlarımızın toplumsal koşullardan ve çevre etkilerinden bağımsız olduğunu varsaydığımızda, amaçladığımızdan farklı olarak kendimize özel bir ilkeye ulaşabilmemiz ve kendimizi başkalarına anlatabilmemiz o denli zorlaşır. Bunun sebebi psikik yapımızın özelleştikçe daha az uyarım almasıdır. Kamusal alanı ölü kamusal alan olarak nitelendiren Sennett, bunu kamunun zayıflaması bağlamında ifade eder. Önceleri varlık nedeni insanları bir araya getirmek olan kamusal alanın artık içinin boşaldığını ileri sürer (2019:19).

Jürgen Habermas ise kamusal alan tipolojisini "burjuva kamusalılığı"na dayandırır. *Kamusal alanın tarihsel dönüşümünü* inceleyen Habermas, bu eserde üç tip kamusal alana işaret eder: Tamsili kamu, edebi kamu ve siyasal kamu. Tamsili kamu, toplumsal bir kamu alanını ifade etmeyip bir statü belirtisi olarak tezahür eder. Burada örneğin toprak beyinin statüsü kendi başına kamusal ya da özel olarak ifade edilmese de sahibi, bu statüsünü kamusal olarak sergiler. Habermas'a göre (2015: 62-71), tamsili kamu modelinin bağlı olduğu feodal erkler - kilise, prenslik ve beyler zümresi- kapitalizm öncesi döneme aittir ve kapitalist süreçlere geçişle birlikte ayrılarak kutuplaşma sürecine girerek bir tarafta kamusal diğer tarafta özel unsurları oluşturmuştur. Bu noktadan sonra ortaya çıkan burjuvazi ile kamusal alan tamsili karakterinden ayrışır ve yaşanan dönüşümlerin bir sonucu olarak yeni unsurları açığa çıkarır.

Habermas, kamusal alanı erken kapitalist dönemdeki ticaretin yarattığı mal ve haber dolaşımı unsurlarıyla ilişkisi bağlamında ele alır. Habermas'a göre burjuva toplumu, kendisini devletin benzeri olarak inşa eder. Önceleri ev ekonomisi çerçevesinde sınırlanan faaliyetler burjuva kamusal alanında kamunun gündemine gelir:

*"Özelleşmiş iktisadi faaliyet, kamusal düzenleme ve gözetim altında genişleyen mal dolaşımı tarafından yönlendirilir; bütün bunların gerçekleştiği iktisadi koşullar, girişimcinin ev ekonomisinin sınırları dışına taşarak ilk kez genel çıkarın konusu haline gelmektedir"* (2015:81).

Habermas'ın tarif ettiği kamusal alan giderek büyüyen bir kamusal tartışma ve müzakere süreçlerini açığa çıkarır. Çünkü burada itibar kazanan tabaka kendisinin bilincine vararak bir yankı yaratır. Bu nedenle kamusal alan yurttaşları ilgilendiren meseleler hakkında herkese açık, tahakküm ilişkilerinden soyutlanmış ve ideal konuşma-

yı mümkün kılacak müzakere süreçlerine dayalıdır. Habermas'a göre (2015:82), günümüzde kamusal alanın meşruluğu yalnızca yasalar ya da hukukun üstünlüğü ile sağlanmayıp bunun yanı sıra farklılıkların diyaloguna dayalı karar alma mekanizmalarının varlığına da bağlıdır. Demokrasi düşüncesini -müzakereci demokrasi- de bu bakış açısı üzerine oturtan Habermas, kamusal tartışma sonucunda oluşacak mutabakatı demokratik siyasetin zeminine yerleştirir.

Habermas'ın modern tartışma kültürüne göre yorumladığı kamusal alanı Castoriadis doğrudan demokrasi fikrine göre yorumlar. Kamusal alanın normatif ve tarihsel temellerini daha iyi kavrayabilmek için tartışmanın kökenlerine, özellikle Antik dönemde kamusal-özel alan ayrımının somutlaştığı agora deneyimine yönelmek gerekmektedir. Zira agora, yurttaşların ortak meseleleri müzakere ettikleri kamusal bir karşılaşma mekânı olarak bir yandan kamusal tartışmaların tarihsel zeminini oluştururken, diğer yandan feminist teorinin kamusal-özel ayrımına yönelttiği eleştiriler açısından verimli bir düşünsel imkân sunmaktadır. Bu nedenle agora deneyimini ve kamusal-özel alan ayrımının tarihsel oluşumunu yeniden değerlendirmek, kamusal alan yaklaşımlarının normatif çerçevesi ile bu çerçeveye yöneltilen feminist eleştirileri birlikte ele almayı gerektirir. Böylelikle kamusal alan, feminist teorinin katkısıyla normatif müzakere idealinin sınırlarını aşan bir biçimde; dışlanma, temsil ve görünürlük meseleleri üzerinden yeniden düşünülür.

Castoriadis'in agora metaforu, özel alan ile kamusal-siyasal alan arasındaki ilişkinin keskin bir ayrım üzerinden değil, bu alanlar arasında kurulan geçirgenlik üzerinden düşünülmesine imkân verir. Bu noktada Bauman'ın Castoriadis yorumuna başvurmak açıklayıcıdır. Bauman'a göre (2000:97), Yunan siyasal deneyiminde oikos, hane alanını; ecclesia ise polis'in bütün üyelerini ilgilendiren meselelerin tartışılıp karara bağlandığı siyasal alanı ifade eder. Ancak Castoriadis açısından bu iki alan arasında üçüncü bir ara alan daha vardır: agora. Agora, özel ile kamusalı birbirinden ayıran bir sınır olmaktan çok, bu iki alan arasında süreklilik ve geçiş sağlayan bir iletişim alanıdır. Bu nedenle agora, özerk bireylerin varlığına dayanan özerk bir polis'in korunmasında merkezi bir rol üstlenir. Polis'in ortak iyiye ilişkin karar alma kapasitesi de bireylerin siyasal özerkliği de bu ara alanın varlığıyla mümkün hâle gelir

Castoriadis *ecclesia*'nın yasa koyuculuğunu ve hükümeti yönetme işlevini doğrudan demokrasi ile açıklar. Burada temsilcilerin karşıtı olan halk vardır. Ona göre temsiliyet demokrasi fikri ile uyumsuz çünkü temsilciler olduğu anda siyasal otorite yurttaşlardan alınıp temsilcilerin oluşturduğu sınırlı grubun eline verilir. Bu durumda ise

temsilciler bu yetkilendirmeyi kendi konumlarını güçlendirmek için kullanır. Bu nedenle kamu işlerine genel ve etkin katılım esas olmalıdır. Bu bağlamda Antik Yunan deneyimi olan polis modern anlamdaki devlete karşılık gelmeyip, siyasal topluluğu ifade etmektedir. Ancak bu siyasal topluluğun içinde kadınlar, yabancılar ve köleler yer almaz; zira onlar yurttaşlık statüsünün dışında bırakılmıştır. Yurttaşlık ilkesine göre işleyen *ecclesia*'da egemen olanlar özgür ve yetişkin erkek bireylerdir (Castoriadis, 2021:306-309). Pratikte bu dışlayıcı sınırlandırma Antik Yunan'da hiçbir zaman ortadan kaldırılmamış olsa da Castoriadis bu durumu kabul edilebilir bulmaz. Bu noktada onun yaklaşımı, feminist eleştirilerle kesişir ve bu dışlamayı sorgulayan bir perspektifle eklemlenir.

Herkese ait bir kamu alanı yaratıldıktan sonra kamu kralın, papazların, bürokrasinin, siyasetçilerin ve uzmanların özel işi olmaktan çıkar. Burada önemli olan her şey siyaset sahnesinde sergilenmelidir. Bunun somut ifadesi yasaların sunulduğunda görülebilir. Antik Yunan'da yasalar mermerlere kazınır ve kamuya ilân edilir. Ama bu yasa kural olarak *ecclesia*'da karar alınmadan önce -ki Castoriadis bu aşamanın özellikle önemli olduğunu vurgular- *agora*'da kendileriyle ilgili konularda birbirleriyle özgürce konuşabilen insanların sözlerinde somutlaşır. Agora sınırsız konuşma, düşünme, inceleme ve sorgulama özgürlüğünün olanaklı olduğu yerdir ve oradaki yaratım, topluluk dahilinde sözün ve düşüncenin dolaşımı olarak *logos*'u kurar (2021:315-316).

Ne özel ne de kamusal olan, bir başka ifadeyle özel/kamusal olan agora demokrasinin gelişimi için şarttır. Bu kavram özel sorunların; "kamusal iyi", "adil toplum" ya da "ortak değerler" gibi fikirlerin birbiriyle karşılaşip birbirini dönüştürme imkânı buldukları alanı ifade eder. *Ecclesia* ve *oikos* arasındaki bu türden bir etkileşim demokrasinin bir "tercüme döngüsü" olduğunu açığa çıkarır. *Ecclesia* ve *oikos* arasındaki konuşma olarak formüle edilen tercümenin gerçekleşebilmesi ve aksamadan uygulanabilmesi ise toplumun üyelerinin -yurttaşlar- özerkliğine bağlıdır:

"... gerçekten özerk bir *ecclesia*'nın yolu, insanların her gün bir araya geldikleri ve özel/kişisel kaygılarla kamusal iyilik dilleri arasında ortaklaşa tercüme yapma faaliyetlerine devam ettikleri kalabalık ve hayat dolu bir *agora*'dan geçer" (Bauman, 2005:24).

Castoriadis'in özel/kamusal olarak nitelendirdiği *agora*'da birbirinden ayrı/kişisel çıkarlar olmakla birlikte arzu edilen şey, bu tikelliklerin bir tür orta yol ve uzlaşma meydana getirmesidir. Bu ise ancak toplumun kendisini kuralların kaynağı olarak gördüğü durumlarda mümkün olur.

Özetle Cornelius Castoriadis (2021:314), Antik Yunanda *polis* ve demokrasinin yaratılışına ilişkin çözümlenmelerinde agorayı eşit yurttaşların kamusal tartışmalar yürüttüğü, kolektif öz-yaratımın ve özerkliğin mekânı olan ve siyasal katılımın doğrudan gerçekleştiği alan şeklinde ifade eder. Bu çerçevede agora, demokratik özerkliğin tarihsel ve simgesel zemini olarak idealize edilir.

Feminist eleştiri bu noktada agoranın normatif vaadinden ziyade, fiili dışlayıcılığını problematize eder. Agoranın örtük evrensellik iddiasını sorgulayarak, siyasal öznenin kim olduğuna ve kamusal alana kimin erişebildiğine ilişkin soruları merkeze alır. Bu bağlamda feminist yaklaşım da siyasetin yalnızca temsil mekanizmalarına indirgenemeyeceğini, katılımın asli olduğunu, özerkliğin kolektif bir bağlamda kurulabileceğini ve demokrasinin gündelik hayatı da kapsamı gerektiğini savunur; ancak aynı zamanda bu özerkliğin tarihsel ve toplumsal olarak kimin için mümkün kılındığını sorgular. Dolayısıyla feminist eleştiri, agora metaforundan bütünüyle kopmak yerine, onu dönüştürerek ve demokratik özerklik idealini cinsiyet eşitliği perspektifiyle yeniden düşünmeye açar.

Bununla birlikte feminist kuram içerisinde, özerkliğin kolektif bir çerçevede ele alınmasına eleştirel yaklaşan görüşler de mevcuttur. Bu yaklaşımlara göre kadın kimliğinin kolektif bir bağlamda kavramsallaştırılması çeşitli sorunlara yol açmaktadır. Nitekim ikinci dalga feminizm, kadınlar ile erkekler arasındaki farklılıklara vurgu yaparak feminist siyaseti “kadın” kategorisi etrafında kurmuş; ancak bu kategoriyi çoğunlukla beyaz, orta sınıf ve heteroseksüel kadınların deneyimlerini merkez alacak biçimde tanımlamıştır. Ancak bu yaklaşım farklı toplumsal konumlara sahip kadınların deneyimlerini dışlayarak, kadınlık deneyimini homojen bir yapıymış gibi sunma eğilimi taşımaktadır (Hekman, 2000: 289-292).

Kadınların kolektif bir kategori olarak kavramsallaştırılması, onları şeyleştirme (*reification*) riskini barındırmakta; bu durum, kadınların sabit ve özsel niteliklere sahip homojen bir varlık olarak temsil edilmesi yönünde indirgemeci bir eğilim üretmektedir. Ancak cinsiyet, çok katmanlıdır (Young, 1995: 201-205). Anti-özcü yaklaşımlar, cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımının “biyoloji kaderdir” anlayışını eleştirmek amacıyla geliştirilmiş olmasına rağmen, toplumsal cinsiyet söyleminin kültürel kurallar tarafından belirlenen sabit bir toplumsal cinsiyet kavrayışını varsaymasının özne üzerinde başka bir sınırlama yarattığını ileri sürer. Toplumsal cinsiyetin oluşumunda kültürü öncelemek “biyoloji kaderdir” anlayışına benzer şekilde kültürü cinsiyeti tanımlayan yegâne unsur hâline getirmektir (Butler, 2018: 50-52).

## Sonuç

Bu çalışmada kadınların temsili meselesi, ikinci dalga feminizmin “kişisel olan politiktir” söylemi çerçevesinde kamusal-özel alan tartışmaları bağlamında ele alınmıştır. Kuramsal inceleme, siyasal temsilin yalnızca kurumsal, hukuki ya da parlamenter düzeyde kavranmasının yetersiz olduğunu; siyasal olanın gündelik yaşam pratiklerinden hane içi ilişkilere, bakım emeğinden beden ve cinsellik üzerindeki denetim biçimlerine kadar uzanan geniş bir güç ilişkileri ağı içinde kurulduğunu göstermektedir. Feminist teori, özel alanda deneyimlenen eşitsizliklerin bireysel ya da doğal ilişkiler olarak görülmesine karşı çıkararak bu alanın da siyasal iktidar ilişkileri tarafından şekillendiğini ortaya koyar. Bu nedenle kadınların temsili sorunu, kamusal alanın hangi deneyimleri, hangi özneleri ve hangi meseleleri siyasal kabul ettiği sorusuyla doğrudan ilişkilidir.

Bu bağlamda Cornelius Castoriadis’in agora metaforu, siyasal alanı kolektif özerkliğin zemini olarak düşünmesi bakımından feminist eleştirilerle belirli açılardan kesişmektedir. Ancak feminist teori açısından bu kavrayışın sınırı, Antik Yunan deneyiminin tarihsel olarak kadınları, köleleri ve yabancıları dışlayan bir yurttaşlık modeline dayanmasıdır. Dolayısıyla feminist eleştiri, agoranın demokrasi vaa-din kimler için geçerli olduğunu ve hangi deneyimleri dışarıda bıraktığını sorgular. Böylece siyasal mekânın başlangıçtan itibaren cinsiyetlendirilmiş bir yapıya sahip olduğunu açığa çıkarır.

Makale, feminist kamusal alan eleştirileri ile Castoriadis’in siyasal mekân kavrayışını birlikte ele alarak literatürde çoğu zaman ayrı eksenlerde tartışılan iki yaklaşımı eklektik olarak değerlendirmeyi amaçlamıştır. Yapılan tartışma, bu iki yaklaşım arasında siyasetin devlet merkezli ve kurumsal sınırlarının ötesinde düşünülmesine imkân veren ortak bir zemin bulunduğunu, ancak feminist teorinin bu sorgulamayı daha radikal bir noktaya taşıdığını göstermektedir. Feminist teori, kamusal alanın dönüştürülmesiyle eşzamanlı olarak özel alanın da eşitlik bağlamından yeniden düşünülmesini talep eder. Bu açıdan kadınların temsili sorunu, kamusal alana erişim sorununun ötesine geçerek demokrasinin toplumsal temellerine ilişkin daha kapsamlı bir sorgulamaya dönüşür. Sonuç olarak demokratik bir siyasal düzen, kadınların kamusal yaşama eşit katılımını sınırlayan hane içi eşitsizliğin giderilmesiyle mümkündür.

## Kaynakça

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*, (Çev. B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Aristoteles. (2013). *Politika*, (Çev. M. Temelli), İstanbul: Ark Yayıncılık.
- Bauman, Z. (2000). *Siyaset Arayışı*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*. (Çev. Y. Alogan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Beauvoir, S. (2025). *İkinci Cinsiyet: Yaşanmış Deneyim II. Cilt*, (Çev. G. A. Savran), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 8. Baskı.
- Benhabib, S. (2017). "Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak", (Çev. F. E. Sezer), (Ed. Ö. D. Gürkan), *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi* içinde, ss. 25-43.
- Butler, J. (2018). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Çev. B. Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.
- Castoriadis, C. (2021). *Dünyaya, İnsana ve Topluma Dair*, (Çev. H. U. Tanrıöver), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fraser, N. (2014). "Tanınma Politikasını Yeniden Düşünmek", (Çev. F. Mollaer), (Ed. F. Mollaer), *Kimlik Politikaları: Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık* içinde, ss.259-274.
- Friedan, B. (1963). *The Feminine Mystique*, New York: W. W. Norton & Company.
- Habermas, J. (2015). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*. (Çev. T. Bora, M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanisch, C. (1969), "The Personal is Political", <https://carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> adresinden 28.04.2026 tarihinde erişildi.
- Hekman, S. (2000). "Beyond Identity: *Feminism, identity and identity politics*". *Feminist Theory*, 1/3: 289-308.
- hooks, B. (2016). *Feminizm Herkes İçindir: Tutkulu Politika*, (Çev. E. Aydın, B. Kurt, Ş. Özgün, A. Yıldırım), İstanbul: Bgst Yayınları.
- Lee, L. M. T. (2007). "Rethinking the Personal and the Political: Feminist Activism and Civic Engagement". *Hypatia*. 22/4: 163-179.
- Locke, J., (2013), *Hükümet Üstüne İkinci Tez*, (Çev. A. Doğan). İzmir: İlya Yayınevi.
- Millett, K. (2024). *Cinsel Politika*, (Çev. S. Selvi), İstanbul: Can Yayınları.
- Mouffe, C. (1995), "Feminism, citizenship, and radical democratic politics", L. Nicholson ve S. Seidman. (Ed.), *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics*, UK: Cambridge University Press, ss.315-331.
- Mouffe, C. (2013), *Siyasal Üzerine*, (Çev. M. Ratip), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Neuman, L. W. (2020, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (Cilt 1), (Çev. Ö. Akkaya), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Okin, M. S. (1989), *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books.
- Pateman, C. (2017). *Cinsel Sözleşme*, (Çev. Z. Alpaer), İstanbul: BGST Yayınları.
- Phillips, A. (2012). *Demokrasinin Cinsiyeti* (2. Baskı). (Çev. A. Türker). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2019). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. (Çev. S. Durak, A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Silier, Y. (2013), "John Stuart Mill", *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Zizek'e* (ed. Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç), Doğu Batı Yayınları, s. 406-424.
- Young, M. I. (1995). "Gender as a seriality: thinking about women as a social collective". L. Nicholson, S. Seidman (Ed.), *Social Modernism: Beyond Identity Politics*. UK: Cambridge University Press: 187-215.
- Young, M. I. (2000), *Inclusion and Democracy*, New York: Oxford University Press.



## Ambiguity in Revolutionary Praxis: Simone de Beauvoir's Ethics and the "Woman, Life, Freedom" Movement of Iran

## Devrimsel Praksiste Belirsizlik: Simone de Beauvoir'ın Etiği ve İran'daki "Kadın, Yaşam, Özgürlük" Hareketi

Ece Anlar Çöl\*

### Abstract

*This paper examines the Iranian women's revolutionary revolt of 2022-2026, which is popularly known as the "Woman, Life, Freedom" (Zan, Zendegi, Azadi) movement, through Simone de Beauvoir's existentialist ethics, primarily following her works Ethics of Ambiguity (1947) and The Second Sex (1949). I argue that Iranian women's uprising takes up and actualizes Beauvoir's central ethical claims regarding ambiguity being the fundamental human condition, intersubjective dimension of freedom, and the moral imperative of collective liberation. By investigating how Iranian women's resistance demonstrates the crucial distinction between ontological freedom and practical freedom, I present that Beauvoir's phenomenological insight on the situatedness and its intimate relation to freedom provides an essential framework for understanding the philosophical significance of this revolutionary feminist movement. The paper exposes how the Islamic Republic of Iran exemplifies what Beauvoir terms as "mystified" oppression and analyzes the philosophical dimensions of Iranian women and men's collective uprising as a concrete enactment of Beauvoirian ethics.*

### Öz

*Bu makale, yaygın olarak "Kadın, Yaşam, Özgürlük" (Zan, Zendegi, Azadî) hareketi olarak bilinen 2022-2026 İranlı kadınların devrimci isyanını, başta Belirsizlik Etiği (1947) ve İkinci Cinsiyet (1949) olmak üzere Simone de Beauvoir'ın varoluşçu etiği üzerinden incelemektedir. İranlı kadınların ayaklanması, belirsizliğin temel insani koşul olduğunu, özgürlüğün öznel-arası boyutunu ve kolektif kurtuluşun ahlaki zorunluluğu yönündeki Beauvoircı temel etik iddiaları yalnız üstlenmekle kalmayıp somutlaştırıyor. İranlı kadınların direnişinin ontolojik özgürlük ile pratik özgürlük arasındaki hayati ayrımı nasıl ortaya koyduğunu araştırarak, Beauvoir'ın durumsallığa ilişkin fenomenolojik kavrayışının ve bunun özgürlükle olan yakın ilişkisinin, bu devrimci feminist hareketin felsefi önemini anlamak için temel bir çerçeve sunduğunu ileri sürüyor. Makale, İran İslam Cumhuriyeti'nin Beauvoir'ın "mistifiye edilmiş" baskı olarak adlandırdığı durumu nasıl örneklelediğini açığa çıkararak, İranlı kadınlar ile erkeklerin kolektif ayaklanmasının felsefi boyutlarını, Beauvoircı etiğin somut bir icrası olarak analiz ediyor. Bu analiz aracılığıyla, hareketin Beauvoir'ın kurucu tezini doğruladığını gösteriyor: kendini özgür kılmayı istemek, herkesin özgür olmasını istemektir.*

\* Dr., Ece Anlar Çöl, Bağımsız Araştırmacı, e-posta: [anlar.ece@gmail.com](mailto:anlar.ece@gmail.com), ORCID No: 0000-0003-0300-4923

Original Research Article

Article submission date: 26 January 2026

Article acceptance day: 8 June 2026

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

1302-9916©2026 emupress

Özgün Araştırma Makalesi

Makale gönderim tarihi: 26 Ocak 2026

Makale Kabul tarihi: 8 Haziran 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

*Through this analysis I demonstrate that the movement vindicates Beauvoir's foundational thesis: to will oneself free is to will everyone else free.*

**Anahtar Kelimeler:** Simone de Beauvoir, Iranian women's movement, "Woman Life Freedom", Existentialist ethics, Feminist phenomenology.

**Keywords:** Simone de Beauvoir, İran kadın hareketi, "Kadın Yaşam Özgürlük", Varoluşçu etik, Feminist fenomenoloji.

## Introduction

Igniting the fuse of the most significant revolt against the Islamic Republic of Iran has faced since the Revolution in 1979, Mahsa Jina Amini's death marks the beginning of the challenging 2022 uprising (Tétrault-Farber, 2024). Her death on September 16, 2022, after being detained by the morality police (*Gasht-e Ershad*) for alleged improper use of the hijab, unified many under the Kurdish slogan *Jin, Jiyan, Azadî* or *Zan, Zendegi, Azadî* which translates as "Woman, Life, Freedom" (Izadi & Dryden, 2024). What began initially as a protest against the mandatory veiling law inevitably evolved into a more comprehensive uprising against the theocratic authoritarianism in Iran where women as the vanguards of this movement transformed it into a freedom quest by burning hijabs, cutting their hairs despite the very fact of risking imprisonment, torture and death (Mhajne et al., 2025). During its first wave in 2022-2023, the uprising spread across the country, with the United Nations fact-finding mission documenting 551 protesters killed across twenty-six of Iran's thirty-one provinces and the government itself announcing 22,000 protest-related pardons (United Nations Human Rights Council, 2024), while the repression of women and girls has continued since (Amnesty International, 2024; Iran Human Rights, 2025). By January 2026, a renewed nationwide wave of protests, ignited by economic collapse yet carrying the movement's demands forward, was met with a crackdown whose documented death toll surpassed three thousand (Hafezi & Abdallah, 2026; Javid & Verde, 2026). Therefore, this uprising, one of the most significant in the history of contemporary women's movements, demands not only a political but a philosophical lens, for it makes visible the existential transformation wrought by collective struggle against the systemic dehumanization of Iran. Having emphasized this, no philosophical undertaking sheds lights onto this transformation more comprehensively than that of Simone de Beauvoir's, whose ethical understanding centers on three interrelated insight which the movement embodies: freedom is necessarily intersubjective and intertwined, human existence is fundamentally ambiguous and genuine liberation is only possible if the factual conditions are

transformed. Beauvoir's unique but very down-to-earth ethical framework synthesizes that any struggle against oppression is faced where the resistance is both ontological and practical, embodied and existential, individual and collective. This paper argues that the "Woman, Life, Freedom" triad being carried from thought into the streets, rather than remaining merely an idea or a rhetoric, constitutes a perfect instantiation of Beauvoir's ethical theory which exposes the ambiguous feature of human beings inasmuch as it demonstrates the transition from ontological freedom to practical freedom necessitating material and collective action against what Beauvoir terms as "mystified oppression" (Beauvoir, 2011: 105-106). Thus, the Iranian uprising vindicates Beauvoir's central thesis: to will oneself free is to will everyone else free (Beauvoir, 2011: 78). The revolt of Iranian women against the Islamic Republic of Iran is proof that when human beings deny mystification and assert their ambiguous condition as both embodied and transcendent, they can reconstitute the meaning of freedom itself by destroying every apparatus of mystification that obstructs genuine freedom.

To establish these arguments, I first examine how Beauvoir positions women's rights not as a particular rights concern but as a foundational and universal human rights issue, and why the assault on Iranian women must be regarded as an assault on humanity. Secondly, I will explore Beauvoir's concept of ambiguity as being the irreducible and indispensable human condition and show how "Woman, Life, Freedom" chant articulate all three dimensions of this ambiguity. Consequently, I will investigate Beauvoir's unique contribution to existentialist phenomenology which is not limited to giving a mere description of freedom but synthesizing some remarks borrowed from Sartre and Merleau-Ponty, making visible the situated aspect pertaining to freedom in regard to the distinction between ontological freedom and practical freedom. On this basis I show how Iranian women's acts of defiance carry not merely symbolic function but reconstructive power over the whole order. I then examine Beauvoir's account of freedom as necessarily intersubjective, showing how individual acts of resistance create networks of meaning that invite others into solidarity—what Beauvoir calls "the appeal" (Beauvoir, 2011: 79). Finally, I will explore how the Islamic Republic operates through mystified oppression, concealing contingent political agendas under the guise of divine necessity, and how the women's movement, fortified by male participation, collectively destroys mystification through resilience and unity.

Simone de Beauvoir's ethics reveals that the Iranian uprising is more than a revolt against the mandatory *hijab* policies or about women's rights in the narrowest sense. On the contrary, it is a struggle over the meaning of human existence, what it is to be a human, and which indispensable conditions, at the very least, need to be provided for a life befits human dignity. Iranian women's uprising demonstrates that liberation is always concrete, embodied, and achieved with and through others and proves that despite systematic oppression and violent sanctions, mystification is fragile and can be dismantled.

### **Women's rights are human rights**

Simone de Beauvoir's understanding of feminism is not focused on particulars, rather, her analysis reveals that oppression of women illuminates the fundamental structure of all oppression and that women's liberation serves as a model for universal human liberation. In *The Second Sex*, Beauvoir demonstrates that woman has been constituted as the "Other" or the "Inessential" in comparison to which man defines himself as "Subject" or "Essential" (Beauvoir, 2010: 6). This relation of radical alterity does not merely give a description of women's situation but makes explicit the mechanisms through which any group maintains domination over another, exemplifying the archetype of any unjust social relations. Following this, the contemporary human rights framework that asserts the indivisibility of civil, political, economic and social rights, grounds very much their ideas in Beauvoir's existentialist ethics (Linsenbard, 1999; McLaren, 2019; Şimga, 2017). As McLaren (2019) discusses, sharing close affinity with Beauvoir's exposition of the relational nature of human beings, rights can only be established once this fundamental and mutual relation is recognized, or else they inevitably remain "empty of meaning" (p. 42). Having comprobatng with this stance, Beauvoir demonstrates that freedom is not a unique individual possession, but it is an intersubjective achievement. Therefore, 1993 Vienna Declaration's proclamation that "women's rights are human rights" (United Nations, 1993) represents a highly significant and philosophical recognition that any violation to women's humanity is to be considered as a direct violation of a human being which undermines the entire constitution of human rights.

The Islamic Republic of Iran's mistreatment of women, thus, is not solely a violation of women's rights; on the contrary, it is an assault on the very possibility of human rights for they steal away the capability of self-determination, a fundamental characteristic indispensa-

ble for being a subject in the first place, when the state mandates women to cover their bodies under the threat of imprisonment, flogging or even death (Dezfuli, 2024; Sharim, 2022). Initially instituted in 1983, the mandatory hijab laws, expanded through the 2024 "Hijab and Chastity Law" with penalties including up to fifteen years of imprisonment and potential death sentences (Nazem, 2025; Human Rights Watch, 2024), is dramatically used as a means to transform women's bodies into sites of state control. Denied the ownership of their bodies and the ability to act accordingly, women become objects to be regulated, which denies them any potentiality of what Beauvoir terms as "transcendence" by reducing them to mere "immanence" where they are ripped of from any projection of future possibilities. When women are denied this particular capacity for projecting and thus transcending, their situation makes visible the most radical form of dehumanization because it essentially denies the very structure of human existence. Beauvoir, in writing, "what singularly defines the situation of woman is that being, like all humans, an autonomous freedom, she discovers and chooses herself in a world where men force her to assume herself as Other" (Beauvoir, 2010: 17) exemplifies how the Islamic Republic of Iran promulgate legal, religious and violent enforcement mechanisms in order to sustain the marginalized status of women. Precisely for this reason, any revolt against this system does not particularly represent women's rights but is the vindication of human rights and human dignity as such.

### **Ambiguity as the human condition**

The theoretical core of Simone de Beauvoir's ethics lies in her concept of ambiguity, the fundamental condition of human existence that must be recognized rather than solved. Having set the existentialist axiom of existence preceding essence, ambiguity affirms that the meaning one makes of his/her life must always be won over through engaged action (Beauvoir, 2011: 138-139). Human beings exist in an in-betweenness as both being subjects and objects, individual and social, freedom and facticity, singular consciousness and embodied beings. Thus, ethical life requires acknowledging and assuming this perpetual condition of being in-between and making meaning out of this ambiguity rather than fleeing from it.

Beauvoir's analysis of ambiguity draws from Sartre's, yet transforms it (Simons, 2000). From Sartre, she takes the recognition of the human beings' capacity to negate the pre-existing or given to project toward future possibilities, since human beings are not fixed essenc-

es but what they make of themselves through their projects (Sartre, 1956, Part I, ch. 1). By taking up this stance, she nevertheless rejects Sartre's radical opposition between the *en-soi* (being-in-itself, a complete self-identity) and *pour-soi* (being-for-itself, consciousness characterized by self-transcendence) as the two fundamental modes of being since Sartre believes consciousness can never become *en-soi* for its very structure is transcendence and freedom (Sartre, 1956, Introduction; Part II, ch. 1). Contrary to Sartrean distinction between *en-soi* and *pour-soi*, Beauvoir claims, human beings are both *en-soi* and *pour-soi* where human existence cannot be reduced to one; while on the one hand human beings are conscious free beings, on the other they are also embodied beings (Beauvoir, 2011). Therefore, human beings are neither pure freedom nor entirely determined objects; but this duality, the dual nature is irreducible and has to be embraced in the sheer simplicity of ambiguity itself.

Having realized this ambiguous state of human existence, there arises ethical responsibility. From the fact that human beings are neither pure subjects who can freely create values on their own without external limitations and nor pure objects that are determined by the given, ambiguity itself grounds the ethical responsibility one bears not only on himself/herself in the creation of values and meanings but also on those that are exposed to those values whom one lives among with. Since one does not live alienated from the society, and his/her actions are not simply determined by the circumstances they are in (e.g., historical, cultural, religious or political), and since one cannot pretend to have his/her choices have no material consequences per se, the ambiguity, inevitably, positions human beings in the midst of an inescapable responsibility. Responsibility becomes clear when the ambiguous condition of human existence is realized as shared, applying to all social relations. When this ambiguous structure is recognized, there comes an acknowledgement that other human beings are also both subjects and objects, have their own projects in as much as they can be deprived of those future possibilities once acted upon as objects. For the very reason of this intimate dual mode of ambiguous being, oppression occurs. Oppression emerges when ambiguity is denied and human beings are reduced to sole objectivity while the oppressors claim pure subjectivity. According to Beauvoir, in the case of women, while men have historically constituted themselves as the essential, women were denied the capacity for transcendence and entrapped to a sole immanence and abjection since: "Woman's drama lies in this conflict between the fundamental claim of every subject, which always posits itself as es-

sential, and the demands of a situation that constitutes her as inessential" (Beauvoir, 2010: 17).

Although ambiguity is the most essential characteristic of human condition, and its embrace only become actualized by choosing oneself, and realizing your choice have effects on other human beings, which in turn calls for ethical responsibility, its burden is not to trifled with. Having realized the in-between existence and the burden that comes along with it, human beings mostly strive to avoid this ambiguity rather than embracing it under what Beauvoir refers to as "spirit of seriousness" or bad faith (Beauvoir, 2011: 37-38). The spirit of seriousness gives a description of the attempt to escape ambiguity by rejecting the continuous meaning-making process and treating contingent human values as if they were absolutely, necessarily and naturally given. While adopting the serious attitude, individuals put their passions, their empirical existence, and the world itself at a distance and seek refuge in ready-made values in order to flee from the burden of genuine choice, choosing oneself (Beauvoir, 2011: 59-60). Religious fundamentalism, in order to relieve itself from such a burden of choice which pertains to ethical decision making, adopts the serious attitude by adhering to the religious texts as divine and eternal truth when they are in fact historically contingent interpretations. The mandatory hijab laws of the Islamic Republic precisely represent the denial of ambiguity in their efforts to determine and fix women's meaning and place in the world ordained by God *himself*. This alone exemplifies how Beauvoir connects ambiguity to the problem of evil for oppression and injustice emerge precisely because human beings can deny and refuse the ambiguous condition, the seeking of false certainty in "serious" attitudes (Schott, 2003). Nevertheless, it is crucial to highlight a significant distinction between those who adopt the serious attitude or bad faith and those who are mystified (Beauvoir, 2011: 59-60). Mystified are the ones who are prevented from even having a realization of their own situation by the systematic deception they face which transforms, shapes and creates their everyday practices, values and ways of being, so much so like a Foucauldian panopticon (Foucault, 1977). For a life that already exists at the very center of such a mechanism of control, and for subjects who belong to that life, it would not be possible to speak of bad faith as something consciously or deliberately adopted as a rejection of the ambiguous human condition since even the very possibility of choosing another mode of existence or any other alternative is closed off to them or remains concealed. As Beauvoir articulates:

*“... the Mohammedan woman enclosed in a harem have no instrument, be it in thought or by astonishment or anger, which permits them to attack the civilization which oppresses them. Their behavior is defined and can be judged only within this given situation, and it is possible that in this situation, limited like every human situation, they realize a perfect assertion of their freedom.” (Beauvoir, 2011: 48)*

Şimğa (2017) elaborates on this crucial distinction by examining how mystified oppression operates: “the slave is submissive when she/he is mystified to the point where she/he does not realize that her/his situation is imposed upon her/him by others. The slave rather thinks that her/his situation is ‘immediately given by nature, by gods, by powers against whom revolt has no meaning’” (p. 10). In the case of Iranian women under the Islamic Republic, there are some women who have internalized the regime's religious justifications to the extent that they cannot recognize mandatory veiling as a politically imposed constraint rather than a divine command. Therefore, the acknowledgement of this distinction becomes fundamental for the understanding of Iranian women's resistance, which in Beauvoirian ethics can stand as a representation of breaking off from mystification rather than a mere overcoming of individual bad faith which will become clearer later upon as I will discuss the mystified oppression in the Islamic Republic of Iran.

### **“Woman, Life, Freedom” as three dimensions of ambiguity**

After examining Beauvoir's concept of ambiguity in some depth, it is now worthwhile to investigate how the women's movement in Iran renders the condition of in-betweenness visible and to call into question how and why this the human condition of ambiguity is so crucial in the understanding of Iranian uprising. The revolt which goes by the “Woman, Life, Freedom” triad, demonstrates blatantly the ambiguous state of human existence which adopts and reveals all three dimensions of ambiguity that Beauvoir says: woman revealing the duality of both being a subject and an object, life revealing the interconnected of oneself to others and the ethical responsibility and freedom revealing the coexistence of freedom and facticity (Beauvoir, 2010: 26).

First, “Woman” makes visible the aspect of the dual nature of the interchanging play between subject and object. Under the Islamic Republic's hijab mandate, women's bodies are constituted as objects to be covered, regulated and controlled. Under the male gaze the female body becomes a site to be surveilled and disciplined rather than a means of self-expression (Berger, 1972). Their in-between condition is abolished and reduced only to their objectivities as being the

sources of temptation and social disorder, *fitna* (Mernissi, 2003)<sup>1</sup>. For precisely this reason, removing, burning or cutting hijabs asserts women's subjectivity. In such rebellion they show they are not merely objects to be acted upon but subjects who choose and transcend their situation. Unveiling is at once an acknowledgment of embodiment—the body as always-already present, visible and material—and of the body as the home of subjectivity. Second, "Life" represents the ambiguous aspect between being a single consciousness and being-with-others in the lived-world, shared with other women and a call for an ethical task. The Islamic Republic's mandatory veiling represents deprivation of women from their ambiguity by adhering sexually nature to their existences as they treat social norms as natural and eternal. Therefore, when women remove their hijabs, it is not a claim that their bodies are irrelevant and they can transcend regardless of their embodiment; rather, it is a claim positing that they are embodied beings who coexist in a world of contingent social meanings, shared values and collectively transcend by creating alternative meanings through actions. Such solidarity expresses the collective aspect of ambiguity where individual acts of defiance, as one woman removing her hijab, spread among thousands of women through a network of meanings, and to men who accompany them, and when the chanting of "*Zan, Zendegi, Azadi*" spread from streets to provinces, to other countries and ultimately world, the revolt which began by *one*, creates a new reality. Yet, this reality still remains ambiguous for it coexists with the repressive apparatus of the State, faces the most brutal backlash and regardless of its success or not. It demonstrates that human beings, through collective action can reconstitute their own values and meanings in the shared and lived-world. Finally, the "Freedom" in the slogan reveals the tension between freedom and facticity. It would not be an exaggeration to say that Iranian women live under a horrific facticity: imprisonment, torture, execution, economic sanctions and social ostracism for these are not just abstract threats but material realities of their everydayness. Yet freedom emerges. Despite often deadly penalties, women remove their hijabs, dance in the streets, organize strikes, and document the regime's atrocities. This freedom at the edge of death is as real as anything can be, precisely because it sprouts despite the facticity of life: it does not oppose facticity but embraces this ambiguity. Despite the weight of

---

<sup>1</sup> "Fitna also means a beautiful woman, the connotation of a *femme fatale* who makes men lose their self-control. In the way Qasim Amin used it *fitna* could be translated as chaos provoked by sexual disorder and initiated by women" (Mernissi, 2003).

oppressive consequences, it is a freedom that is still in the hopes for the capacity for transcendence and throws itself towards it.

The question of why ambiguity matters for the understanding of the women's revolt in Iran must be answered. Beauvoir's concept of ambiguity is an essential resource for grasping what is at stake. This revolt, rather than a merely political conflict which laws and policies better or worse secure people's everyday lives, for different groups, under specific conditions, is a fundamental struggle over the meaning of human existence, or conditions of existence appropriate for a life befitting human dignity. The recognition of ambiguity portrays that the movement in Iran can neither be reduced to pure idealism nor to pure materialism where pure idealism may interpret this uprising solely as a matter of consciousness that concerns women's demand for recognizing freedom and asserting it, whereas pure materialism may interpret the causes leading up to the revolt as economic conditions or demographic shifts. Beauvoir's conceptualization of ambiguity brings both these dimensions together. Emerging from the concrete material conditions such as Mahsa Amini's death, increased religious enforcement and the economic crisis, the conditions of the revolt are not limited to these. Essentially, this revolt represents the will to exercise freedom, but a certain type of freedom—one that is always situated, always embodied and continuously operating within and against specific circumstances. Therefore, the ambiguous state of human existence is never abstract nor general but always takes specific forms pertaining to particular historical moments, particular social relations, particular cultural practices. Once ambiguity is understood in such particularity, the recognition of situatedness provides a bridge between the ontological and the ethical-political aspects of existence which also sheds light on the reconstitution of bodily situation in the Iranian women's movement.

### **Situatedness**

Beauvoir's distinctive philosophical contribution lies in her articulation of the situated freedom that comes with a recognition that human beings exist through their concrete presences in the material and social world where this situatedness synthesizes the insights of ambiguity as the human condition with a recognition that ambiguity takes specific historically and culturally variable forms (Beauvoir, 2011; Vintges, 1996). For Beauvoir, situation refers to the concrete totality of contingent circumstances within which human beings exist and can act (Kruks, 1990). It encompasses four dimensions: material conditions such as economic resources, physical environment, bodily

capabilities (Arp, 2001); social relations such as class, race and gender (Simons, 1999); cultural practices consisting of religious traditions and aesthetic norms (Beauvoir, 2010; Bergoffen, 1997); and historical possibilities such as technological instruments, political institutions and revolutionary movements (Kruks, 1990; Arp, 2001). The situation human beings are in are not merely externalities imposed on free consciousnesses but establishes the very ground from which consciousness emerges and freedom is sought.

Beauvoir's concept of freedom is influenced by the phenomenological insights of Sartre and Merleau-Ponty, yet is distinct from them (Arp, 2012; Kirkpatrick, 2023; Wilkerson, 2010, 2017). Inheriting the idea from Sartre that human beings are not fixed essences but ongoing projects, she rejects his conceptualization of consciousness as something that can operate independently of material and social conditions. Beauvoir insists that consciousness is always-already embodied and that its *intentional arc* operates through and within a particular body and particular situation. Beauvoir's stance on the embodied consciousness shows parallelisms to Merleau-Ponty's phenomenological project (Beauvoir, 1945) where he gives primacy to embodiment as he in the *Phenomenology of Perception* states that "I am my body" (1945/2012: 151), while centering the body as a mode of being-in-the-world<sup>2</sup>. There is a crucial departure, however: where Merleau-Ponty describes pre-reflective embodied experience, Beauvoir elucidates the historical and political constitution of bodily situations (McWeeny, 2017). The body schema, derived from Merleau-Ponty's affinity to Gestalt psychology, Beauvoir is keener to expose how body schema is shaped by patriarchal institutions, religious practices and ideological apparatus, making visible the history-specific modes of gendered existence. Her transformation of embodiment and body schema is essential for understanding the Iranian women's movement and how it relates to a re-constitutive movement of bodily situation (Heinämaa, 2003). This recovery of Beauvoir as a phenomenologist in her own right, rather than as a populariser of Sartre, has been central to feminist phenomenology. Heinämaa (1997, 1999) reads *The Second Sex* not as a theory of gender but as a phenomenological description of sexual difference grounded in the Husserlian and Merleau-Pontian analysis of the lived body, while Fisher (2000) and Alcoff (2000) situate Beauvoir within a distinctly

---

<sup>2</sup> In 1945, Beauvoir praised Merleau-Ponty for "undermining the opposition between the subject and object" and for returning "to man the existence of his body" (Beauvoir, 1945: 365).

feminist appropriation of phenomenology that foregrounds the cognitive and political weight of situated experience. Oksala (2016) shows how such a phenomenology of experience can ground feminist critique without collapsing into either naturalism or pure constructivism, and similarly Direk (2009) develops a kindred reading of Beauvoir's phenomenology of the sexed body. Read through this tradition, Beauvoir's notion of situation appears not as a sociological variable appended to consciousness but as a phenomenological structure of embodied existence. Acknowledging situatedness as the indispensable condition of being a human, this idea is also very much related to her understanding of the distinction between ontological freedom and practical freedom.

Ontological freedom, as both de Beauvoir and Sartre recognize<sup>3</sup>, even under the most oppressive circumstances can never be eliminated for it stands for the capacity for consciousness, interpretation and choice. Iranian women, who are denied the most fundamental human rights, nevertheless possess ontological freedom; for they remain conscious of being capable to question their situation, imagine alternative ways of being and living. Though it may be internal and reaction can never be actualized, Sartre claims that consciousness, in this regard is always free (Arp, 1999). However, as for Beauvoir, the ontological freedom is never quite enough for a genuine liberation. In describing how one can "alienat[e] a freedom" that cannot confirm itself as freedom in abstraction (Beauvoir, 2011: 67), she believes that the realization of having ontological freedom or remaining free in some fundamental sense is not equal to having the capacity to negate one's situation for the sake of transcending it in the most concrete practical ability. Therefore, practical freedom, in its most essential form, requires social and political conditions and the supportive presence of others in order to exercise the capacity of choice (Kruks, 2012). This distinction also sheds light on how to understand oppression. Oppression never eliminates freedom in the sense of the ontological, because freedom constitutes the very structure of consciousness. Laying the ground as such, it rather systematically prevents practical freedom to be exercised by creating situations, in turn, shaping or delimiting bodily experiences by distorting bodily schemata, which serves the purpose of reigning ideology, and creating an irreconcilable gap between ontological freedom and practical freedom, between the consciousness of injustice and ever having the power to alter it.

---

<sup>3</sup> Investigated under Sartre's conceptualization of *pour-soi*.

Following the relation between situatedness and how it relates to ontological freedom and practical freedom, in the case of the Islamic Republic, what can be interpreted is a systematic denial of Iranian women their practical freedom while leaving their ontological freedom intact. Even though many women can imagine alternatives and grasp how to negate their situation, they mostly cannot actualize these without risking severe, even fatal, punishment. The structure of oppression is designed precisely to maintain the gap between ontological and practical freedom. Yet, despite the material cost of resistance which most people cannot dare to bear, Iranian women are conspicuously and bravely attempt to exercise freedom in practical terms. In a manner that seems to vindicate Beauvoir's thought where "The oppressed can fulfill his freedom as a man only in revolt, since the essential characteristic of the situation against which he is rebelling is precisely its prohibiting him from any positive development" (Beauvoir, 2011: 93-94), it is plausible to observe from the women of Iran how individual transformation unfold into a collective uprising in the efforts of annihilating the present situation in order to transform the material and social conditions where ontological freedom may become practical freedom. This is precisely the reason why, when Iranian women remove their hijabs in public, they are not simply exercising an abstract choice, on the contrary, they are reconstituting their bodily situations in terms of genuine subjectivity and exercise their practical freedom. This single act transforms how they inhabit their bodies, how they experience the horizon-structure of space and how they relate to others as per other bodies; in turn, engages with them in an embodied practice of liberation. Removing the hijab lets women feel the air on their heads and occupy space freely, without the constant adjustment that the risk of improper veiling demands. As much as it is a very subjective act, it also changes how they appear to others as they can now be the genuine agents who present themselves in ways of which they choose without any requirement for concealment. Not only it transforms how they appear, but it also adjusts their bodily intentionality, or in Merleau-Pontian terms the pre-reflective orientation towards possibilities and its habits that are to be incorporated in their body schemata. A woman constantly aware of how her hijab sits, whether her hair is showing, whether her dress is loose enough, inevitably develops a faulty bodily schema marked by self-surveillance. The practice of cutting hair similarly reconstitutes bodily situation. Under the Islamic law, depending on the woman's hair symbolizing shame and temptation, when women cut their hairs off, it is a refusal of the ready-made constitution

and an act of liberation. The act of cutting, of course, have a cultural inference as well: mourning for those who were killed by the regime and solidarity with the other protestors as much as an assertion of bodily autonomy. Consequently, these acts ranging from unveiling to cutting hair and eventually burning headscarves become the fuel of resistance which reconfigures embodied vulnerability into insurgent agency.

To clarify, why the concept of situation matters, in illuminating the ethical analysis of the Iranian women's movement, is because it allows one to recognize several dimensions which usually go unnoticed. First and foremost, it exposes why embodied resistance is not solely a symbolic act but composes of genuine liberation struggle. If freedom were to be abstract and merely ontological, then the physical removal of hijab would be irrelevant as to pertaining only to an inner attitude of oneself towards oppression. However, if freedom is situated as Beauvoir suggests, if freedom is essentially lived through practical freedom, if it is exercised through and in the body, then any transformation of the material conditions and the bodily situation becomes essential to liberation in which case Iranian women's revolt does precisely this by not being delimiting it to a metaphoric or symbolic freedom and exercising freedom *in situation*, or in *praxis*. Moreover, proving this right, it also explains why the regime responds with such violence to seemingly 'symbolic' acts. If the Islamic Republic understood it merely as a symbolic expression of dissent, the consequences would perhaps be milder punishments. However, the regime clearly recognizes what is at stake: the reconstitution of women's bodily situations and force it brings to the resistance, threatens the whole system established in order to control women and sustain gender normativity. When thousands of women unveil in public, as much as it creates new bodily situations and new social realities, it opens up possibilities for alternative modes of being. This power to create new realities also reveals the collective dimension of liberation: individual bodily situations are always embedded in a shared network of meanings, institutions and practices. Therefore, what begins with one, any courageous act or transformation of the individual has repercussions on the entire shared world, which can clearly be interpreted as what has been occurring in the Iranian uprising, calling for a collective transformation. Establishing that human beings exist ambiguously and the ambiguous existence is always of the situated subjects sharing a world and collective liberation is possible, then it is only logical to ask the relation between individual freedom

and freedom of others. To this Beauvoir says, that freedom is essentially intersubjective.

### **Freedom intertwined**

The intersubjective character of freedom follows from situatedness and the ambiguous nature of human existence yet does not mean that freedom dissolves individual agency into social totalities when gathered and stood under solidarity as collectivist positions. According to Beauvoir, being-with-others is not a contingent empirical fact but a constitutive feature of human existence since "the individual is defined only by his relationship to the world and to other individuals; he exists only by transcending himself, and his freedom can be achieved only through the freedom of others" (Beauvoir, 2011: 169). The formulation she proposes has a multidimensional character: the identity of an individual emerging only through relation; the practical aspect of freedom requiring a social world which sustains it; other human beings having the capacity to facilitating or obstructing freedom in concrete ways.

First and foremost, she does not conceptualize individual in an atomic way abstained from any interaction but only subsequently entering into relations. On the contrary, becoming an individual or being an individual takes its signified meaning only in relation to how he/she is differentiated among others, which in turn makes individuation very much reciprocal. Consequently, whatever an individual brings into the world, even the most personal projects, requires a meaningful framework: cultural traditions, political movements, a shared language-game, that can be taken upon coinciding with a meaningful category in the first place. Secondly, only within the sustenance of a social world could the exercise of freedom be possible, requiring others to get involved. Depending on the reciprocal relation between the subjects, the actions directed toward the world become meaningful if there exist counterparts that can receive them. One can resist oppression only if others recognize the oppression as such, and one's projects for the sake of transcending the future possibilities of the world are maintained by others having the same meaningful axiological schema. Only under such a reconciliation can change occur and freedom glimpse, when what was once accepted as natural is recognized as oppressive, what was once shameful is celebrated, and what was once liberating is recognized as restricting. Correspondingly, from the facticity of human existence, others can either facilitate freedom or obstruct it within the material context of the world, where they can provide resources, recognize it, and stand in solidari-

ty with the cause one is fighting for or impose constraints, deny or threaten with violence. Therefore, regarding the manifold of meanings under how she conceptualizes individual, one arrives inevitably to her perhaps the most famous formulation about freedom “To will oneself free is also to will others free” (Beauvoir, 2011: 78).

The willing of freedom for others while claiming your own comes from the intersubjective structure and ontological thesis of freedom itself. When one genuinely wills freedom for herself/himself not solely as a wish of absence of constraints but upon a horizon where transcendence can be actualized, it necessitates a world in which freedom can be exercised and requires free others. This follows from understanding Beauvoir’s stance on ambiguity and situatedness. On the one hand, it is a will to refuse the conditions under which subject’s being is reduced to a mere objectivity or facticity while on the other hand realizing that this will occurs in a situation of the world shared with others. Thus, if others deny one’s capacity for transcendence by obstructing one’s projects or even concealing the fact that one has possibilities in the least, then the freedom cannot be realized besides one’s purely inner recognition which renders willing to remain abstract and impotent. Conversely, if one wills himself/herself free while acquiescing oppression for others, it also undermines his/her freedom. Even by a mild acceptance of a world in which human beings are reduced to objects, rejecting their ambiguous state, one, nevertheless participates in a creation of world where human beings can be reduced to immanence and oppressed. From the reciprocal relation then, it follows that one’s own status as subject is as much threatened. If there is a world where women can systematically be oppressed and denied practical freedom almost stretching out to not involving them in the category of “human being,” then women’s status as being a subject is not guaranteed. If free, the freedom of a woman becomes contingent as not being oppressed *yet*. However, this is not genuine freedom. Perhaps, it only is a temporary absence of oppression which is always vulnerable to revocation. Therefore, as Beauvoir writes, “the cause of freedom is not that of others more than it is mine: it is universally human” (Beauvoir, 2011: 93), since freedom can only be achieved if all human beings are equally recognized as free subjects.

In conceiving of freedom in this perhaps radical “all or nothing” manner, Beauvoir, develops a notion she refers to as “to appeal” (*l’appel*) (Beauvoir, 2011: 79), which can be understood almost like an ethical gesture, a call, where in the practical enactment of freedom, or even the will of it, appealing consists in inviting others to

resistance and to the creation of shared values, while being attentive of others' freedom and its unique relation to your own. However, this call is not to be understood as manipulation or coercion. Contrarily, having already taken a position oriented toward a future imagined free, it refers to making an effort to take others by the hand and carry them toward that future while asking for help at the same time. The "Woman, Life, Freedom" movement is an exact enactment of the structure of appeal at every level. Spark initiated by Mahsa Amini's death, when women unveiled in public, when the slogans were chanted on the streets, when the orders of the Islamic Republic were overruled, those were appeals. They were a call upon others to acknowledge Mahsa Amini's death was not a tragedy but a consequence of systematic oppression of the state in order to deny women their freedom and ask to join others into a possible future where women's humanity is recognized. The appeal had both particular and universal aspect as well: asking women and men of Iran to recognize that the freedom of men is also bound up with the freedom of women while addressing Iranian people across generations, ethnicities and classes and universally. It is an appeal to humanity of the world for an acknowledgment of the toleration of systemic dehumanization undermining the most fundamental human rights. Thus, when appealed as such, when standing in solidarity is not an optional charity but an ethical responsibility, "Any abstention is complicity, and complicity in this case is tyranny" (Beauvoir, 2011: 93). This is precisely the reason why, when the Iranian men joined forces with women, they answered the appeal as an ethical obligation by recognizing that their own freedom was also at stake. Although the system in the Islamic Republic grants men the dominance over women, by taking up women's struggle and making their own, it exposes a choice: genuine freedom rather than a false dominating freedom. Men's participation is of evidentiary value of Beauvoir's stance where "[a]ll men are interested in this elimination [of oppression], the oppressor as well as the oppressed... for each one needs to have all men free" (Beauvoir, 2011: 91).

Having established that freedom is necessarily intersubjective in the form of intertwining, the Islamic Republic of Iran consciously and systematically strives to violate this structure with what Beauvoir refers to as "mystified oppression." The regime does not only constrain freedom by force; it makes efforts to conceal the very contingent, historical and axiological value-based origins of women subordination hiding behind the divine necessity, command of God. Therefore, as for the final section of this paper, I will be breaking down

how mystification occurs in the Islamic Republic since it exposes the philosophical significance of the Iranian women's movement.

### **Mystified oppression in the Islamic Republic of Iran**

Beauvoir's conception of "mystification" serves as a profound conceptual tool in order to understand how oppression sustains itself in the Islamic Republic of Iran and why the uprising represents a rupture. As has been touched upon, at least to some extent, in the previous sections, mystification occurs when the subjects internalize their oppression or fail to cognize that it is essentially human construct rather than assigned by nature or divine decree. As Beauvoir states, "one of the ruses of oppression is to camouflage itself behind a natural situation since, after all, one cannot revolt against nature" (Beauvoir, 2011: 89). The oppressor makes every effort to convince the oppressed that their subordination is a result of natural inferiority if not divine decree. In the case of the women, the mystification takes the form of "eternal femininity"—a myth supposing that women have an eternal nature that determines every cultural and social status (Beauvoir, 2010). The Islamic Republic of Iran perfects this myth by adding it a divine sanction. Extending from the mandatory veiling to her subordinate legal status such as restricted inheritance rights, limited divorce access, requiring a male guardian to travel with, is justified by God's eternal command on how women are only a complementary to men. As Şimşak (2017) discusses in her analysis of Beauvoir's stance on veiling, "For Beauvoir as the philosopher of 'the Other,' to see veiling as 'freedom' would be highly problematic, especially since freedom is about opening up further possibilities for human beings and not limiting them" (p. 10). On an important note, historical evidence supports this claim since as Afary and Anderson (2005) suggest, Beauvoir openly expressed planning a trip to Tehran to protest against re-veiling following the 1979 Islamic Revolution (pp. 116-117). Even this alone clearly shows that Beauvoir does not regard hijab as a form of religious expression but as a means of oppression which prevents women from attaining freedom by transcending their present condition, concealed behind divine guise.

The Islamic Republic's mystification operates through multiple mechanisms all aiming at naturalizing women's subordination. First and foremost, religion justifies and conceals the distinction between political decision and religious obligations. The mandatory hijab law exemplifies how the political agenda is blurred when a law passes as a divine command. Therefore, if women oppose this law, they are inevitably opposing primarily God as allegedly being religious apos-

tates and then, secondarily as political dissidents. This theological framework internally creates a grave difficulty for women who are raised in Iran since any resistance equates to contesting divine will. Consequently, many of the mandatory religious practices are masked under the unique Iranian heritage hiding that traditions are in fact innovations. Trying to conceal the fact that traditions and cultural practices are time-bound and contingent, the regime justifies many of their policies by claiming to protect Iranian culture against Western corruption. However, this proposing this as a defense of the modern invention of the West, prior to 1979, Iranian women were, in fact, very much *modern* since mandatory hijab law was imposed in 1983 (Paidar, 1995; Afary, 2009; Keddie, 2006; Najmabadi, 1991). Moreover, the mystification continues on ordaining how woman relates to herself and self-care. Depending on the claim that veiling serves women's interests instead of denying their agency under the disguise of protection and honor, women are systematically made to believe that rejecting hijab is endangering themselves inasmuch as dishonoring their families.

Despite all these efforts, however, the Islamic Republic's mystification is contradictory, which is made visible by the Iranian women's uprising. While the regime continuously claims that women naturally desire to be veiled since they are in nature and in essence modest and pious, they put relentless effort into enforcing veiling in the most brutal sense possible (Kandiyoti, 1991). This clearly reveals the following paradoxical situation: either women are not pious by nature and are therefore forcibly veiled, or if women are pious by nature, then why is the mandatory hijab law enforced through penalties that can extend as far as death? Alongside all the other contradictions, it is precisely when this reality is recognized that mystification begins to slowly unravel, and all the elements that sustain it start to become obsolete. The Iranian women's movement does exactly this by representing a collective breaking of mystification, extending from individual attitudes to a creation of new social consciousness. Beauvoir's analysis helps explain why the regime's response extends to such extreme violence: because mystification is fragile. It can only operate if the oppressed do not recognize they are being oppressed. Once they come to realize this and the contingency of these so-called divine commands are made visible, the spell is broken and cannot be restored by the same ideological apparatus. Therefore, the application of force and violence becomes inevitable for the Islamic Republic as to not persuade women but to terrify them into full compliance. The desperate violence the state applies, the 975 executions in 2024,

of which 31 were women (Iran Human Rights, 2025), the systemic torture and sexual violence against women including children (Amnesty International, 2024), and the intensification of penalties through the 'Hijab and Chastity Law', shows the state can no longer sustain mystification and the damage is irreversible. It stands as a proof that women and men of Iran can no longer unsee what they have seen and can no longer be dominated in terms of accepting objectification as natural or divine. The regime has failed to produce "devout" Muslims as it wished and only produced subjects who are so courageous and resilient as to see through mystification and demand collective freedom.

### **Conclusion**

In this paper I have examined the 2022-2026 Iranian women's "Woman, Life, Freedom" revolt through Simone de Beauvoir's existentialist ethics, showing that the movement enacts her core philosophical claims. Iranian women's resistance embraces ambiguity as the fundamental human condition and actualizes the transformation from ontological to practical freedom through collective revolt against mystified oppression, thereby vindicating Beauvoir's axiom that genuine individual freedom requires the freedom of others. Her framework, which recognizes freedom as at once ontological and practical, embodied and existential, individual and collective, illuminates why and how symbolic acts acquire transformative power in liberation struggles by creating new meanings and values.

Across these sections I argued that Beauvoir frames women's rights as human rights, so that the dehumanization of Iranian women is an assault on human dignity as such. Treating ambiguity as an irreducible condition, I showed how "Woman, Life, Freedom" names its three dimensions: subject and object, self and others in the lived world, freedom and facticity. I then examined situatedness and the tension between the capacity for choice and the material conditions needed to exercise it, observing how Iranian women's resistance reconfigures their bodily schemata and opens new horizons for future projects. I traced the intersubjective structure of freedom, showing how single acts of defiance—through what Beauvoir calls "the appeal"—produce collective movements, since each person's freedom is bound to every other's. Finally, I explored how mystification is strategically deployed to subordinate women under the guise of divine command, and how fragile it proves: once deconstructed through *unveiling* the truth, it can never be restored.

## References

- Afary, J. ve Anderson, K. (2005). *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Afary, J. (2009). *Sexual Politics in Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alcoff, L. M. (2000). Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience. In L. Fisher ve L. Embree (Eds.), *Feminist Phenomenology* (ss. 39-56). Dordrecht: Kluwer.
- Amnesty International. (2024). *Iran: Women and Girls Facing Violent Crackdown* [Acil Eylem UA 39/24]. Amnesty International. <https://www.amnesty.org/en/documents/mde13/8029/2024/en/>
- Arp, K. (1999). Conceptions of Freedom in Beauvoir's *The Ethics of Ambiguity*. *International Studies in Philosophy*, 31(2): 25-34. <https://doi.org/10.5840/intstudphil199931213>
- Arp, K. (2001). *The Bonds of Freedom: Simone de Beauvoir's Existential Ethics*. Chicago: Open Court.
- Arp, K. (2012). Simone de Beauvoir's existentialism: Freedom and ambiguity in the human world. In S. Crowell (Ed.), *The Cambridge Companion to Existentialism* (1. bs.: 252-273). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521513340.013>
- Beauvoir, S. de. (1945). La phénoménologie de la perception de Maurice Merleau-Ponty. *Les Temps Modernes*, 1(2): 363-367.
- Beauvoir, S. de. (2010). *The Second Sex* (C. Borde ve S. Malovany-Chevallier, Çev.). New York: Knopf.
- Beauvoir, S. de. (2011). *The Ethics of Ambiguity*. New York: Philosophical Library/Open Road.
- Berger, J. (1972). *Ways of Seeing*. London: BBC and Penguin Books.
- Bergoffen, D. (1997). *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Gendered Phenomenologies, Erotic Generosities*. Albany: State University of New York Press.
- Dezfuli, S. M. K. P. (2024). The Biopolitics of Hijab in Iran. *Open Journal of Political Science*, 14(3): 512-530. <https://doi.org/10.4236/ojps.2024.143029>
- Direk, Z. (2009). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve eros etiği. *Cogito*, 58: 11-38. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Fisher, L. (2000). Phenomenology and Feminism: Perspectives on their Relation. In L. Fisher ve L. Embree (Eds.), *Feminist Phenomenology* (ss. 17-38). Dordrecht: Kluwer.

- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (A. Sheridan, Çev.). New York: Random House Vintage Books.
- Hafezi, P. ve Abdallah, N. (2026, 17 January). Death toll in Iran protests over 3,000, rights group says. Reuters. <https://www.reuters.com/world/middle-east/death-toll-iran-protests-over-3000-rights-group-says-2026-01-17/>
- Heinämaa, S. (1997). What is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference. *Hypatia*, 12(1): 20-39.
- Heinämaa, S. (1999). Simone de Beauvoir's Phenomenology of Sexual Difference. *Hypatia*, 14(4): 114-132.
- Heinämaa, S. (2003). *Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Human Rights Watch. (2024). Iran: New President Should Confront Rights Abuses. Human Rights Watch. <https://www.hrw.org/news/2024/07/12/iran-new-president-should-confront-rights-abuses>
- Iran Human Rights. (2025). *Annual Report on the Death Penalty in Iran 2024*. Iran Human Rights Organization. <https://iranhr.net/en/reports/42/>
- Izadi, D. ve Dryden, S. (2024). Woman/life/freedom: The social semiotics behind the 2022 Iranian protest movement. *Discourse, Context & Media*, 60, 100803. <https://doi.org/10.1016/j.dcm.2024.100803>
- Javaid, M. ve Verde, A. (2026, 15 January). Iran's protests come after waves of unrest, spanning years. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/world/2026/01/15/iran-protests-history-death-toll/>
- Kandiyoti, D. (1991). Identity and its Discontents: Women and the Nation. *Millennium*, 20(3): 429-443. <https://doi.org/10.1177/03058298910200031501>
- Keddie, N. R. (2006). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven: Yale University Press.
- Kirkpatrick, K. (2023). Beauvoir and Sartre's "Disagreement" about Freedom. *Philosophy Compass*, 18(11): e12942.
- Kruks, S. (1990). *Situation and Human Existence: Freedom, Subjectivity and Society*. London: Unwin Hyman.
- Kruks, S. (2012). *Simone de Beauvoir and the Politics of Ambiguity*. Oxford: Oxford University Press.
- Linsenbard, G. E. (1999). Beauvoir, Ontology, and Women's Human Rights. *Hypatia*, 14(4): 145-162.

- McLaren, M. A. (2019). Women's Rights as Human Rights: Feminism and Universal Human Rights. In *Women's Activism, Feminism, and Social Justice* (ss. 35-58). Oxford: Oxford University Press.
- McWeeny, J. (2017). Beauvoir and Merleau-Ponty. In L. Hengehold ve N. Bauer (Eds.), *A Companion to Simone de Beauvoir* (ss. 211-223). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Merleau-Ponty, M. (2012). *Phenomenology of Perception* (D. Landes, Çev.). London: Routledge.
- Mernissi, F. (2003). *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Yeni bs.). London: Saqi Books.
- Mhajne, A., Tabor, L. ve Traves, B. (2025). Online Responses and Backlash to 'Women, Life, Freedom' Hashtag Activism. *Global Studies Quarterly*, 5(3): ksaf063. <https://doi.org/10.1093/isagsq/ksaf063>
- Najmabadi, A. (1991). Hazards of Modernity and Morality: Women, State and Ideology in Contemporary Iran. In D. Kandiyoti (Ed.), *Women, Islam and the State*. Philadelphia: Temple University Press.
- Nazem, Y. (2025). Iran's 2024 Hijab and Chastity Law Criminalizes Freedom Through Surveillance and Disciplinary Power. *International Journal of Systems Engineering*, 9(1): 9-18. <https://doi.org/10.11648/j.ijse.20250901.12>
- Oksala, J. (2016). *Feminist Experiences: Foucauldian and Phenomenological Investigations*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Paidar, P. (1995). *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartre, J.-P. (1956). *Being and Nothingness* (H. Barnes, Çev.). New York: Philosophical Library.
- Schott, R. M. (2003). Beauvoir on the ambiguity of evil. In C. Card (Ed.), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir* (ss. 228-247). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sharim, S. D. (2022). *Veiled* (SSRN Scholarly Paper No. 4249282). Social Science Research Network. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4249282>
- Şimga, H. (2017). Beauvoir's Ethics of Ambiguity and Human Rights. *Philosophia: International Journal of Philosophy*, 18(1): 1-17.
- Simons, M. A. (Ed.). (1999). *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

- Simons, M. A. (2000). Beauvoir's Philosophical Independence in a Dialogue with Sartre. *The Journal of Speculative Philosophy*, 14(2): 87-103.
- Tétrault-Farber, G. (2024, 18 March). Mahsa Amini's death in Iran custody was "unlawful," says UN mission. Reuters. <https://www.reuters.com/world/middle-east/mahsa-aminis-death-iran-custody-was-unlawful-says-un-mission-2024-03-18/>
- United Nations. (1993). *Vienna Declaration and Programme of Action*. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/g93/142/34/pdf/g9314234.pdf>
- United Nations Human Rights Council. (2024). *Report of the Independent International Fact-Finding Mission on the Islamic Republic of Iran* (A/HRC/55/67). <https://undocs.org/A/HRC/55/67>
- Vintges, K. (1996). *Philosophy as Passion: The Thinking of Simone de Beauvoir*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wilkerson, W. (2010). Time and Ambiguity: Reassessing Merleau-Ponty on Sartrean Freedom. *Journal of the History of Philosophy*, 48(2): 207-234.
- Wilkerson, W. (2017). Beauvoir and Merleau-Ponty on Freedom and Authenticity. In L. Hengehold ve N. Bauer (Eds.), *A Companion to Simone de Beauvoir* (ss. 224-235). Oxford: Wiley.



## 19. Yüzyıl Oryantalist Resminde Kadın Bakışı: Haremin Temsili ve Alternatif Anlatılar

## The Female Gaze in 19th Century Orientalist Painting: Representation of the Harem and Alternative Narratives

İlkay Canan Okkalı\*

### Öz

19. yüzyılda Avrupalı kadın sanatçılar, yerleşik Doğu imgelerini kendi doğrudan gözlemleri ve deneyimleri üzerinden yeniden yorumlama çabası içinde Osmanlı üst sınıf konutlarını ve saray haremelerini ziyaret ederek izlenimlerini resimlerine aktarmışlardır. Genellikle erkek sanatçıların üretimleri ekseninde şekillenen oryantalist resim tarihi literatüründe, kadın sanatçıların varlığı ve bu alana sundukları özgün katkı dikkate değer bir boyuttadır. Söz konusu sanatçı kadınların eserlerinin son dönem araştırmalarıyla görünürlük kazanması, oryantalist temsil biçimlerinin daha geniş bir perspektifle yeniden değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Bu araştırmanın merkezinde, kadın sanatçıların sunduğu görselliğin yerleşik oryantalist klişeleri mi beslediği, yoksa bu söylemi yapı söküme uğratarak alternatif bir gerçeklik zeminine mi işaret ettiği sorusu yer alır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada, 19. yüzyılda Osmanlı coğrafyasını ziyaret ederek hareme girme imtiyazına sahip olan Henriette Browne, Elisabeth Jerichau-Baumann, Margaret Murray Cookesley ve Mary Adelaide Walker'ın eserleri eleştirel bir perspektifle analiz edilmiştir. İnceleme doğrultusunda, Elisabeth Jerichau-Baumann'ın oryantalistin genel görsel kodlarını ve egzotik beklentileri yer yer yeniden ürettiği; buna karşın Henriette Browne'in resimlerinde haremi erotize edilmiş unsurlardan arındırarak günlük hayatın aktığı, mütevazı bir yaşam alanı olarak

### Abstract

In the 19th century, European women artists, in an effort to reinterpret established images of the Orient through their own direct observations and experiences, visited Ottoman upper-class residences and court harems, translating their impressions into their paintings. In the literature on Orientalist art history, which has generally been shaped around the productions of male artists, the presence of women artists and their unique contributions to this field are of notable significance. The recent visibility gained by the works of these women artists through contemporary research enables a re-evaluation of Orientalist modes of representation from a broader perspective. At the center of this research lies the question of whether the visibility offered by these artists reinforced well-established Orientalist clichés, or whether it pointed toward an alternative reality by deconstructing this discourse. To this end, the study identifies and critically analyzes the works of Henriette Browne, Elisabeth Jerichau-Baumann, Margaret Murray Cookesley, and Mary Adelaide Walker, who had the privilege of entering the harem during their visits to the Ottoman geography. The analysis reveals that while Elisabeth Jerichau-Baumann occasionally reproduced the general visual codes and exotic expectations of Orientalism, Henriette Browne, by contrast, purged the harem of eroticized elements, depicting it as a modest living space where daily life unfolded. Furthermore, Mary Adelaide Walker and Henriette Browne tended to portray women as

\* Doç. Dr. İlkay Canan Okkalı, Trabzon Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, e-posta: [icanikli@gmail.com](mailto:icanikli@gmail.com), ORCID No: 0000-0003-1817-4060.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 24 Ekim 2025

Makale kabul tarihi: 11 Haziran 2026

Original research article

Article submission date: 24 October 2025

Article acceptance date: 11 June 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

tasvir ettiği gözlemlenmiştir. *Mary Adelaide Walker* ve *Henriette Browne*, kadınları oryantlizmin edilgen ve bekleyen imajının aksine; hareket eden, çalışan ve müzik icra eden özneler olarak betimleme eğilimi gösterirken; *Margaret Murray Cookesley* figürlerini dostluk, dayanışma ve kız kardeşlik vurgusuna sahip bireyler olarak ele almıştır. Sonuç olarak bu çalışma, alternatif kadın anlatılarının kendi içinde homojen bir bütünlük arz etmediğini, aksine oryantlist söylemin çok çeşitli ve toplumsal cinsiyet odaklı yapısını görünür kılan çok sesli bir tartışma boyutu sunduğunu ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Oryantalizm, Kadın Bakışı, Harem Temsili, Oryantalist Kadın Ressamlar, Toplumsal cinsiyet.

active, working, and music-performing subjects —contrary to the passive and expectant imagery of Orientalism— whereas *Margaret Murray Cookesley* treated her figures as individuals embodying the virtues of friendship, solidarity, and sisterhood. Consequently, this study demonstrates that alternative female narratives do not constitute a homogeneous unity within themselves; rather, they offer a polyphonic dimension of debate that makes visible the heterogeneous, contradictory, and gender-oriented structure of Orientalist discourse.

**Keywords:** Orientalism, The Female Gaze, Harem Representation, Orientalist Female Artists, Gender.

## Giriş

Oryantalizm kavramı, tarihsel süreç içerisinde dönüşüm geçirmiştir. Oxford English Dictionary'ye (1971) göre 18. ve 19. yüzyıllarda Doğu dilleri/edebiyatları uzmanlığını ve sanat dünyasında Doğu'ya özgü estetik bir üslubu ifade eden bu nötr kavram (Macfie, 2000: 1), ikinci Dünya Savaşı ardından gelen sömürgecilikten kurtulma dönemine kadar değişmeden kalan sözlük anlamını sonraki yirmi yıl içinde yitirmiştir. Kavram artık Doğu ile ilgilenen kurumsal bir yapıyı ve Şark ile Garp arasındaki ontolojik/epistemolojik ayrıma dayalı bir düşünce tarzını tanımlar hâle gelmiştir (Macfie, 2000: 2). Bu dönüşümün teorik temelini kuran Edward Said (1978), oryantlizmi Batı'nın Doğu'ya dair pasif bir merakı değil, aksine Doğu'yu epistemolojik olarak yeniden inşa eden ve bu inşa aracılığıyla onun üzerinde siyasi/kültürel bir tahakküm kuran bir bilgi-iktidar mekanizması olarak konumlandırır (Said, 1979: 2-3). Dolayısıyla Napolyon'un Mısır seferinden 19. yüzyılın harem resimlerine kadar uzanan süreç, Doğu'nun tarafsız bir tasviri değil, Batı merkezli kendi kendine gönderme yapan bir meşrulaştırma sürecinin ürünüdür (Lewis, 1996: 16).

Oryantalist söylemin Batı'nın imgeleminde kalıcı bir yer edinmesinde 18. yüzyılda Doğu'ya yapılan gezilerin ve Antoine Galland tarafından 1704 yılında Fransızcaya çevrilen *Binbir Gece Masalları*'nın etkisi fazladır. Ancak bu kültürel ilginin siyasallaşarak kurumsal bir yapıya bürünmesi, 19. yüzyılın stratejik kırılma noktalarıyla gerçekleşmiştir. Fransızların Cezayir'i alması (1830), Yunan Bağımsızlık Savaşı (1821-1829), Kırım Savaşı (1853-1856) gibi siyasi olaylar, Oryantalist araştırma okullarının kurulması, sanatçıların Doğu ile

Kuzey Afrika'ya gezileri etkenler arasındadır. Avrupa'da yükselen Filhelenizm akımı ve Antik Yunan hayranlığıyla şekillenen Romantik dönem sanatçıları, Yunan Bağımsızlık Savaşı'na güçlü bir destek vermişlerdir. O dönem Avrupa kamuoyunun merkezinde, demokrasi ve özgür düşüncenin beşiği sayılan bu toprakların, oryantalist bir bakışla Doğulu kabul edilen Osmanlı yönetiminden kurtarılması arzusu yer almaktadır (Özsüer, 2016: 325). 19. yüzyılda kurumsallaşan Oryantalizm terimi, resim sanatı için de temel bir sınıflandırma hâline gelmiş ve özellikle Fransız sanatçılar aracılığıyla yaygınlaşmıştır. 18. yüzyıl sonundan itibaren Ingres'in Neoklasik çizgilerinden Delacroix'nun Romantik kompozisyonlarına dek uzanan süreçte, Fransızların *l'Orient'a* (Doğu) duydukları tutkuyla dilsel dolaşıma giren *odalisque* (odalık)<sup>1</sup> imgesi, resmin en gözde temalarından biri olmuştur. 19. yüzyıl Fransız Oryantalist resminde, gizemli Doğulu kadın imgesi genellikle hamam ve harem gibi Batılı erkeğe kapalı, yasaklı iç mekânlar üzerinden kurgulanmıştır. Bu kurgu, farklı sanatçıların fırçasında farklı ideolojik işlevler kazanır. Ingres, *Büyük Odalık* (1814) ve *Türk Hamamı* (1862) gibi eserleriyle Batı dünyasındaki yaygın Doğulu kadın tipolojisinin biçimlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Sanatçı, odalığı estetik bir tüketim nesnesi olarak ele almış, figürü onun "ötekiliğini" vurgulayacak görsel dekorlar ve eşyalarla çevrelemiştir. Kuzey Afrika'ya veya Yakın Doğu'ya hiç seyahat etmeyen Ingres'in bu kompozisyonları, büyük ölçüde on sekizinci yüzyıl illüstrasyonlarına ve Montesquieu'nun *Lettres persanes* (İran Mektupları) adlı eserine dayanmaktadır (Lowe, 1991: 2). Richard Leppert, Ingres'in *Türk Hamamı* (1862) resminin tarihsel hamam gerçekliğiyle örtüşmediğini, buna rağmen kitleler tarafından dönem içinde görsel bir belge gibi algılandığını belirtir (2009: 311). Gerçek Osmanlı hamamları, Lady Montagu'nun mektuplarında da aktarıldığı üzere belirli bir adabın ve mahremiyetin korunduğu sosyal mekânlar iken, Ingres'in kurgusunda bu mekân egzotik ve erotize edilmiş bir toplu yaşam alanına dönüştürülmüştür. Kabbani'ye göre bu tarz oryantalist resimler, kadının yarı örtülü ya da çıplak bedenini belirli bir iç mekân estetiğiyle sunarak, izleyiciye mahrem bir alana dışarıdan bakabilme ayrıcalığı hissettirmektedir (Kabbani, 2008: 94).

<sup>1</sup> Odalisque (Odalık), Osmanlı saray teşkilatında haremın hizmet sınıfına mensup, henüz ikbal veya haseki statüsüne erişmemiş olan cariyelere verilen isimdir. Kelime kökeni Türkçe oda (oda-lık) sözcüğünden gelmektedir. Ancak 18. ve 19. yüzyıl Avrupa sanatında, özellikle Fransız Oryantalist resminde bu kavram; gerçek işlevinden koparılarak Batılı erkeğin egzotik ve erotik fantezilerinin merkezindeki pasif, çıplak Doğu kadını tipolojisine dönüştürülmüştür (Güçsav, 2012).

Görsel sanatlardaki bu kurgusal inşa süreci, temelini Edward Said'in kuramından alan ve bu kuramı estetik düzleme taşıyan Rana Kabbani ile Linda Nochlin'in eleştirel yaklaşımlarıyla temellendirilebilir. Nochlin, 'The Imaginary Orient' (Hayali Doğu) başlıklı çalışmasında, Doğu'nun bu tür kurgusal temsil biçimlerini ele alarak; oryantalist resmin sunduğu etnografik detay zenginliğinin aslında sömürgeci söylemi gizleyen ve gerçeğin yerine ikame edilen bir gerçekçilik illüzyonundan ibaret olduğunu ortaya koyar (Nochlin, 1983). Söz konusu kuramsal eleştirinin görsel sanatlardaki en somut yansımaları ise Fransız Oryantalist resminin öncü figürlerinden Jean-Léon Gérôme'un fırçasında karşılık bulur. 1854 ile 1879 yılları arasında İstanbul'u defalarca ziyaret etmiş olan Jean-Léon Gérôme'un eserleri harem, hamam ve köle pazarlarındaki kadın temsilleri üzerinden dönemin asimetrik güç ilişkilerini yansıtır (Germaner & İnankur, 2008: 101-102). Kian'a göre sömürgeci, basmakalıp ve hatalı imgeler Müslüman kadınları Avrupa merkezci bakış açısının kültürel hiyerarsilerini pekiştiren ve betimlenen kadınları bireysel iradede yoksun, pasif figürler olarak kurgulamaktadır (Kian, 2010). Gérôme, *Saray Terası* (1886) ve *Almeh Dansı* (1863) gibi çalışmalarında, fotoğrafik gerçekçilik illüzyonunu kullanarak bu hayali sahneleri belgesel birer hakikat gibi sunmuş, bu sahte belgeselcilik ise Doğu'nun edilgen bir konuma yerleştirilmesine zemin hazırlamıştır. Batı sanat dünyasının bu kurgusal temalara olan ideolojik yaklaşımı, Gérôme ve Édouard Manet'nin eserlerine verilen kurumsal tepkilerde de kendini gösterir. Gérôme'un Doğulu kadınları birer meta gibi sergilediği *Köle Pazarı* (1866) tablosu 1867'de Paris'te kabul görürken (Kabbani, 1986: 79), Manet'nin modern Paris toplumunun kendi içindeki cinsel ve sınıfsal gerilimleri sorunsallaştıran *Operada Maskeli Balo* (1873) resmi 1874'de aynı Salon tarafından reddedilmiştir (Nochlin, 1983: 125). Akademi açısından Gérôme'un fantezi ürünü Doğu inşası estetik ve kabul edilebilir bulunurken; Manet'nin tanıdık bir toplumsal çevreyi, çağdaş ilişki ağlarını ve rasyonel Batılı özneyi bu tür bir cinsel gerilim içinde betimlemesi ahlaki bir tehdit olarak algılanmıştır. Aynı dönemde üretilen bu iki eser, Doğu ve Batı öznelerine yönelik ahlaki algı farkını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Manet'nin modern Paris yaşamını ele alan resmi gerçekçi bir gözleme dayanırken, Gérôme'un resmi Doğu'yu fanteziler üzerinden kurgulamaktadır. İngiliz Oryantalizmi de belgesel ve ayrıntıcı üslubuna rağmen temelde benzer fantezi beklentilerine zemin hazırlamıştır. Schick, harem bu şekilde tasvir edilmesini Doğu'nun nesnel gerçekliğinden ziyade, Batı burjuva toplumunun kendi kültürel ve ahlaki değerlerini tanımlama ihtiyacına bağlamaktadır (1999: 51). Ressamlar, sanayi toplu-

munda kaçınılması gereken tembellik ve kontrolsüzlük gibi kavramları Doğu'ya yansıtarak, Batılı izleyicinin bu temaları güvenli bir mesafeden deneyimlemesini sağlamıştır.

Doğu, Batı sanatında ve eğlence kültüründe bir temsil alanı olarak popülerliğini 20. yüzyılda da korumuştur. Bu durum, 19. yüzyılda üretilen resimlerin çağdaş kültür dünyasını ve hayal gücünü etkilemeye devam ettiğinin bir göstergesidir. Söz konusu süreklilik, aynı zamanda hareme ve Doğu'ya ait görsel dilin durağanlığına da işaret etmektedir. Erkek sanatçıların büyük ölçüde dışarıdan bir gözlemle ya da varsayımlarla şekillendirdiği bu iç mekân kurgularına karşılık, Doğu'yu bizzat deneyimleyen ve yerel yaşamın içine dâhil olabilen sanatçı kadınların geliştirdiği alternatif dil, bu hayali Doğu ikonografisini dönüştüren önemli bir kırılma noktasıdır. Kadın sanatçıların eserleri, erkek ressamın oryantalist kalıplarını yapısal bir değişime uğratarak mekânı ve öznelere daha gerçekçi bir zemine taşımaktadır.

### **19. Yüzyılın Oryantalist Sanatçı Kadınları**

Oryantalizm, 19. yüzyılın ikinci yarısında geniş kitlelerce tanınan ve neredeyse yalnızca erkek sanatçıların tekelinde kabul edilen bir olgu olagelmiştir (Lewis, 1993: 53). Kadın sanatçıların bu kanon içerisinde uzun süre gölgede kalmasının temelinde, kurumsal sanat eğitimi- ne erişim engelleri yatmaktadır. Kadınlar, 19. yüzyılın son çeyreğine kadar prestijli sanat akademilerine kabul edilmemiş; ancak 1860'larda İngiltere'de Britanya Kraliyet Akademisi (Bluett, 2021) ve 1897'de Fransa'da Paris École des Beaux-Arts'ın kapılarını açmasıyla profesyonel bir kimlik kazanmaya başlamışlardır (Jimerson, 2019: 64). Batıdaki bu kurumsal dışlanma ve eş zamanlı dönüşüm dalgası, Batılı seyyah ve ressamın rotasının odak noktasında yer alan Osmanlı İmparatorluğu'nda da farklı dinamiklerle kendine özgü karşılıklar üretmiştir. Nitekim İmparatorlukta kadın sanatçıların resmî eğitim almaları ve kurumsal görünürlük kazanmaları da benzer şekilde zorlu bir sürecin sonucudur. Tanzimat sonrası Osmanlı saray ve seçkin çevrelerinde, Batılılaşmanın bir parçası olarak kız çocuklarının eğitimi, yabancı dil öğrenimi ve ev içi piyano-resim dersleri bir statü göstergesine dönüşmüştür. Bu toplumsal-kültürel dönüşüm, kamusal eğitim kurumlarının açılmasından çok önce, alternatif atölye pratiklerini doğurmuştur. Nitekim Sultan Abdülaziz'in davetiyle 1865'te İstanbul'a gelen Pierre Désiré Guillemet'in 1874'te kurduğu özel atölyede cumartesi günleri kadınlara resim eğitimi vermesi, resmî akademinin (1883) erkek merkezli kuruluşundan bile önce kadınların sanatsal üretime dâhil olma iradesini yansıtmaları bakımın-

dan dikkat çekicidir (Özyiğit, 2017: 133). Mary Adelaide Walker'da sadece bir gezgin-ressam değil, aynı zamanda 1870-1872 yılları arasında kız öğretmen okulunda (Darülmualimat) resim öğretmenliği yapan ve İstanbul cemiyetine özel dersler veren bir sanatçıdır (Germaner & İnankur, 2008: 177).

Eğitim alanındaki bu alternatif arayışlar, zamanla sergileme pratikleri üzerinden kamusal bir boyut kazanmıştır. Resmî akademinin kuruluşundan önce, 1880 yılında İstanbul'da yaşayan İngiliz sanatseverlerin öncülüğünde kurulan ve ağırlıklı olarak amatör sanatçıları bir araya getiren Artists of Bosphorus and Constantinople (ABC Kulübü / Elifba Kulübü)<sup>2</sup>, 1880-1885 yılları arasında aktif bir sergileme alanı sunmuştur (Sinanlar, 2008: 61). Kulübün 1881 yılındaki sergisinde Mary Adelaide Walker'ın eserleriyle temsil edilmesi, "Leyla" takma adıyla tablolarını imzalayan Matmazel Jones'un varlık göstermesi (Sinanlar, 2008: 62) yerel ve yabancı sanatçı kadınların ev içi alana sınırlandırılan sanatsal üretimini kamusal alana taşıma gayretinin erken ve çok kültürlü örnekleridir (Okkalı, 2021: 215). 20. yüzyılda ise ismini Paris Salonu'ndan alan Pera Salon Sergileri (1901, 1902, 1903) gayrimüslim ve levanten kadın sanatçıların (Sinanlar, 2008: 89) kamusal görünürlüğü açısından kurumsal bir eşik niteliğindedir. 1909'da kurulan Osmanlı Ressamlar Cemiyeti'nde Müfide Kadri'nin yer bulması ve sergilere katılması, kadınların toplumsal hayatın özneleri olarak görünürlük kazanmasının sanat alanındaki somut karşılığıdır (Okkalı, 2021: 212). Bu bağlamda 1914'te İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kurulması (Beykal, 1983), eğitim taleplerinin ve kadının sanatsal özneleşme mücadelesinin kurumsal bir tes-cili niteliğindedir (Okkalı, 2019: 67).

Doğu ile Batı arasındaki bu kurumsallaşma çabaları, Osmanlı sanatçılarının mücadelesini aşarak coğrafyalar arası bir hareketliliğe zemin hazırlamıştır. Kendi ülkelerinde kurumsal eğitim engeliyle karşılaşan Batılı kadın sanatçılar için Doğu, hem profesyonel bir meşruiyet zemini hem de elverişli bir alternatif olmuş, adeta bir devamlılık alanı yaratmıştır. Batı'da ev içi alana sıkıştırılan kadın, Doğu'da yine bir özel alan olan haremi resmederek sanatsal varlığını sürdürmüş, ancak bu mekânı kadınlar arası bir sosyal iletişim ağı olarak yeniden kurgulamıştır. Bugün Delacroix veya John Frederick Lewis gibi figürler üzerine sayısız inceleme yapılmış olsa da Henriette Browne ve Elisabeth Jerichau-Baumann'ın yakın dönemde gün ışığına

<sup>2</sup> Artists of Bosphorus and Constantinople ya da kısaltılmış adıyla ABC Club, İstanbul'daki yerli ve yabancı sanatçıları bir araya getirerek periyodik sergiler düzenlemiş ve sanatın kamusal alanda görünür kılınmasına öncülük etmiştir. Kulübün ismi olan ABC, sanatın elifbası (temeli) ve İstanbul/Boğaziçi sanatçıların temsil eden simgesel bir değer taşımaktadır.

çıkan üretimleri, Oryantalist temsillerin yeniden değerlendirilmesini kaçınılmaz kılmaktadır (Roberts, 2002: 179). Sanat tarihindeki bu yeniden okumayı zorunlu kılan, söz konusu kadın sanatçıların üretimlerini besleyen zengin bir yazılı ve gözleme dayalı seyahat literatürünün varlığıyla da doğrudan ilişkilidir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu bu dönemde Oryantalistlerin odağındaki temel coğrafyalardan biri olmuş ve 1840'lı yıllardan itibaren harem ziyareti, Batılı kadın seyyahların saha gözlemlerinin uğrak noktası haline gelmiştir. Erkek meslektaşlarının aksine harem mahrem dünyasına bizzat dâhil olabilen bu kadın seyyah ve sanatçılar, söz konusu katmanları kurgusal bir fantezi yerine gözleme dayalı, gerçekçi bir dille betimleme imkânına erişmişlerdir. Örneğin Annie Jane Harvey, *Turkish Harems and Circassian Homes* (1871) adlı çalışmasında bu ziyaretlerin lojistiğine dair pratik bilgiler sunar; Emilia Hornby, *Constantinople During the Crimean War* (1863) başlıklı seyahatnamesinde Osmanlı kadınlarının estetik algısı ve sosyal zarafetine odaklanmaktadır.

Meyda Yeğenoğlu'nun vurguladığı üzere peçe, Batılı bakışın içeri sızmasını engelleyen epistemolojik bir kalkandır (2003: 100). Batılı erkek sanatçı, peçenin arkasında kalan ve nüfuz edemediği bu mahrem boşluğu kendi kültürel bilinçaltındaki imgelerle doldururken kadın sanatçı için bu engel, fiziksel bir erişilebilirliğe, dolayısıyla doğrudan bilgiye evrilir. Böylece kurgusal gizem, yerini son derece insani ve gündelik bir gerçekliğe bırakır. 19. yüzyılın ressam kadınları, haremi kendi modernist değerleri üzerinden işleyen kültürel bir gözlem zeminine dönüştürmüşlerdir. Nitekim Demetra Vaka'nın *Haremlik: Some Pages from the Life of Turkish Women* (1909) adlı anlatısı da içeriden bir perspektif sunması bakımından dikkat çekicidir. Vaka, haremi dışarıdan kurgulanan seyirlik bir nesne olarak ele almak yerine, Osmanlı kadınının toplumsal yaşamını ve mahremiyetini biçimlendiren dinamik bir dünya olarak tanımlamaktadır.

Lisa Lowe'un (1991: 5) belirttiği gibi Oryantalizm, tek tip bir söylemden ziyade; çok sesli, heterojen ve birbirine eş değer olmayan örneklerden oluşan bir oluşumdur. Oryantalist kadın sanatçılar arasında tematik ortaklıklar olsa da, her birinin ideolojik konumu ve görsel dili farklıdır. Bu çalışma, 19. yüzyıl Oryantalist resim geleneği içerisinde kadın sanatçıların harem temsillerini, erkek egemen görsel kanonun dışında inşa edilen yeni bir epistemolojik zemin olarak ele almaktadır. Araştırmanın temel amacı İstanbul'daki haremi bizzat ziyaret etmiş olan Henriette Browne, Mary Adelaide Walker, Margaret Murray Cookesley ve Elisabeth Jerichau-Baumann'ın eserleri üze-

rinden kadın öznelerin oryantalist söylemde yarattığı dönüştürücü dinamikleri saptamaktır.<sup>3</sup>

Sanatçı seçiminde, Megan McDaniel'in (2014) kadın sanatçıların harem temsillerini erkek egemen fanteziye karşı bir itiraz olarak sadece gerçekçilik ekseninde okuyan yaklaşımının aksine Lisa Lowe'un (1991) *Critical Terrains: French and British Orientalisms* adlı eserinde geliştirdiği oryantalizmin heterojenliği kavramı metodolojik bir izlek olarak benimsenmiştir. Bu bağlamda harem tasvirleri, sadece mekânın doğru veya gerçekçi birer kopyası olarak görülmeyle, farklı ulusal geleneklerin, toplumsal cinsiyet rollerinin ve sınıfsal konumların bu görsel üretim sürecinde nasıl çatışan anlamlar ürettiğini ortaya koymak amacıyla analiz edilecektir. Dolayısıyla Mary Kelly (2021) gibi araştırmacıların tekil ulusal odaklarından ayrıran bu çalışma, oryantalist söylemin görsel inşasını insan, nesne ve mekân üzerinden karşılaştırmalı bir düzleme taşımayı hedeflemektedir.

### ***Sadeleştirilmiş Sosyal Harem: Henriette Browne (1829-1901) Resimleri***

Henriette Browne'in harem tasvirlerindeki gerçekçilik, onun Paris'teki akademik eğitimi ve erken dönem tercihleriyle doğrudan ilişkilidir. 1851 yılında Charles Joshua Chaplin'in atölyesine katılan Browne, burada canlı modeller üzerinden figür çalışma imkânı bularak anatomi ve gözlem yeteneğini geliştirmiştir (Waters, 1904: 66). Sanatçının kariyerinin başında Paris Salonu'nda sergilediği *Lecture de la Bible (İncil Okuyan)* (1853) eseri, dinsel konulara ve ev içi günlük yaşam sahnelerine olan eğilimini yansıtır (Waters, 1904: 67). Browne, bu akademik disiplini tür resmi geleneğinden ve Chaplin'in atölyesinden getirdiği gözlem gücünü harem iç mekânlarına uygulamıştır. Bu bağlamda, Browne'un resimlerindeki mütevazı atmosfer, sadece bir üslup tercihi değil aynı zamanda Paris'teki eğitimi sırasında içselleştirdiği, gündelik yaşamın sadeliğini ön plana çıkaran sanatsal formasyonun bir yansımasıdır.

Diplomat eşi Henri Jules de Saux'nun görevleri vesilesiyle farklı kültürleri keşfetme imkânı bulan Henriette Browne, 1860-1869 yılları arasında rotasını Doğu topraklarına çevirmiştir. 1860'ta Türkiye,

<sup>3</sup> Çalışmanın coğrafi ve tematik sınırları "İstanbul ve Osmanlı Haremi" ile çizilmiştir. Bu doğrultuda bölgeyi bizzat ziyaret etmeyen Sophie Gengembre Anderson, sadece Fas, Cezayir veya Kudüs gibi farklı Doğu ve Ortadoğu şehirlerine odaklı üretim yapan Marguerite Delorme, Eliza Florence Bridell-Fox, Emily Mary Osborn, Barbara Smith Bodichon, Edith Holman Hunt veya İstanbul anılarına rağmen resim pratiğinde harem yerine manzara türüne yönelen Ella Ferris Pell metodolojik bir tutarlılık adına kapsam dışı bırakılmıştır.

1865'te Fas ve 1868-69 kışında Mısır ile Suriye'yi kapsayan bu seyahatler, sanatçının Doğu'nun pitoresk dünyasını doğrudan gözlemlemesine olanak tanıyan birincil kaynakları oluşturmuştur (Lewis, 1994: 140-141). Browne'un İstanbul'daki harem ziyaretine, bölgede otuz yılı aşkın süre yaşayan ressam Mary Adelaide Walker rehberlik etmiştir (Walker, 1886: 10). Walker'ın da belirttiği üzere, kızların müzik ve dans eğitimi aldığı harem sınıflarına erişim sağlayabilmek, dönemin çok az yabancı kadın sanatçısına tanınan istisnai bir ayrıcalıktır. Giriş izni alınan bu mekânın, dönemin modern mimari özelliklerini taşıyan kâgir Baltalimanı Sahilsarayının kabul salonu olduğu düşünülmektedir (Germaner & İnankur, 2008: 173).

Henriette Browne'in 1861 yılında Paris Salonu'nda sergilenen *Ziyaret: Harem İç Mekânı-İstanbul* (Görsel 1) ve *Flüt Çalan Biri* (Görsel 2) adlı eserleri, Batı'nın harem algısında köklü bir güncellemeye yol açmıştır. Reina Lewis'in (1996: 132) vurguladığı gibi bu eserler, harem hayatını bizzat tecrübe etmiş bir kadın sanatçının doğrudan gözlemlerine dayanması bakımından tarihsel bir öneme sahiptir. Bilindiği üzere harem, ailenin kadınlara ait, yabancı bir erkeğe veya ev dışından bir kadın ziyaretçiye dahi katı sınırlarla kapalı bir mekândır. Erişimin imkânsızlığı nedeniyle buradaki gündelik yaşayış ve giyim kuşam Batı sanatı tarafından erotize edilerek merak nesnesine dönüştürülmüştür. Browne, *Ziyaret* (1861) adlı kompozisyonunda geniş kabul salonunu boydan boya sade, süslemesiz duvarlar ve halılarla kaplı, oldukça nesnel bir biçimde tasvir eder. Sol taraftaki yüksek pencerelerden süzülen güçlü ışık, tüm sahnede doğal bir atmosfer yaratarak figürlerin gerçekçi anatomisini belirginleştirir. Tablonun merkezinde, hareme henüz giriş yapan örtülü ve peçeli ziyaretçiler yer alır. Ön planda turkuaz elbisesiyle eğilerek selam veren kadın, onun elini sım sıkı tutan çocuk figürü ve onları nezaketle buyur eden ev sahipleri arasındaki bu dinamik etkileşim, haremın sanılan aksine kadınlar arası sosyal bir iletişim, kültürel aktarım ve sosyal bir protokol alanı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kompozisyonda tercih edilen yalın renk paleti ve pencerelerden süzülen berrak ışık, yapıtın plastik değerlerini belirleyen temel üslup özellikleri olarak öne çıkmaktadır. Erkek Oryantalistlerin tuvallerinde görmeye alışık olunan göz alıcı dekorasyon, oryantalist renk çeşitliliği ve aşırı ayrıntıcılık Henriette Browne'in fırçasında yerini bilinçli bir sadeliğe bırakır (Yiğit, 2020: 109). Sanatçının kurduğu bu yalın görsel dil, 1861 Paris Salonu'ndaki bazı Batılı eleştirmenlerde belirgin bir hayal kırıklığı yaratmıştır. Dönem eleştirmenlerinden Olivier Merson, bu durumu şu çarpıcı sözlerle ifade eder:

“(...) hiçbir süsleme yok, sütunlar ve badanalı duvarlar, taşların üzerine serilmiş bir hasır, bütün odaya egemen bir sedir ve sessiz kadınlar (...) İtiraf etmeliyim ki, bu resimler bizim oryantalist hayallerimizi biraz sarsıyor”(Germaner & İnankur, 2008: 171).

Browne, Osmanlı kadınlarını mütevazı ve saygın hanımlar olarak konumlandırır. Kadınları farklı renklerdeki giysilerle resmederek onların bireysel kimliklerini vurgularken kompozisyona dâhil ettiği çocuk figürü aracılığıyla annelik ve aile kavramlarını ön plana çıkarır. Anne-çocuk bağının dâhil edilmesi Fransız ve Osmanlı ev yaşamı arasında bir paralellik yaratır (Kelly, 2021: 73). Fiziksel bir alan olarak minimalist olan sade oda, kadınların sosyal etkileşimi için dingin bir fon işlevi görür. Lewis'in tespitleriyle paralel olarak Browne, kökleşmiş önyargıları ve egzotik mitleri sorunsallaştırmış, haremi salt cinsel bir nesneleşme alanı olmaktan çıkararak, sosyo-kültürel bir yaşam sahnesi olarak yeniden inşa etmiştir (Lewis, 1993: 62).



**Görsel 1.** Henriette Browne, Ziyaret (Harem İç Mekânı; İstanbul, 1860-1861), 1861, Tuval üzerine yağlıboya, 29,5x 41 cm, (Kaynak: Kelly, 2021: 71)

Henriette Browne, *Flüt Çalan Biri* (Görsel 2) adlı eserinde, harem eğlencelerine dair alışılmışın dışında, vakur bir kompozisyon sunar. Sanatçı, *Ziyaret* resminde benimsediği realist tutumu burada da sürdürerek oldukça yalın bir iç mekân kurgulamıştır. Arka plandaki duvarı süsleyen Arapça hat levhası, mekândaki yegâne dekoratif ve kültürel öge olarak dikkat çekerken, bu sadelik izleyicinin odağını doğrudan figürlerin etkileşimine yönlendirir. Tablonun kurgusu, icracılar

ve dinleyiciler arasındaki diyalog üzerine inşa edilmiştir. Sağ tarafta, harem sakinlerini eğlendirmekle görevli kadın müzisyenler yer alır. Kompozisyonun merkezinde, dökümlü elbisesi ve karakteristik başlığıyla betimlenen flütçü, yüzünü doğrudan izleyiciye dönerek sahnenin odak noktasını oluşturur. Ön planda, küçük bir sehpa üzerinde duran kaplumbağa ile oynayan figür, haremdeki zaman algısına ve evcil yaşama dair naif bir gündelik yaşam ayrıntısı sunar. Hemen yanında yer alan ve Balkan coğrafyasına özgü yaylı bir çalgı olan gusle<sup>4</sup>, haremde çok kültürlü yapısına ve imparatorluk coğrafyasındaki müzikal çeşitliliğe işaret etmesi bakımından oldukça değerlidir. Zira bu enstrüman, Balkan kültüründe genellikle kahramanlık destanları ve epik anlatılarla (guslarilik) özdeşleşen eril bir simgedir. Yabancı bir kadın sanatçının bu enstrümanı harem dekoruna dâhil etmesi, onun sadece yüzeysel bir gözlemci olmadığını aksine nesnelere kültürel arka planına ve coğrafi aidiyetine dair seçici bir dikkat geliştirdiğini kanıtlamaktadır. Sol tarafta ise müzisyenleri sükûnetle dinleyen harem kadınları ve onlara eşlik eden yardımcılar betimlenmiştir. Browne bu eserinde, erkek Oryantalistlerin aksine haremi müziğin entelektüel ve ruhani bir paylaşım aracı olduğu, ağırbaşlı bir sosyal ortam tasvir etmiştir. Sanatçı, flüt sesinin ve hat levhasının temsil ettiği manevi derinliği birleştirerek, haremi Batı fantezilerinden arındırılmış, gerçek bir kültürel yaşam alanı olarak yeniden tanımlar.



**Görsel 2.** Henriette Browne, Flüt Çalan Biri (Harem İç Mekânı; İstanbul), 1860-1861, Tuval üzerine yağlıboya, Bibliotheque Nationale, Paris. (Kaynak: Kelly, 2021: 72)

<sup>4</sup> Gusle ve Guslarilik hakkında detaylı bilgi için bkz. Alay, 2019.

Henriette Browne'in gerek *Ziyaret* gerekse *Flüt Çalan Biri* adlı eserleri, İstanbul'daki haremı birer sosyal etkileşim mekânı olarak sunması bakımından Oryantalist gelenekten köklü bir biçimde ayrılır. Söz konusu resimlerde harem, kadınlar arası iletişimin, emeğin ve kültürel paylaşımın öncelendiği bir alan olarak betimlenir. Browne, cinsiyetinin sağladığı erişim ayrıcalığı sayesinde haremdeki cinsiyet politikalarına birinci elden tanıklık etmiş ve bu kapalı mekânın iç işleyişini Batılı izleyiciye daha gerçekçi bir zeminde sunmuştur. Sanatçı, kadınları birer arzu nesnesi olarak kurgulamak yerine, onları kontrollü ve dingin bir ev içi mekânın özneleri olarak tasvir eder. Erkek figürlerin sahnelerden tamamen dışlanması ve geleneksel Oryantalizmin canlı/parlak renkleri yerine daha pastel ve yumuşak bir renk paletinin tercih edilmesi, bu içeriden bakışın estetik dışavurumudur. Browne'in sunduğu bu yalınlık, Batı izleyicisinin egzotik aşırılık beklentilerini karşılama da Sultan Abdülmecid dönemi Osmanlı saray ve konak yaşantısının tarihsel gerçekliğiyle çok daha büyük bir uyum sergiler (Germaner & İnankur, 2008: 174).

Browne'in sanat tarihi yazımına getirdiği en köklü müdahale, harem dolayısıyla üretilen erotik mitleri sorunsallaştırması ve bu mekânı yapısal bir cinsellikten arındırma süreciyle yeniden tanımlamasıdır. Ne var ki, bu temsillerin kuramsal mahiyeti çağdaş literatürde tartışmalıdır. Joyce Zonana (1993), 19. yüzyıl Batılı kadın yazarlarının harem tasvirlerini, bir tür feminist dayanışma ve kız kardeşlik duygusu üzerinden temellendirir. Bu görüşe göre kadın sanatçılar, Doğulu hemcinslerini anlamaya ve onların yaşam alanlarını onurlandırmaya çalışmışlardır. Buna karşılık Julia Kuehn (2011a: 40), Browne'un bakışının sanıldığı kadar içeriden olmadığını savunur. Kuehn'e göre Browne, hem sahnenin bir tüketicisi hem de sömürgeci temsil mekanizmasının bir aracı olarak Batılı gözlemci rolünü korumaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, Browne'un resimlerini saf bir kız kardeşlik duygusuyla değil, Avrupalı bir sanatçının mesafeli ve analitik gözüyle kurguladığı söylenebilir. Sonuç olarak Browne, haremı evsel ve insani bir gerçeklik düzlemine taşımış olsa da, bu temsil stratejisinin ne ölçüde bir ittifak potansiyeli taşıdığı ya da örtük bir oryantalist bilgi üretimine hizmet ettiği, feminist sanat tarihi yazımının en dinamik sorunsallarından biri olmayı sürdürmektedir. Henriette Browne'in kompozisyonlarında somutlaşan evsel dinginlik ve mikro-sosyal iletişim ağları, yapısal bir kurum olarak haremın barındırdığı ataerkil tahakküm mekanizmalarını ortadan kaldırmamaktadır. Aksine, mekânın fantezilerden arındırılarak sadece bir aile mahremiyeti düzleminde yeniden inşası, tezat oluşturacak şekilde haremın özündeki rızasız kapatılmışlık ve katı hiyerarşik düzeni görün-

mez kılma riskini taşımaktadır. Dolayısıyla Browne'ın resimleri, kanonik oryantalist söylemi yapı söküme uğrattırırken haremın kurumsal ve ataerkil normlarını estetik bir evsellik perdesi arkasına gizlemektedir.

### ***İstanbul Günlükleri ve Temsilin Dönüşümü: Mary Adelaide Walker (1820-1905)***

Sanat eğitimi ve Viktorya dönemi entelektüel kültürüyle şekillenen Mary Adelaide Walker, 1856 yılında İstanbul'a gelmiş (Ağırbaş, 2019: 54-55) ve bu coğrafyada 40 yılı aşkın bir süre yaşamıştır. Sadece kenti dışarıdan gözlemleyen bir seyyah-ressam olmanın ötesine geçen Walker, İstanbul'un entelektüel ve sanat hayatında varlık gösteren bir isimdir (Germaner & İnankur, 2008: 177). İstanbul'un çok kültürlü sosyal dokusuna dâhil olması, ona harem iç mekânlarını ve saray çevresini gözleme konusunda benzersiz bir erişim imkânı tanımıştır. Walker, Hariciye Nazırı ve Mustafa Reşit Paşa'nın eşi Adile Hanım, Sultan Abdülmecid'in ikinci ikbali Serfiraz Hanım gibi üst düzey isimlerin portrelerini sipariş üzerine yapmıştır (Germaner&İnankur, 2008: 177). Ancak onun kariyerindeki en dikkat çekici etkileşim, Sultan Abdülmecid'in kızı Fatma Sultan ile kurduğu entelektüel diyalogdur. Walker, *Eastern Life and Scenery* (Doğu Yaşamı ve Manzaraları) adlı seyahatnamesinde Fatma Sultan'dan "Zeynep" takma adıyla bahseder (Roberts, 2007: 109) Sultan'ın portre siparişini bizzat verdiğini ve resmin kompozisyonu konusunda kendi istekleri doğrultusunda belirttiğini aktarır (Walker, 1886: 7; Beaulieu & Roberts, 2002). Bu durum, erkek Oryantalistlerin edilgen, bekleyen ve iradesiz olarak kurguladığı harem kadını imajını kökten sarsmaktadır. Ressam ile Sultan arasındaki bu etkileşim, bir siparişçi-sanatçı ilişkisinin ötesinde; ne istediğini bilen, politik gelişmelere hâkim ve entelektüel bir otorite figürünün temsilidir. Walker'ın anlatımıyla Fatma Sultan; gazeteleri takip eden, müzik yeteneği olan, modern icatlara ve siyasete aşına, güçlü bir kadındır (Walker, 1886: 13).

İstanbul'da Emilia Hornby ile tanışan Walker, yazarın *Constantinople during the Crimean War* (Kırım Savaşı Sırasında İstanbul) adlı kitabını resimler. Kitapta yer alan ve Osmanlı kadınının gündelik yaşamından kesitler sunan beş adet renkli litografi (taşbaskı) Mary Adelaide Walker'a aittir. Söz konusu çalışmalardan birinde (Görsel 3) harem dairesinden ayrılmaya hazırlanan üç hanımefendi ve onlara eşlik eden yardımcıları betimlenmiştir.

Resimde yer alan figürlerin dış dünyaya adım atmak üzere tamamen örtülü olarak kurgulanması, Osmanlı kadınının sadece ev içi alana hapsedildiği yönündeki Batılı ön yargıyı kırar aksine kadının

hane dışındaki varlığını ve kamusal alana çıkış ritüellerini görünür kılar. Erkek ressamların abartılı dekoratif detaylarla boğulmuş oryantalist iç mekân tasvirlerinin aksine Walker; sahnede sadece bir çift Osmanlı terliği veya yalın bir merdiven korkuluğu gibi işlevsel nesnelere yer vererek sadeliği tercih etmiştir. Bu minimal odak noktası, izleyicinin dikkatini doğrudan kadının eylemine yönlendirir.



**Görsel 3.** Mary Adelaide Walker, Haremde Kadınlar, 1863, (Kaynak: Hornby, 1863: 244-245)

Hornby'nin seyahatnamesinde yer alan bir başka kompozisyonda (Görsel 4) Walker Osmanlı elitine mensup bir hanımefendinin gündelik temizlik ritüelini betimler. Sanatçı böylece haremi bir fantezi alanı olmaktan çıkarıp, sınıfsal imtiyazların ve hijyen normlarının işlediği somut bir yaşam alanına dönüştürür. Evin hanımının yardımcıları eşliğinde elini yıkadığı bu sahne, oryantalist resim geleneğindeki tipik hamam fantezisi kalıplarını yıkarak temizliği hijyen, sosyal nezaket ve ev içi hiyerarşinin doğal bir parçası olarak sunar. Gözleme dayalı bu gerçekçi yaklaşım, harem kadını pasif ve durağan bir figür olmaktan çıkararak, onu belirli sosyal normlar ve gündelik sorumluluklar içinde hareket eden bir özne olarak konumlandırır.



**Görsel 4.** Mary Adelaide Walker, 1863, (Kaynak: Hornby, 1863:432-433)

Dolayısıyla Walker'ın taşbaskıları, haremi kapalı, durağan ve zamansız bir yer gibi değil, sosyal hareketliliğin, dış dünya ile kurulan bağın ve kamusal geçişlerin dinamik bir mekânı olarak yeniden inşa etmektedir. Bununla birlikte gerek *Haremde Kadınlar* resminde (Görsel 3) gerekse gündelik temizlik ritüeli tasvirinde (Görsel 4) dikkat çeken ortak unsur, elit Osmanlı kadınlarına eşlik eden yardımcı figürlerin varlığıdır. Bu görsellik, Walker'ın taşbaskılarının kuramsal arka planında yer alan ve feminist sanat tarihi yazımı açısından sorunsallaştırılması gereken analitik bir ikileme işaret etmektedir. Sanatçının haremi rasyonel, hareketli ve evsel bir gerçeklik düzleminde konumlandırması yerleşik oryantalist fantezi kalıplarını sarsma potansiyeli taşırken söz konusu resimler aynı zamanda mekânın kendi içindeki katı sınıf hiyerarşisini ve eşit olmayan toplumsal cinsiyet düzenini de görünür kılmaktadır. Hanımefendilerin dış dünyaya adım atma hazırlıklarına yardım eden ya da temizlik ritüelinde suyu döküp havluyu tutan yardımcılarını/cariyelerin kompozisyondaki konumlanması, harem alt sınıfın emeği, statü farklılıkları ve ev içi iş bölümü üzerinden yükselen ataerkil bir kurumsal yapı barındırdığını kanıtlar. Dolayısıyla Walker'ın ürettiği gerçekçilik, oryantalist mitleri yapı söküme uğrattırırken, diğer yandan harem içi ilişkilerin özündeki sınıfsal ayrışmayı ve iktidar dinamiklerini açığa çıkarmaktadır.

### ***Elisabeth Jerichau-Baumann'ın (1819-1881) Resimlerinde Prenses Nazlı Hanım Temsili***

Mary Adelaide Walker'ın gündelik yaşamın sadeliğine ve kamusal geçiş ritüellerine odaklanan yaklaşımı, Osmanlı haremine içeriden bakma imtiyazına sahip Polonya doğumlu Danimarkalı kadın sanatçı Elisabeth Jerichau-Baumann'ın üretiminde daha farklı bir boyut ka-

zanır. Düsseldorf ekolünde aldığı eğitimin ardından Roma, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'yı kapsayan geniş bir coğrafyada kültürel gözlemler yapan Elisabeth Jerichau-Baumann, seyahatnamelerinde harem mekânına erişimini bir imtiyaz olarak konumlandırır (Daşçı, 2022: 119; Kuehn, 2010: 258; Jerichau-Baumann, 1881). Sanatçının İstanbul ziyareti sırasında Mustafa Fazıl Paşa'nın haremine konuk olması ve kızı Nazlı Hanım'ın portrelerini yapması (Roberts, 2006: 275), ona dönemin erkek oryantalistlerinin mahrum olduğu bir içeriden gözlem olanağı tanımıştır. Sanatçının 1869-1870 yılları arasında ürettiği ve Nazlı Hanım'a sunduğu üç tablo günümüzde kayıptır (Kuehn, 2011a:50). Söz konusu kayıp yapıtlara rağmen, sanatçının aynı dönemdeki İstanbul deneyiminin ve saray çevresiyle kurduğu görsel temasın izleri, mevcut kompozisyonları üzerinden sürülebilmektedir. Nitekim sanatçının 1869 tarihli *Odalık* (Görsel 5) adlı eseri, belirgin yüz hatlarına sahip genç bir kadını tasvir eder. Kompozisyonda model, saçlarından altın sikkelerin döküldüğü ipek bir başlık ve gövdesini kısmen örten altın işlemeli, yarı saydam bir şalla betimlenmiştir. Klasik Batı sanatındaki Rönesans Venüs'ü uzanışını anımsatan bir biçimde kurgulanan figür aynayı yüzüne tutmaktadır. Önündeki sekipha üzerinde deniz kabuğu şeklinde formundaki kül tablası ve tek bir sigara detayı, ev içi mekânın gündelik ayrıntılarına işaret eder. Jerichau-Baumann bu kompozisyonda kadını sadece pasif bir seyir nesnesi olarak kurmak yerine, onu ayna vasıtasıyla kendi imgesiyle meşgul olan bir özneye dönüştürmüştür.



**Görsel 5.** Elisabeth-Jerichau Baumann, *Odalık*, 1869, Tuval üzerine yağlıboya, 97,7 x 75 cm, özel koleksiyon. Fotoğraf: Christie's, Londra. (Kaynak: Creed, 2023).

Tablodaki bu özneleşme süreci, model ile sanatçı arasında İstanbul'da kurulan entelektüel ortaklıkla doğrudan ilişkilidir. Nazlı Hanım için yalnızca resmedilmek değil, resim yapma sürecinin kendisi de bir ilgi odağıdır. Jerichau-Baumann, anılarında Nazlı Hanım'ın atölye pratiğini yakından takip ettiğini aktarır (Jerichau-Baumann, 1881: 25). Bu durum, iki kadın arasında sadece ressam-model ilişkisini değil, sınırları aşan bir kültürel alışveriş olduğunu gösterir. Kopenhag Kraliyet Kütüphanesi'ndeki yazışmalar ve arşiv belgeleri de ikili arasındaki bu entelektüel etkileşimin ve diplomatik ilişkilerin uzun süre devam ettiğini doğrulamaktadır. Ne var ki sahadaki bu doğrudan ve eşitlikçi etkileşim, sanatçının Avrupa'ya dönüşünün ardından ürettiği *Prensess Nazlı Hanım* (Görsel 6) adlı eseriyle yön-temsel ve ideolojik bir çelişki barındırır.



**Görsel 6.** Elisabeth Jerichau-Baumann, *Prensess Nazlı Hanım*, 1875, Tuval üzerine yağlıboya, 132 x 158 cm, Özel koleksiyon. (Kaynak: Roberts, 2014: 473).

Sanatçı, İstanbul'da gerçekleştirdiği gerçekçi portre çalışmalarının aksine, Avrupa'da tamamladığı bu tabloda modelini oryantalist odaklı şablonuna göre yeniden kurgulamıştır (Roberts, 2014: 471). Eserde Nazlı Hanım, figürün pozisyonu, transparan kumaş kullanımı, arka plandaki perdeler ve hiyerarşik bir gösterge olarak konumlandırılan Afrikalı yardımcı figürü gibi stereotipik unsurlarla kurgusal bir harem anlatısının nesnesi kılınmıştır. Kuehn, sanatçının bu kompozisyonları Avrupa'da sergilediğine dikkat çekerek, kişisel tanıklık ile Avrupa sanat piyasasının ideolojik ve ekonomik beklentileri arasındaki gerilimi vurgulamaktadır (Kuehn, 2011a: 51). Dolayısıyla söz konusu portre üretimi, iki kozmopolit kadın arasındaki entelektüel dostluğun Batı merkezli kurumsal ağlar devreye girdiğinde asimetrik bir güç ilişkisine döndüğünü göstermesi bakımından dikkate değer bir örnektir.

Sonuç olarak, Jerichau-Baumann'ın mahrem mekânlara doğrudan erişimi eserlerine özgün bir tanıklık boyutu kazandırsa da, ticari ve estetik kaygılar nedeniyle üretimi, yerleşik oryantalist klişelerle olan bağı tamamen koparmamıştır. Bu durum, Lisa Lowe'un (1991) oryantlizmin kendi içindeki heterojen, çelişkili ve tek tipleştirilemez yapısına dair kuramsal vurgusunu somutlaştırmaktadır. Nitekim kişisel dostluğa ve yerinde gözleme dayanan özgün tanıklık, Batı'nın kurumsal tüketim ağlarına dâhil olduğunda geleneksel oryantalist kodlara göre yeniden şekillendirilmiştir.

### ***Haremde Kız Kardeşlik ve Temsilin Sınırları: Margaret Murray Cookesley'nin (1843/1844<sup>5</sup>-1927) Resimleri***

Belçika ve Londra'da aldığı sanat eğitiminin ardından Kutsal Topraklar, Mısır ve Osmanlı coğrafyasını kapsayan geniş seyahatlere çıkan Margaret Murray Cookesley'nin üretim süreci, Batılı kadının Doğu'daki hareket alanı ve karşılaştığı bürokratik sınırlar açısından dikkat çekicidir. Sultan II. Abdülhamid döneminde (1876-1909) İstanbul'u ziyaret eden Cookesley (Köksal&Uslu Sinanlar, 2019: 139), bir şehzadenin portresini yapma teklifi almasına rağmen, hareme doğrudan erişimi sağlayacak bir izin verilmemesi nedeniyle çalışmasını Padişah'ın tercihi doğrultusunda bir fotoğraf üzerinden tamamlamak durumunda kalmıştır (Germaner & İnankur, 2008: 106). Sanatçının bu kısıtlı imkânlarla ürettiği portrenin Sultan tarafından beğeniyle karşılanıp Şefkat Nişanı ile taltif edilmesi (Kuehn, 2011b), onun Osmanlı saray hiyerarşisi içindeki dolaylı ama resmî olarak onaylanmış konumunu pekiştirmiştir.

Margaret Murray Cookesley, eserlerinde Doğulu kadın figürlerinin iç dünyasını, tefekkür, kardeşlik ve aidiyet gibi temalar üzerinden betimlemiştir (Kuehn, 2011b). Ancak sanatçının bu figürleri doğrudan gözlemlene imkânları oldukça kısıtlıdır; öyle ki, saray kadınlarının gündelik imgelerini ancak önünden geçen bir kraliyet arabasını takip edebildiği kısa sürelerde hızlıca taslak hâline getirebilmiştir. Bu kısıtlı hareket alanına rağmen ortaya çıkan eskizler, Cookesley'nin anlık gözlemlerden derinlikli kompozisyonlar çıkarma çabasını ortaya koymaktadır. Sanatçının harem kadınlarını erotikleştirmek yerine insanlaştırmayı hedefleyen bu yaklaşımı, Henriette Browne'un açtığı proto-feminist izleği takip ederek haremi fallik bir fantezi mekânından kadın merkezli bir sosyal alana dönüştürür. *Haremde Eğlence* (Görsel 7) ve *Boş Anlar* (Görsel 8) gibi eserlerinde figürler, şehvetle tanımlanan oryantalist tiplerden ziyade, 19. yüzyılın ideal ev içi kadınısı erdemlerini yansıtan, dingin, düşünceli ve kendi dünyaların-

<sup>5</sup> Sanatçının doğum tarihi birçok kaynaktan farklılık göstermektedir.

da var olan bireyler olarak ele alınır. Cookesley'nin resimlerinde öne çıkan bu müzik performansları ve samimi sohbet sahneleri, harem içi kız kardeşlik ve dostluk kavramlarını görselleştirerek Doğulu kadının Batı medeniyetinden kopuk mutlak bir öteki olarak kurgulanmasını sorgulamaya açar. Ancak bu ev içi dinginlik ve insani duyarlılık, beraberinde ciddi bir metodolojik sorunu da getirmektedir. Reina Lewis'in (1996: 118) de vurguladığı üzere Cookesley, yerleşik oryantalist formları ve İngiliz emperyalizminin estetik kalıplarını yapısal düzeyde yeniden üretmekten tamamen kaçınmaz. Sanatçının her iki kompozisyonundaki kadınların neredeyse aynı idealize edilmiş yüz profillerine sahip olması ve figürlerin tipolojik olarak tekrarlanması, onun İstanbul'daki kısa süreli kalışının ardından harem gerçeğini doğrudan yansıtmak yerine, Londra'daki atölyesinde kendi hafızasına veya Batılı modellere başvurduğunu kanıtlar (Kuehn, 2011b). Dolayısıyla Cookesley'nin resmettiği harem içi kız kardeşlik, Doğu ile Batı arasındaki kültürel hiyerarşiyi tamamen ortadan kaldıramamaktadır. Sonuç olarak Cookesley, oryantalist klişelerin sınırları dâhilinde kalarak sosyal ziyaret ve dostluk temasını merkeze almış ve bu türe farklı bir ev içi duyarlılık kazandırmıştır. Fakat bu görsellik, Doğulu kadını ataerkil kurumun sınırları içinde uyumlu ve dingin bir figür olarak yeniden kurgulamasına dayanmaktadır.



**Görsel 7.** Margaret Murray Cookesley, Harem'de Eğlence, 1894, Sotheby's. (Kaynak: Kuehn, 2011b).



**Görsel 8.** Margaret Murray Cookesley, Boş Anlar, 1894, Christie's. (Kaynak: Kuehn, 2011b)

### Sonuç

Bu çalışma, 19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki harem mekânını bizzat deneyimleyen kadın sanatçıların üretimlerini inceleyerek, oryantalist görsel söylemin tek tip ve yekpare olmayan, kendi içinde çelişkili yapısını tartışmaya açmayı hedeflemiştir. Elde edilen bulgular, sanat tarihi yazımında uzun süre baskın olan ve Doğu'yu edilgen, keşfedilmeyi bekleyen gizemli ve cinsiyetlendirilmiş bir coğrafya olarak kurgulayan kanonik anlatının, kadın sanatçıların içeriden bakışı sayesinde en azından egemen Batılı erkek sanatçı bakışı düzleminde yapı söküme uğratılabileceğine işaret etmektedir. Henriette Browne, Mary Adelaide Walker ve Margaret Murray Cookesley gibi sanatçıların görsel üretimleri haremi erotize edilmiş bir mekân olarak kuran genel kabulün aksine, bu alanı kadınların gündelik sorumluluklar, entelektüel meşguliyetler ve sosyal normlar çerçevesinde var olduğu mütevazı bir mikro-kamusal alan olarak yeniden okumaya olanak tanımaktadır. Bu dönüşüm, salt tematik bir değişimden ziyade bilinçli görsel stratejilerle desteklenmektedir. Erkek oryantalist sanatçıların çıplak teni vurgulayan nesneleştirici ışık kullanımına karşılık, kadın sanatçıların ışığı figür ile mekânı bütünleştiren doğal bir atmosfer aracı olarak konumlandırması bu stratejilerden biridir. Benzer şekilde, resimlerdeki kadın figürlerinin izleyiciye arkasını dönerek kendi gündelik işleriyle meşgul olması bir özneleşme pratiği olarak değerlendirilebilir. Haremin adeta bir hapisane gibi kurgulandığı yerleşik tasvirlerle tezat oluşturan dışarı çıkma hazırlığı ve geçiş alanı vurguları ise, Doğu kadınının durağan bir fantezi nesnesi değil, belirli sosyal normlar dâhilinde hareket eden birer birey olduğuna yönelik bir algı zeminine kapı aralamaktadır. Bu bağlamda;

Browne ve Walker gibi sanatçıların kompozisyonlarında yer verdikleri temizlik nesnelere, ibrikler, leğenler ve duvarları süsleyen hat levhaları gibi dekoratif/işlevsel öğeler, haremi bir fantezi dekoru olmaktan çıkarak mekânı cinsellikten arındıran sembolik birer eşik işlevi görür. Ev içi emek ile inanç dünyasının bu somut göstergeleri, haremi ahlaki sınırları ve gündelik yaşam disiplini olan bir aile mahremiyeti düzleminde rasyonalize etmektedir. Ancak bu noktada ortaya çıkan risk, sanatçıların kurduğu evsel gerçekçilik estetiğinin, harem yapısal olarak ataerkil ve hiyerarşik karakterini görünmez kılma potansiyelidir. Sanatçı kadınlar haremi fallik bir fantezi mekânı olmaktan çıkarıp evsel bir gerçekliğe büründürürken mekânın özündeki ataerkil ve sınıfsal asimetrisi de domestik bir estetikle ehlileştirme riski taşımaktadırlar. Dolayısıyla kadınlar arası sosyal etkileşim ve dayanışma pratiklerinin varlığı, harem nihayetinde kadının bedeninin, emeğinin ve cinselliğinin denetlendiği hiyerarşik bir kurumsal yapı olduğu gerçeğini ikinci plana itmemelidir. Aksine, kompozisyonlardaki figürlerin birer özne olarak sergiledikleri eylemlilik, erkek egemen sistemin kurumsal sınırları dâhilinde izin verilen hareket alanıyla sınırlıdır.

Sanatçı kadınların içeriden getirdiği bu alternatif tanıklık, onların Batı merkezli oryantalist kurumsal ağlardan ve beklentilerden bütünüyle bağımsız hareket edebildikleri anlamına da gelmemektedir. Gerek Jerichau-Baumann'ın Avrupa'ya döndükten sonra odalık şablonuna gerilemesi gerekse Cookesley'nin kısıtlı gözlem imkânlarını Londra'daki stüdyo modelleriyle telafi etme arayışı, bu proto-feminist müdahalenin asimetrik güç ilişkileriyle örülü sınırlarını görünür kılar. Sonuç olarak, çalışmada yer alan sanatçı kadınların eserleri harem temsilini oryantalist kodlardan tamamen arındıramamış olsa da, söz konusu üretimler Doğu-Batı karşılaşmalarının yekpare addedilen yapısında kırılmalar meydana getirmiş, oryantalizmin kendi içindeki heterojen, çelişkili ve çok sesli potansiyelini sanat tarihi yazımına dâhil etmiştir.

### **Kaynakça**

- Ağırbaş, S. (2019). *İngiliz Gezgin Mary Adelaide Walker'ın Eserlerinde Osmanlı Dünyası*. Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alay, O. (2019). "Balkan Ve Trakya Coğrafyasında Köklü Bir Halk Kültürü Varlığı: Guslarilik (Halk Şairliği) Ve Pesna (Halk Ezgisi), *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 25, s. 21-30.

- Beaulieu J., Roberts M. (2002). *Orientalism's Interlocutors, Painting, Architecture, Photography*. Durham and London: Duke University Press.
- Beykal, C. (1983). "Yeni Kadın ve İnas Sanayi-i Nefise Mektebi", *Yeni Boyut*, 2/16, s. 6-13.
- Bluett, A. (2021). "Victorian Women and the Fight for Arts Training", *Royal Academy*, <https://www.royalacademy.org.uk/article/striving-after-excellence-victorian>, Erişim tarihi: 25.03.2026.
- Creed, M. (2023). Elisabeth Jerichau-Baumann sapphic orientalism. *Perspective Journal*. <https://www.perspectivejournal.dk/en/elisabeth-jerichau-baumann-sapphic-orientalism/>, Erişim tarihi: 20.03.2026.
- Daşçı, S. (2022). *İzmir'de Oryantalist Ressamlar*. İzmir: İzelman.
- Germaner, S.- İnankur, Z. (2008). *Oryantalistlerin İstanbul'u*. 2. Basım, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Güçsav, G. (2012). *Odalık Görünmeyi Sergilemek*. (çev. E. Yılmaz). İstanbul: YKY.
- Harvey, A. J.T. (1871). *Turkish Harems& Circassian Homes*. London: Hurst&Blackett. <https://archive.org/details/turkishharemsand00harv/page/168/mode/2up>
- Hornby, E. B. (1863). *Constantinople During The Crimean War*. London: Richard Bentley. <https://archive.org/details/dli.ministry.11475/mode/2up>, Erişim tarihi: 25.03.2026.
- Jerichau-Baumann, E. (1881). *Brogede Rejsebilleder*. Thieles: Kjøbenhavn.
- Jimerson, L. (2019). "Women Artists in Paris, 1850–1900 by Laurence Madeline", *Woman's Art Journal*, Spring / Summer 2019, Vol. 40, No. 1, pp. 64-66
- Kabbani, R. (1986). *Europe's Myths Of Orient: Devise and Rule*. London: Pandora.
- Kabbani, R. (2008). Günümüzde Oryantalist Resim Üzerine. *Doğu'nun Cazibesi Britanya Oryantalist Resmi*. İstanbul: Pera Müzesi Yayını, s.90-101.
- Kelly, M. (2021). *French Women Orientalist Artists, 1861–1956: Cross-Cultural Contacts and Depictions of Difference*. London and New York:Routledge.
- Kian, A. (2010).Genre et perspectives post/dé-coloniales. Cahiers du CEDREF, 2010, 17, pp.7-17. <https://journals.openedition.org/cedref/603>

- Kuehn, J. (2010). Elisabeth Jerichau-Baumann, Egypt 1870. *Victorian Literature and Culture*, N.38, Cambridge University Press, 257-266.
- Kuehn, J. (2011a). Exotic Harem Paintings: Gender, Documentation, And Imagination. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 32, no. 2, 31-63.
- Kuehn, J.(2011b). Visual Hybridity: Margaret Murray Cookesley's Orientalist Aestheticism. *Cahiers Victoriens Et Édouardiens*, 74 Automne|2011, 169-196.
- Köksal, M. ve Sinanlar Uslu, S. (2019). II. Abdülhamid Döneminde Resim Sergileri Ve Saray Tablo Koleksiyonunun Gelişimi. *Milli Saraylar Sanat Tarih Mimarlık Dergisi*, S. 18, s.130-147.
- Leppert, R. (2009). *Sanatta Anlamın Görüntüsü*. (çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Lewis, R. (1993). "Only Women Should Go To Turkey": Henriette Browne and Women's Orientalism". *Third Text* 7: 22, 53-64.
- Lewis, R. (1994). *Race-Femininity-Representation Women, Culture And The Orientalized Other in the Work of Henriette Browne and George Eliot 1855- 1880*. London: Middlesex University.
- Lewis, R. (1996). *Gendering Orientalism: Race, Femininity And Representation*. London and New York: Routledge.
- Lowe, L. (1991). *Critical Terrains: French and British Orientalisms*. Ithaka and London: Cornell University Press.
- Macfie, A.L. (2000). *Orientalism A Reader*. Washington Square, New York: New York University Press.
- Nochlin, L. (1983). The Imaginary Orient. *Art in America* 71, no. 5 (May 1983), 119-131, 187-191.
- Okkalı, İ.C. (2019). "II. Meşrutiyet Dönemi Resim Sanatında Nesne ve Özne Olarak Kadın", *Art-Sanat*, 11(Ocak 2019), s. 47-70.
- Okkalı, İ.C. (2021). "Kanon Dışı Sanat: II. Meşrutiyet Döneminin Sanatçı Kadınlarını Düşünmek", *Kadının Değişen Dünyası Osmanlı Sosyal ve Kültürel Yaşamından İzler (1908-1918)*, ed. Ayşen Müderrisoğlu, İstanbul: Kronik s.210-246.
- Özsüer, E. (2016). "19. Yüzyıl Avrupa Romantiklerinin 1821 Mora İsyanı Üzerindeki Siyasi Ve Kültürel Etkileri", *Türkiyat Mecmuası*, c. 26/2, s. 325-344.
- Özyiğit, H. (2017). "Pierre Désiré Guillemet'nin İlk Özel Resim Atölyesi ve Osmanlı Devleti'nde Sanat Eğitime Katkısı", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 7, Cilt: 7 S.14, s.125-138.
- Roberts, M. (2002). Contested Terrains: Women, Orientalists, And The Colonial Harem. J. Beaulieu and M. Roberts (Ed.). *Orientalism's*

- Interlocutors: Painting, Architecture And Photography* (ss. 179-203). Durham, NC: Duke University Press.
- Roberts, M. (2006). Karşıtlıklar: Said, Sanat Tarihi ve 19. Yüzyıl İstanbul’nda Osmanlı Kimliğini Yeniden Keşfetmek. *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, s.269-285.
- Roberts, M. (2007). Harem Portraiture. *Intimate Outsiders: The Harem in Ottoman and Orientalist Art and Travel Literature*. Durham, NC: Duke University Press.
- Roberts, M. (2014). Nazlı's Photographic Games: Said And Art History in A Contrapuntal Mode. *Patterns Of Prejudice*, 48, no.5, s. 460-478.
- Said, E. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books a Division of Random House.
- Schick. İ.C. (1999). *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alteritist Discourse*. London: Verso,
- Sinanlar, S. (2008). *Pera’da Resim Üretim Ortamı 1844- 1916*. Doktora Tezi. İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Vaka Brown, D. (1909). *Haremlik: Some Pages from the Lives of Turkish Women*. Boston: Houghton Mifflin Co. <https://archive.org/details/haremliksomepage00browuoft/page/18/mode/2up>
- Yeğenoğlu, M. (2003). *Sömürgeci Fanteziler Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*, İstanbul: Metis.
- Yiğit, S. (2020). *Oryantalist Ressam Henriette Browne’in Resimlerinde Doğulu Kadın İmgesi*. Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Walker, M. A. (1886). *Eastern Life And Scenery: With Excursions in Asia Minor, Mytilene, Crete, And Roumania*. 2 Cilt, London: Chapman&Hall.
- Waters, C. E. C. (1904). *Women In The Fine Arts, From The Seventh Century B.C. To The Twentieth Century A.D*. Boston and New York: Houghton, Mifflin and company. [https://archive.org/details/womeninfineartsf00wate\\_0/page/n17/mode/2up](https://archive.org/details/womeninfineartsf00wate_0/page/n17/mode/2up)
- Zonana, J. (1993). “The Sultan and the Slave: Feminist Orientalism and the Structure of Jane Eyre” *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 18, no. 3, 592–617.



## Bir Ontolojik Güven(siz)lik Alanı Olarak Kadın Kimliği: Popülist Söylem ve Entegre Tehditler<sup>1</sup>

## Woman's Identity as a Field of Ontological (In)Security: Populist Discourse and Integrated Threats

Didem Doğanılmaz Duman\*

### Öz

Popülizmin, 'gerçek halk' ve 'ötekiler' arasında kurduğu kutuplaştırıcı söylemi, toplumsal cinsiyet rollerini ve kadın kimliğini sıklıkla siyasi bir mücadele alanının merkezine yerleştirmektedir. Bu çerçevede bu çalışma, popülist aktörlerin kadın kimliğini hem bir 'tehdit' unsuru olarak nasıl inşa ettiğini hem de onu 'korunması gereken' kırılan bir değer olarak nasıl araçsallaştırdığını incelemektedir.

Ontolojik güvenlik, bireylerin ve grupların kimliklerinin ve varoluşsal sürekliliklerinin istikrarına duydukları temel güveni ifade eder. Popülist siyaset, geleneksel aile yapılarını ve toplumsal cinsiyet rollerini ulusal kimliğin temel taşı olarak sunarak, bu normlara uymayan veya bu normlara meydan okuyan kadınları ve feminist hareketleri bir tehdit olarak etiketler. Bu durum, kadınların ontolojik güvenliğini sarsmaktadır; çünkü ilgili söylemlerle kimlikleri, benlik algıları ve toplumsal rolleri sürekli bir sorgulama ve güvensizlik alanına itilmektedir.

Entegre Tehdit Teorisi, bu süreci anla-

### Abstract

The polarizing discourse established by populism between the 'real people' and 'others' frequently positions gender roles and woman's identity at the center of a political battleground. Within this framework, this study examines how populist actors construct woman's identity as a threat while simultaneously instrumentalizing it as a fragile value that must be protected.

Ontological security refers to the fundamental trust that individuals and groups place in the stability of their identities and existential continuity. Populist politics, by presenting traditional family structures and gender roles as the cornerstone of national identity, labels women who do not conform to these norms or who challenge them—along with feminist movements—as a 'threat'. This situation undermines women's ontological security, as the relevant discourses continually push their identities, self-perceptions, and social roles into a realm of interrogation and insecurity.

Integrated Threat Theory provides a significant analytical foundation for

<sup>1</sup> Bu çalışma, Siyasi İlimler Türk Derneği tarafından 20-21 Eylül 2025'te İzmir Ekonomi Üniversitesi'nde gerçekleştirilen 4. Ulusal Siyaset Bilimi Kongresi'nde "Popülist Siyaset ve Kadın Kimliğine Yönelik Güvenlik Tehditleri" başlığıyla sunulan özet bildirinin, genişletilmiş ve kongre süresince gelen geri bildirimler çerçevesinde detaylandırılmış versiyonudur.

\* Doç. Dr. Didem Doğanılmaz Duman, İzmir Demokrasi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: [didem.duman@idu.edu.tr](mailto:didem.duman@idu.edu.tr), ORCID No: 0000-0001-7785-4416.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 27 Ocak 2026

Makale kabul tarihi: 22 Haziran 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

1302-9916©2026 emupress

Original research article

Article submission date: 27 January 2026

Article acceptance date: 22 Haziran 2026

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

mak için güçlü bir analitik zemin sunmaktadır. Popülist söylem, kadınların özgürleşme taleplerini ve toplumsal cinsiyete dayalı güç hiyerarşilerini sorgulayan her türlü hareketi, iç grubun (yani, halkın) değerlerine, geleneklerine ve yaşam tarzına yönelik bir sembolik tehdit olarak kodlamaktadır. Stephan ve Stephan'ın teorisi, bu sembolik tehdit algısının, dış gruba (yani, ilerici kadınlara ve/veya feministlere) yönelik ön yargıyı ve düşmanlığı nasıl körüklediğini açıklamaktadır. Eleştirel Söylem Analizi ile Söylem-Tarihsel Yaklaşımı çerçevesinde amaçlı örnekleme yöntemiyle Macaristan, Polonya, İspanya, İtalya, Fransa, Hollanda, Almanya ve İsveç kapsamında gerçekleştirilen inceleme sonucunda, popülist siyasetin yarattığı ontolojik güvensizlik ortamı, kadın kimliğini çok katmanlı bir tehdit algısının hedefi haline getirdiği görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Popülist siyaset, Kadın kimliği, Ontolojik güvenlik, Gerçekçi tehdit, Sembolik tehdit.

understanding this process. Populist discourse encodes women's demands for emancipation and any movement that questions gender-based power hierarchies as a symbolic threat to the in-group's (the people's) values, traditions, and way of life. Stephan and Stephan's theory elucidates how this perception of symbolic threat fuels prejudice and hostility toward the out-group (progressive women or feminists). This study conducted using purposeful sampling within the framework of Critical Discourse Analysis and the Discourse-History Approach, focusing on Hungary, Poland, Spain, Italy, France, the Netherlands, Germany, and Sweden, reveals that the ontological insecurity engendered by populist politics renders woman's identity the target of a multi-layered threat perception.

**Keywords:** Populist politics, Woman's identity, Ontological security, Realistic threat, Symbolic threat.

## Giriş

Popülist<sup>1</sup> siyaset, kimlik siyaseti ekseninde, küresel ölçekte siyasal söylemin ana belirleyicilerinden biri olarak yeniden yükselişe geçmiştir. Bu siyaset tarzının temelini, toplumu 'gerçek halk' (biz) ve 'ötekiler' (onlar) arasında keskin bir dikotomiye ayıran kutuplaştırıcı bir söylem pratiği oluşturmaktadır. Popülist söylem, toplumsal yapıda iki karşıt ve kendi içinde homojen gruplara bölünmüş bir ayrışma sürecinde 'halk', genellikle 'yozlaşmış seçkinler' karşısında konumlandırılmakta ve 'genel irade' referansı ile inşa edilmektedir (Mudde, 2004: 543). Halk öznesinin inşa edilmesi sürecinde kimi zaman toplum içerisinde daha dar bir hedef kitle benimsenmektedir. Bu çerçevede 'halk' her zaman farklı kesimler üzerine inşa edilmekte, yani aslında kendi içerisinde bir ayrıcalıklı grubu işaret etmekte (Kaltwas-

<sup>1</sup> Bu çalışmada İngilizce *populism* kavramının karşılığı olarak Türkçe literatürde yaygın biçimde kullanılan 'popülizm' terimi tercih edilmiştir. Türkçe siyaset bilimi literatüründe kavram zaman zaman 'halkçılık' olarak da çevrilmektedir; ancak bu çeviri, Cumhuriyet'in altı temel ilkesinden biri olan ve farklı bir tarihsel-ideolojik içeriğe sahip 'halkçılık' ilkesiyle karıştırılma riski taşımaktadır. Bu kavramsal karışıklığı önlemek ve uluslararası literatürle terminolojik tutarlılığı sağlamak amacıyla, çalışma boyunca 'popülizm' kullanımı tercih edilmiştir (bkz. Baykan, 2017).

ser, 2011: 189). Bu çerçevede, sağ popülist siyasetin en belirleyici eksenlerinden birini toplumsal cinsiyet oluşturmaktadır.

Bu makale, popülist siyasetin cinsiyetlendirilmiş yönüne odaklanmaktadır. Popülist söylem, toplumsal cinsiyet rollerini, kadın kimliğini ve feminizmi siyasi stratejilerin merkezine yerleştirerek, bu konuları sistematik olarak araçsallaştırmaktadır. Popülizmin cinsiyetlendirilmiş doğasından yola çıkılarak (Mostov, 2021) 'cinsiyetlendirilmiş popülizm' olarak kavramsallaştırılabilecek ve bu çalışma kapsamında da bu şekilde kullanılacak olan yaklaşım, popülist söylemdeki halk tanımını güçlendirmek için belirli toplumsal cinsiyet normlarının kullanıldığı bir siyasi mantığı ifade etmektedir. Bu mantık, toplumsal cinsiyet karşıtı (*anti-gender*) hareketlerle güçlü bir eklemlenme pratiği içinde yer almaktadır; zira her ikisi de toplumsal cinsiyet ideolojisi olarak adlandırdıkları feminist hak taleplerini, ulusun kültürel ve ahlaki dokusuna yönelik varoluşsal bir tehdit olarak sunmaktadır (Paternotte ve Kuhar, 2017: 5).

Bu söylemsel inşa sürecinin merkezinde, kadın kimliğinin sistematik olarak ötekileştirilmesi yer almaktadır. Popülist aktörler, kadın kimliğini ikili bir stratejiyle ele almaktadır: Bir yandan, 'yüceltilmiş geleneksel' kadın figürü inşa edilmektedir. Bu kadın, ulusal kimliğin, ailenin ve geleneklerin taşıyıcısı olarak 'korunması gereken' (Kinnvall, 2004: 762) pasif bir değer olarak kodlanmaktadır. Diğer yandan ise bu geleneksel rollere uymayan ve hak temelli taleplerde bulunan feminist ve/veya ilerici kadınlar; ulusal değerlere, aile yapısına ve kültürel kimliğe yönelik bir 'tehdit' olarak etiketlenmektedir (Zuk ve Paczeńskiak, 2023: 16; Anduiza ve Off, 2026: 13-14). Bu ikili yapı, kadınları makbul ve makbul olmayan olarak ayırtırmakta ve buna bağlı olarak kadın kimliğinin kendisini bir siyasi mücadele ve ötekileştirme alanına dönüştürmektedir.

Bu makalenin temel argümanı, popülist söylemin bu ötekileştirme pratiğinin, kadınlar için fiziksel tehditlerin ötesinde, derin bir ontolojik güvenlik tehdidi yarattığıdır. Giddens (1991) tarafından kavramsallaştırılan ontolojik güvenlik, bireylerin kimliklerinin ve varoluşsal sürekliliklerinin istikrarına duydukları temel güveni ifade etmektedir. Popülist siyaset, geleneksel aile ve cinsiyet rollerini ulusal kimliğin sarsılmaz temeli olarak sunmakta ve bu normlara uymayan kadınların benlik algısını ve toplumsal rollerini sürekli bir sorgulama alanına itmektedir. Feminist hareketlerin aile yapısına veya düzene karşı bir tehdit olarak çerçevelenmesi (Zuk ve Paczeńskiak, 2023), kadınların kim olduklarına ve toplumdaki yerlerine dair istikrarlı bir anlatı oluşturmalarını engellemektedir. Bu durum, kadın kimliğini bir öteki ile (erkek) karşılaştırma içerisine sokmakta, kimliğe yönelik bir

'ast'lık durumu atfetmekte (Kinnvall, 2004: 761) ve sistematik bir istikrarsızlaştırmaya maruz kalan kadın kimliğini kamusal ve özel alanda artan bir baskıyla baş başa bırakan bir ontolojik güvensizlik durumu yaratmaktadır.

Bu bağlamda, makaledeki temel araştırma sorusu şu şekilde kurulmuştur: Popülist siyaset, kadın kimliğini hangi söylemsel stratejilerle bir güvenlik tehdidi olarak inşa etmekte ve bu inşa süreci kadınların ontolojik güvenliğini nasıl etkilemektedir? Bu soruyu yanıtlamak için, Walter G. Stephan ve Cookie White Stephan'ın (1996) Entegre Tehdit Teorisi (ETT) analitik bir çerçeve olarak kullanılmaktadır. ETT, bu tehdit inşasının nasıl hem sembolik (değer çatışmaları, kültürel normlar) hem de gerçekçi (ekonomik rekabet, demografik kaygılar) boyutlar içerdiğini anlamak için güçlü bir araç sunmaktadır. Makale, popülist söylemin ağırlıklı olarak sembolik tehditleri (örneğin, cinsiyet ideolojisi kapsamında) kullanarak kadınların ontolojik güvenliğini sarstığını, ancak bu sembolik tehditleri pekiştirmek için gerçekçi tehdit (örneğin, göçmen karşıtlığı üzerinden kadın bedeninin korunması veya pronatalist yani doğum yanlısı politikalar kapsamında) anlatılarını da kullandığını savunmaktadır. Bu teorik çerçeveye, Avrupa'nın farklı coğrafi bölgelerinden popülist sağın farklı örneklerini temsil etmesi adına amaçlı örnekleme yöntemiyle oluşturulmuş vaka incelemeleri üzerinden sağ popülist liderlerin cinsiyetlendirilmiş söylemleri çerçevesinde kadın kimliğinin nasıl çok katmanlı bir hedef haline geldiği incelenmektedir.

### **Kavramsal Çerçeve: Popülizm, Güvenlik ve Tehdit Algısı**

Bu makalede popülist siyasetin kadın kimliğini bir güvenlik sorunu olarak nasıl inşa ettiğini incelemek adına üç temel teorik yaklaşıma başvurulmaktadır. İlk olarak, popülist söylemin güncel literatürüne dair detaylı bir incelemesinin ardından cinsiyetlendirilmiş doğası ve kimlik siyasetiyle olan eklemlenme süreci ele alınmaktadır. İkinci olarak, bu söylemin kadın kimliğinin istikrarını nasıl sarstığı ontolojik güvenlik kavramı üzerinden tartışılmakta ve son olarak, bu tehditlerin yapısını sınıflandırmak için ETT kullanılmaktadır.

### ***Popülist Söylem: Temel Yaklaşımlar, Tartışmalar ve Cinsiyetlendirilmiş Kimlik İnşası***

Popülizm, temelde, dil aracılığıyla bir sosyal özne inşa etme pratiği olmakla birlikte günümüz siyaset bilimi literatürünün en tartışmalı kavramlarından birini oluşturmaktadır. Mudde (2004: 543) popülizmi, toplumu ahlaki açıdan saf ve homojen bir halk ile yozlaşmış bir seçkinler grubuna ayıran ve siyasetin halkın genel iradesinin bir ifadesi olması gerektiğini savunan bir ideoloji olarak tanımlamaktadır.

Müller (2016: 19-20), benzer bir bakış açısıyla popülizmi temelde anti-plüralist bir karakter taşıyan ve liderin halkı gerçek anlamda temsil ettiğini iddia eden bir siyasi mantık olarak değerlendirmektedir. Laclau (2018: 60-130) ise popülizmi daha geniş bir hegemonya teorisi çerçevesinde ele almakta; halkı önceden var olan bir özne olarak değil, siyasi mücadele sürecinde inşa edilen bir kolektif kimlik olarak kavramsallaştırmaktadır. Bu yaklaşımlar, popülizmin ortak bir zemine sahip olmakla birlikte, her siyasi bağlamda farklı biçimler alabilen esnek bir söylemsel mantığa sahip olduğunu göstermektedir.

Siyasi bir strateji olarak popülizm, gerçek halk ve yozlaşmış seçkinler kapsamında kendini gösteren biz/onlar dikotomisiyle toplumu ahlaki bir zıtlık temelinde iki karşıt kampa bölmektedir. Söylemi inşa eden popülist aktörün temel amacı, halk için halkçı politikalar üretme misyonunu edindiği ve halkı temsil ettiği iddiasıyla (Laclau, 2018: 196) kitleleri mobilize etmektir. Bu kapsamda, "ulusun öz üyeleri"ne vad edilen eşitlik ve refah üzerine kurulu söylemle (Aknur ve Saylan, 2019: 297) hedeflenen mobilizasyon sürecindeki 'onlar' sadece siyasi seçkinleri değil; işaret ettiği 'öteki' kapsamında aynı zamanda göçmenler, azınlıklar ve/veya öz üyelerin değerlerine yabancılaşmış addedilen entelektüel kesimleri de içerebilmektedir. Burada dikkat çeken husus, Laclau'nun işaret ettiği üzere öznelerin inşa sürecindeki farklılıklardır; zira bu farklılıklar sağ ve sol popülizm ayrımını beraberinde getirmektedir. Mudde ve Kaltwasser (2013: 151-152), her iki türün de halk-seçkin dikotomisini benimsemekle birlikte, sol popülizmin genellikle ekonomik eşitsizliği ön plana çıkararak kapsayıcı bir halk tanımını benimsediğini, sağ popülizmin ise etnik, dinî ve/veya kültürel bir homojenliği esas alan dışlayıcı bir halk söylemi inşa ettiğini belirtmektedir. Norris ve Inglehart (2019: 4-7), sağ popülizmin yükselişini post-endüstriyel toplumlardaki kültürel geri tepme dinamikleriyle ilişkilendirmekte; ilerici değerlere, cinsiyet eşitliğine ve çokkültürlülüğe yönelik muhafazakâr bir reaksiyon olarak çerçevelenmektedir. Bu makale, sağ popülizmin söz konusu dışlayıcı halk tanımının toplumsal cinsiyetle kesişimini incelediğinden, analizin odağı sağ popülizm üzerine konumlandırılmıştır.

Popülist söylemin inşa ettiği biz ve onlar algısı, aktörün tercihleri kapsamında aynı olmadığı gibi; inşa edilen özneler de tekil ve/veya kendi içinde eşitlik barındıran homojen bir yapı değildir (Kutay, 2024: 7-8). Aksine inşa edilen halk tanımı; belirli kimlik bileşenlerini yücelten ve bu tanımın dışında kalanları dışlayan hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Gözlemlenen iç içe geçmişlik durumu, 'biz' ve 'onlar' arasındaki sınırın hiçbir zaman net olmadığını ve sürekli olarak bir yeneden inşa sürecine tabi olduğunu göstermektedir. Toplumsal cinsi-

yet tartışmaları ise bu hiyerarşik yapının merkezinde konumlanmakta ve sağ popülist söylemin cinsiyetlendirilmiş karakterini (Mostov, 2021; Graff ve Korolczuk, 2022) ortaya koymaktadır. Bu cinsiyetlendirilmiş karakter; popülist aktörlerin toplumsal cinsiyet rollerini, kadın kimliğini ve feminizmi siyasi stratejilerinin merkezine yerleştirerek bunları araçsallaştırmasıyla konsolide edilmektedir. Popülist söylem kapsamında, bu araçsallaştırma sürecinde toplumsal cinsiyet normları üzerinden 'biz' ve 'onlar' dikotomisi yeniden üretilmekte ve hatta kadın kimliği de bizden olan ve olmayan şeklinde ikiye bölünmektedir: a) Biz, 'yüceltilmiş geleneksel kadın'; 'halkın' ahlaki üstünlüğünü temsil eden, ailenin ve ulusun koruyucusu olarak kodlanan 'makbul' konumdadır. Genellikle pronatalist politikalara hizmet eden, pasif ve korunması gereken kırılğan bir değer olarak yüceltilmektedir. b) Biz'den olmayan ve hatta bir 'tehdit' olan kadın ise; geleneksel rollere uymayan, feminist taleplerde bulunan 'öteki'dir. Bu tehdit; ulusal değerlere, aile yapısına ve kültürel kimliğe yönelik bir saldırı olarak çerçevelenmekte ve 'öteki' kategorisine (seçkinler, dış güçler, yozlaşmış Batı) dahil edilmektedir.

Sağ popülist siyaset, bu ayrımı keskinleştirmek için toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerle ittifak kurmakta (Graff ve Korolczuk, 2022: 24) ve toplumsal cinsiyet ideolojisi olarak pejoratif bir zeminde adlandırdıkları feminist kazanımları, toplum ve özellikle aile yapısının antropolojik yapısına karşı bir tehdit olarak sunmaktadır. Akkerman (2015: 56-60), Batı Avrupa sağ popülist partilerinin kadın politikaları kapsamında aile merkezli muhafazakâr politikaları ön planda tuttuğunu ve belirli toplumsal bağlamlarda stratejik bir şekilde kadın haklarına atıfta bulunduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda siyasi bir strateji olan bu süreç, "iktidarı ele geçirmeyi ve sapkın ve azınlık değerlerini ortalama insanlara dayatmayı amaçlayan bir tür komplo olarak" (Kuhar ve Paternotte, 2017: 6) çerçevelenmekte ve "öteki" öznesinin inşasıyla etkili bir halk mobilizasyonu motivasyonu hâline gelmektedir. Bu motivasyon milliyetçi ve koruyucu bir erkek imgesi etrafında hegemonik erkeklik ideali üzerinden cinsiyet temelli bir örgütlenme sağlarken (Norocel, 2013: 58-61), Spierings ve Zaslove'un (2015: 136-139) işaret ettiği üzere ilgili partilerin toplumsal cinsiyet normlarına yaptıkları vurguyla seçmen tabanında dikkat çeken bir cinsiyet uçurumunu da beraberinde getirmektedir. Sağ popülizm ile cinsiyetçilik arasındaki yapısal bağ, teorik çerçevede de bütünleşerek hem söylemsel üretim hem de politika çıktıları düzeyinde kendini göstermektedir (Dietze ve Roth, 2020:3-10). Sonuç olarak, kadın kimliği, sağ popülist siyasi mücadelenin hem öznesi

hem de nesnesi hâline gelerek derin bir araçsallaştırmaya maruz kalmaktadır.

### ***Ontolojik Güven(siz)lik ve Kadın Kimliği***

Soğuk Savaş sonrası dönemde güvenlik çalışmaları, devlet-merkezli anlayıştan bireyi referans nesnesi alan yaklaşımlara doğru dönüşmüştür (Duman, 2021: 122-123). Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın İnsani Kalkınma Raporu'yla (1994: 24) literatüre giren insani güvenlik kavramı, güvenliği kaygıdan ve yoksunluktan özgürleşme olarak tanımlayarak bireyin kimliğini ve yaşam tarzını da güvenlik analizine dahil etmiştir. Bu çerçevede Kopenhag Okulu'nun Güvenlikleştirme Teorisi, bir konunun siyasi sorundan varoluşsal güvenlik sorununa nasıl dönüştürüldüğünü açıklamaktadır. Güvenlikleştirme, bir aktörün belirli bir referans nesnesine (ulus, devlet, kimlik) yönelik varoluşsal tehdit ilan ettiği bir söz edimidir (Buzan vd., 1998: 25-26); başarılı olduğunda normal siyasi süreç askıya alınır (Williams, 2003: 518) ve olağanüstü önlemler meşru hâle gelir (Buzan vd., 1998: 24).

Bu makalede tartışılan güven(siz)lik durumu, bu iki teorik çerçevenin kesişiminde yer almakta ve bu kapsamda popülist siyasetin; birey odaklı insani güvenlik anlayışını kullanarak, ancak bunu belirli bir kimlik grubu (kadınlar) üzerinden yaparak, ontolojik güvenlik alanını güvenlikleştirdiğini iddia etmektedir. Bireylerin kimliklerinin ve varoluşsal sürekliliklerinin istikrarına duydukları temel güven olarak tanımlanan ontolojik güvenlik; bireyin 'ben kimim?' sorusuna tutarlı bir yanıt verebilme kapasitesi ve rutinlerini sürdürebileceğine dair bir güvenlik hissidir ve fiziksel güvenlikten farklı olarak, benliğin güvenliğidir. Benliğin güvenliği tekil olarak bireyin güvenliğini ifade ederken ontolojik güvenlik, aynı zamanda sosyal ilişkiler için de bir çerçeve sunarak çatışmacı veya iş birlikçi toplumsal yapılanmaların farklılaşmasına da odaklanmaktadır (Mitzen, 2006: 343). Buna göre, toplumsal yapının karakteristiğinin bireylerin benlik güvenliğine dair önemli bir etken olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Popülist siyaset, bu temel güveni doğrudan hedefine yerleştirmektedir. Güvenlikleştirici aktör olarak popülist lider, referans nesnesi olarak geleneksel aileyi ve/veya ulusal kimliği belirlemekte ve sonrasında bu referans nesnesine yönelik varoluşsal tehdit olarak feminist hareketleri, ilerici kadınları ve/veya toplumsal cinsiyet ideolojisini işaret etmektedir. Bu söz edimi, kadın kimliğini bir güvenlikleştirme sürecine tabi tutmaktadır: a) makbul kadın kimliğinin güvenlik altına alınması (Yüceltilmiş geleneksel rolleri -annelik, eş- benimseyen kadın kimliği, korunması gereken kırılğan bir ulusal değer olarak gü-

venlik altına alınmaktadır.) ve b) tehdit olan kadın kimliğinin güvenlik(siz)leştirilmesi (Bu normlara uymayan kadınlar, toplumsal değerlere ve ulusal kimliğe karşı içerideki öteki ve/veya tehdit olarak kodlanmaktadır.).

Bu sürecin sonucu, kadınlar için derin bir ontolojik güven(siz)lidir. Kadın kimliği istikrarsızlaşmakta; zira makbul kadın olma baskısı ile tehdit olarak yaftalanma riski arasında sıkışıp kalmaktadır. Kadınların benlik algısı ve toplumsal rolleri, siyasi bir mücadelenin merkezine yerleştirilerek sürekli bir sorgulama alanına itilmektedir. Bu çerçevede de güvenlik, sadece fiziksel varlığı korumak değil, aynı zamanda istikrarlı bir kimlik anlatısını sürdürebilmek anlamına gelmekte ve ontolojik güvenlik kaygıları milliyetçi ve popülist kimlik siyasetinin yükselişiyle iç içe geçen bir yapı sergilemektedir (Kinnvall, 2004: 742-748). Bir diğer taraftan, ontolojik güvenliğin refere ettiği sosyal ilişkilerin istikrarı da bu kapsamda iki farklı boyutta tehdit altında kalmaktadır: a) makbul kadın ve korunmayı gerekli kılan tehditler arasındaki sosyal ilişki b) makbul kadın ve makro boyutta kadın kimliğine tehdit olan feminist kadınlar arasındaki sosyal ilişki. Tüm bu çerçevelenmeler kapsamında popülist söylem, ilgili anlatsal sürekliliği hedef alarak, kadın kimliğinin kendisini bir *güven(siz)lik* alanına dönüştürmektedir.

### ***Entegre Tehdit Teorisi (ETT): Tehditleri Sınıflandırmak***

Popülist söylemin kadın kimliğini hedef alarak yarattığı ontolojik güvensizliğin mekanizmalarını daha analitik bir zeminde sınıflandırmak için, Stephan ve Stephan (2000) tarafından geliştirilen ETT güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Temelde bir iç-grubun bir dış-gruba yönelik ön yargılarını, negatif stereotiplerini ve düşmanca tutumlarını açıklamak için tasarlanmış olan sosyal psikoloji teorisine göre, iç-grup (bu çalışma kapsamında, popülist aktörlerin tanımladığı gerçek halk, ki inşa edilen söylemin katmanlı yapısı göz önünde bulundurulduğunda korunması gereken kadın kimliğini de kapsar), dış-grubun (bu çalışma kapsamında normlara uymayan kadınlar, feministler veya toplumsal cinsiyet ideolojisini savunanlar) varlığını veya eylemlerini bir tehdit olarak algıladığında, bu algı önyargıyı ve gruplar arası kaygıyı körüklemektedir.

Teori çerçevesinde, tehdit unsurunun gerçek bir tehditten ziyade algılanmış yapısına dikkat çekmek gerekmektedir. Bu kapsamda tehdidin gerçekten etkin ve/veya etkili olmasına gerek olmaksızın iç-grup üyelerinin bir dış-gruptan kaynaklanacak şekilde kendilerini tehdit altında hissetmeleri söz konusudur. Bu durum özünde döngüsel bir mekanizma olarak artan tehdit algısıyla gruplar arası önyargı

beslenirken, artan önyargı algılanmış tehdidi konsolide etmektedir (Stephan ve Renfro, 2002). Bu durum bir taraftan ontolojik güvenliğin önemli önkoşullarından olan sosyal ilişkilerin istikrarını tehlikeye atmakta diğer taraftan popülist aktörler tarafından araçsallaştırılmaya tabi kılınmaktadır. Zira algılanmış tehdit, popülist söylem aracılığıyla aktif olarak inşa edilmiş ve başarıyla güvenlikleştirilmiş bir özelliğe sahiptir. Buna göre, tehditlerin nesnel ve/veya yakın olması gerekmeden bir popülist liderin belirli bir konuyu başarılı bir şekilde varoluşsal bir tehdit olarak etiketleyebilmesi yeterlidir. ETT ise, bu etiketlemenin hangi tehdit türleri üzerinden yapıldığının anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Bu çalışma, hedef alınan kadın kimliğinin, iki ana tehdit kategorisi üzerinden güvenlikleştirildiğini iddia etmektedir:

**Sembolik tehdit;** iç-grubun ahlaki değerlerine, normlarına, dünya görüşüne ve/veya kültürel kimliğine yönelik algılanan tehditleri kapsamakta (Stephan ve Stephan, 2000) ve popülist siyasetin kadın kimliğini hedef almasında en etkin tehdit türü olmaktadır. Feminizm, hak talepleri ve toplumsal cinsiyet ideolojisi popülist söylem tarafından doğal düzeni bozan, ulusal kültürü, heteronormatif aileyi ve ahlaki düzeni aşındıran sembolik tehditler olarak kodlanmaktadır. Kadınların özgürleşmesi, üreme hakları gibi bedensel özerklik talepleri ve/veya geleneksel aile yapısını sorgulayan her türlü eylem, 'halkın' değerler sistemine yönelik bir saldırı olarak çerçevelenmektedir. Bu sembolik tehdit algısı, geleneksel değerlere bağlı halk yani 'biz' ve değerleri bozan feminist seçkinler yani 'onlar' arasındaki ahlaki sınırı keskinleştirmekte, dış-gruba yönelik önyargıyı ve marjinalleşmeyi meşrulaştırmakta ve toplumsal ilişkileri istikrarsızlaştırarak ihtilafli bir zemine itmektedir.

**Gerçekçi tehdit;** iç-grubun somut varlığına, refahına, ekonomik kaynaklarına ve/veya fiziksel güvenliğine yönelik tehditleri ifade etmektedir (Stephan ve Stephan, 2000). İkincil de olsa, kadın kimliğinin bu kapsamda da araçsallaştırılarak güvenlikleştirilmeye tabi tutulduğunu belirtmek gerekmektedir. Kadınların iş gücüne katılımı, eşit işe eşit ücret talepleri, düşük doğurganlık oranları, eşitlik temelli hak talepleri ve bunlara bağlı diğer tüm kazanımlar; pronatalist politikalarla ulusal ekonomiye ve/veya demografik yapıya yönelik gerçekçi bir tehdit olarak çerçevelenmektedir. Geleneksel yapının koruyucusu (Kinnvall, 2004: 762) ve ulusal bekanın temel yapıtaşı olan ailenin temel aktörü (Grudzinska, 2021: 26) olarak görülen kadının bu 'görevleri' reddetmesi ve/veya ekonomik alanda rekabet yaratır hale gelmesi; 'halkın' refahına karşı bir tehdit olarak kodlanmaktadır. Bununla birlikte fiziksel güvenliğin tehdit altında olması, yine kendi

içerisinde iki katmanlı bir kodlamaya tabidir. Özellikle göçmen karşıtı söylemde bu dolaylı araçsallaştırma; yerli makbul kadınların, göçmen erkeklerin şiddetine karşı korunması gerektiği üzerinden inşa edilmektedir. Burada kadın kimliği, pasif bir kurban konumuna indirgenmekte ve göçmen karşıtı politikaların meşrulaştırılması için bir araç haline getirilmektedir.

Sonuç olarak popülist söylem hem sembolik hem de gerçekçi tehditleri kullanarak kadın kimliğini çok katmanlı bir hedef haline getirmektedir. ETT'ye göre bu tehdit algıları (özellikle sembolik olanlar), gruplar arası kaygıyı tetiklemekte ve sosyal ilişkilerin istikrarsızlaşmasına sebep olarak toplum içerisinde biz-öteki dikotomisi üzerinden düşmanlığı konsolide etmektedir. Bu durum, bir önceki bölümde tartışılan ontolojik güvensizliği doğrudan beslemektedir; zira kadınların varoluşsal anlatıları ve kimlik istikrarları, bu tehdit algıları tarafından ihtilafı bir alana itilmektedir.

### **Cinsiyetlendirilmiş Popülist Söylemde Tehdit İnşası**

Bu bölümde, önceki bölümde teorik çerçevesiyle aktarılan ontolojik güvenlik ve ETT kullanılarak, sağ popülist aktörlerin söylemlerinde kadın kimliğini nasıl bir güvenlik tehdidi olarak inşa ettiği ve araçsallaştırdığı örneklendirilecektir. Bu analizin metodolojik temeli, dilin toplumsal gerçekliği inşa etme ve iktidar ilişkilerini sürdürme gücüne odaklanan Eleştirel Söylem Analizi (ESA) ile söylemin tarihsel, kurumsal ve intersektüel bağlamdan koparılmadan analiz edilmesi gerekliliğine (Wodak, 2001: 65-68) odaklanan Söylem-Tarihsel Yaklaşım'ın (STY) kavramsal araçlarının birbirini tamamlamasıyla oluşturulacak bir çerçeveye dayanmaktadır. ESA, dili yalnızca bir iletişim aracı olarak görmekten ziyade, toplumsal eşitsizlikleri, dışlamaları ve ideolojik hegemonya biçimlerini yeniden üreten bir söylem pratiği olarak kabul eden disiplinler arası bir yaklaşımdır (Fairclough, 1992; Van Dijk, 1993). Dil ile iktidar arasındaki ilişkilere özellikle odaklandığından (Wodak, 2001), siyasi söylemlerin ardındaki ideolojik amaçları ve yeniden üretime tabi tutulan sosyal sonuçları deşifre etmek için güçlü bir araçtır. Bununla birlikte, bir ESA alt yaklaşımı olan STY'nin pozitif-öz ve negatif-öteki sunum şeması (Reisigl ve Wodak, 2001: 45-89), makalenin ana argümanını oluşturan makbul/makbul olmayan kadın dikotomisini söylemsel mekanizma düzeyinde teorikleştirmektedir: sağ popülist söylem, makbul olan iç-grup kadını olumlu özellikler atfedilerek yüceltirken, makbul olmayan dış-grup kadını olumsuz özellikler atfedilerek tehdit olarak inşa etmektedir. İkinci olarak, STY'nin, bir söylemin hangi meşrulaştırma argüman kalıplarına başvurduğunu ortaya koymak için kullanılan *topos* kav-

ramı (Reisigl ve Wodak, 2001: 74-80), her vakadaki tehdit çerçevesinin arkasındaki inşa mantığını açıklama gücüne sahiptir. Bu kapsamda teorik argümanların örneklemede kullanılan vakaların her birinde, söylemin aynı zamanda bir güvenikleştirme pratiği olarak işleyişini ortaya çıkarmak için uygun bir analitik yapıya sahip olan ESA kategorilerinin yanı sıra STY'nin söz konusu iki aracı da uygulanmaktadır.

Analiz, üç temel ESA kategorisi üzerinden yürütülmüştür: (1) etiketleme ve çerçeveleme: belirli aktör, talep veya grupların tehdit unsuru olarak adlandırılması ve bu adlandırmanın hangi referans nesnesiyle (aile, ulus, kültür) ilişkilendirildiği; (2) metafor ve benzetme kullanımı: toplumsal cinsiyet taleplerine yönelik savaş, istila veya hastalık gibi güvenikleştirici söylemsel araçların nasıl işletildiği; (3) dışlama ve normalleştirme: kimin halk, kimin öteki olarak inşa edildiği ve bu ayrımın kadın kimliği ekseninde nasıl üretildiği. Her söylemsel unsur içinde bulunduğu bağlamla birlikte okunmuş, ardından metaforlar, etiketlemeler ve/veya genellemeler üzerinden ETT'nin belirlediği sembolik ve gerçekçi tehditler çerçevesinde gerçekleştirilen incelenmeyle kadın kimliğinin ve eşitlik kazanımlarının nasıl varoluşsal bir tehdit olarak kodladığı ve böylece olağanüstü önlemleri nasıl meşrulaştırdığı açıklanmıştır (Stephan ve Stephan, 2000). STY açısından bu üç ESA kategorisi, Wodak'ın söylemsel strateji şemasındaki referans/adlandırma stratejisiyle (kim biz, kim onlar olarak çerçeveleniyor?), yüklem stratejisiyle (bu aktörlere hangi özellikler atfediliyor?) ve argümantasyon stratejisiyle (bu çerçeveleme hangi *topos*larla meşrulaştırılıyor?) örtüşmektedir. Dolayısıyla her vaka analizi hem mevcut ESA kategorileri hem de SYT'nin pozitif öz-sunum ve negatif öteki-sunum şeması ve ilgili *topos* yapısından birlikte okunmaktadır.

Teorik argümanların örneklendirildiği vakalar, 2010-2025 yılları arasında *Fidesz* (Macaristan), *PiS* (Polonya), *Vox* (İspanya), *Fratelli d'Italia* (İtalya), *RN/Front National* (Fransa), *PVV* (Hollanda), *AfD* (Almanya) ve *SD* (İsveç) partilerinden derlenen seçim manifestoları, meclis konuşmaları, parti programları, lider beyanları ve sosyal medya paylaşımlarını kapsamaktadır. Bu sekiz vakanın seçimi üç ölçüte dayanmaktadır. İlk olarak, vakalar Avrupa'nın farklı bölgesel ve tarihsel bağlamlarını (Orta-Doğu Avrupa, Akdeniz, Batı Avrupa, Kuzey Avrupa) temsil edecek şekilde belirlenmiş, böylece bulguların tek bir bölgesel dinamiğe (örneğin post-komünist geçiş veya göç krizi) indirgenmemesi sağlanmıştır. İkinci olarak, vakalar arasında – makalenin kaleme alındığı dönemde – iktidardaki (*Fratelli d'Italia*, *Fidesz*, *PiS* dönemselsel olarak) ve muhalefetteki (*Vox*, *RN*, *AfD*, *PVV*, *SD*) sağ

popülist aktörler dengeli biçimde yer almakta; bu da iktidar konumunun söylemsel stratejiyi ne ölçüde etkilediğinin de gözlemlenebilmesine olanak tanımaktadır. Üçüncü olarak; her vaka için kullanılan kaynak türünün kamuya açık biçimde erişilebilir olması, veri erişilebilirliği ve doğrulanabilirlik ölçütünü karşılamaktadır. Bu üç ölçüt, vakaların rastgele değil, amaca yönelik bir mantıkla seçildiğini ve bulguların sağ popülizmin tekil bir ulusal bağlamına özgü olmayan, Avrupa çapında gözlemlenebilir bir örüntüye işaret ettiğini göstermeyi amaçlamaktadır.

### ***Toplumsal Cinsiyet İdeolojisi Kapsamında Sembolik Tehditlerin İnşası ve Konsolidasyonu***

Popülist tehdit inşasında kullanılan en etkili ve en yaygın araç, sembolik tehdit kategorisiyle doğrudan örtüşen toplumsal cinsiyet karşıtı söylemdir. Bu söylem, popülist aktörlerin biz/onlar dikotomisini pekiştirmek için kullandıkları merkezi bir stratejidir. Bu stratejinin etkinliği, tehdidin nasıl inşa ve konsolide edildiği ile doğrudan ilişkilidir.

Popülist söylem, Laclau'nun (2018) boş gösteren kavramıyla anlaşılabilir bir mantıkla çalışmaktadır. Zira içeriği net bir şekilde belli olmayan konular, siyasi liderlerin söylemleri aracılığıyla gündeme göre inşa edilir ve bu inşa süreci kapsamında toplum içerisinde bir kurban veya öteki işaret edilerek dikotomik bir referans noktası belirlenmektedir. Bu kapsamda boş gösterenlerin içlerinin doldurulması ve toplum nezdinde kavramsallaştırılmasıyla ortaya çıkan eşdeğerlik zinciri (Mouffe, 2013), popülist liderin halk adına konuşabilmek için halkın taleplerini bir araya getirmektedir. Toplumsal cinsiyet karşıtlığı söylemi bu mantığın bir yansıması olarak işaret edilebilir. Toplumsal cinsiyet ideolojisi terimi ise, bu eşdeğerlik zincirini kuran boş gösteren işlevi görmektedir.

Toplumsal cinsiyet ideolojisi, akademik çerçevede net bir tanıma sahip değildir; ancak, popülist aktörler ve ittifak hâlinde oldukları toplumsal cinsiyet karşıtı hareketler (Kuhar ve Paternotte, 2017) tarafından, halkın geleneksel ahlaki değerlerine ve toplumun doğal düzenine aykırı olduğu varsayılan konuları, kavramları, hakları ve/veya düşünceleri içine atabilecekleri genel bir kavram olarak bilinçli bir şekilde belirsiz bırakılmaktadır. Bu söylemsel strateji; dini muhafazakârlık, ekonomik belirsizlik ve/veya ulusal kimlik kaygısı gibi farklı toplumsal kaygıları tek bir öteki imgesinde birleştirmekte ve Butler'ın (2025) belirttiği üzere kaygıyı siyasallaştırmaktadır. Tehdidin konsolidasyonu ise toplumsal cinsiyet ideolojisi adı altında ortaya çıkan sembolik tehdidin daha somut ve hâlihazırda güvenlik-

leştirmeye tabi kılınmış tehditlerle aynı söylemsel çerçeveye oturtulmasıyla gerçekleşmektedir.

**Macaristan** örneğinde, Victor Orbán'ın lideri olduğu Macar Yurttaş Birliği (*Fidesz*) Partisi'nin seçim manifestosu kapsamında kullandığı ve sonrasında Avrupa Birliği'ne karşı sıklıkla yeniden başvurduğu “*No migration, no gender, no war*” (Göç yok, cinsiyet [ideolojisi] yok, savaş yok) sloganı (Viktor Orbán, 2024), ilgili konsolidasyon pratiği açısından oldukça dikkat çekicidir. Burada özünde birbirinden bağımsız üç olgu (göç, toplumsal cinsiyet ve savaş) bir tehdit eşdeğerlik zincirine sokulmaktadır. Söylemsel olarak bir sembolik tehdit olan toplumsal cinsiyet ideolojisi, hâlihazırda ulusal güvenlik krizi olarak güvenikleştirilmiş göç (demografik ve kültürel bir gerçekçi tehdit) ve savaş (klasik güvenlik anlayışının en net gerçekçi tehdidi) ile eşdeğer tutulmaktadır. Bu strateji, toplumsal cinsiyet meselesini toplumsal bir tartışma olmaktan çıkarmakta ve onu ulusal bekayı ilgilendiren varoluşsal bir güvenlik sorununa dönüştürmektedir.

Bu söylemin ESA kategorileri çerçevesinde incelenmesi, üç katmanın bir arada işlediğini ortaya koymaktadır. Etiketleme ve çerçeveleme açısından toplumsal cinsiyet ideolojisi ve göç kavramları, seçim manifestosu gibi resmî bir belgede aynı tehdit zincirinde konumlandırılmakta; bu etiketleme ulus ve aile referans nesnelere yönelik varoluşsal bir kaygıya dönüştürülmektedir. Metafor düzeyinde ise kurulan tehdit zinciri kapsamında, toplumsal cinsiyet tartışması siyasi bir mesele olmaktan çıkıp ulusal beka sorununa dönüşmektedir. Dışlama ve normalleştirme boyutunda ise feminist talepler ve LGBTİ+ hakları, halkın homojen kimliğini bozan öteki olarak kodlanmakta; *Fidesz* seçmen tabanındaki kadınlar da bu ayrımın dışında konumlandırılarak geleneksel rollerden sapma, meşru halk dışına çıkma olarak çerçevelenmektedir.

STY perspektifinden söylem, pozitif öz-sunumun en sistematik örneklerinden birini oluşturmaktadır. Tarihsel bağlam açısından ise STY'nin zorunlu kıldığı intertekstüel kimliğin sadık koruyucusu olarak yüceltilmektedir. Buna karşın feminist ve LGBTİ+ kimlikler negatif öteki-sunum çerçevesinde ulusun demografik ve kültürel bütünlüğünü tehdit eden bir dış unsur olarak inşa edilmektedir. Söylemin başvurduğu temel *topos*, tehlike *toposudur*: Eğer toplumsal cinsiyet ideolojisine izin verilirse, Macar ailesi ve ulusu yok olacaktır. Bu *topos*, sloganın üç ögesini eşdeğer varoluşsal tehditler olarak sıralayan argümantasyon yapısında açıkça gözlemlenmekte ve seçim manifestosu, meclis konuşmaları ve Avrupa Birliği karşıtı söylemde tutarlı biçimde yinelenmektedir.

**Polonya** örneğinde, benzer şekilde Hukuk ve Adalet Partisi (*Prawo i Sprawiedliwość – PiS*) Lideri Jarosław Aleksander Kaczyński'nin konuşmalarında LGBTİ+ 'ideolojisini' Batı'dan ithal edilen ve Polonya ulusunu, ailesini ve Hristiyan kimliğini 'zayıflatan' bir saldırı olarak tanımlaması (Grudzinska, 2021; Graff ve Korolczuk, 2022: 67-91), bu sembolik tehdidi terörize etmek için araçsallaştırmaya örnektir. Kavramsal olarak ideoloji kelimesi, Polonya'nın kolektif hafızasındaki komünizm travmasını çağrıştırarak, bu yeni tehdidi de totaliter ve yabancı bir işgal olarak kodlama potansiyeline sahiptir. Diğer taraftan, "komünizm ve Nazi'nin toplamından daha kötü" olarak inşa edilen söylem, LGBTİ+ haklarının yarattığı sembolik tehdidi, ulusal kimliği tehlikeye atan jeopolitik bir 'zayıflatma' aracı olarak yani gerçekçi bir tehdit unsuru olarak yeniden çerçevelemektedir.

Polonya örneği ESA kapsamında özellikle tarihin ideolojik araçsallaştırılması bakımından dikkat çekicidir. Etiketleme ve çerçeveleme düzeyinde PiS söylemi, LGBTİ+ haklarını 'ideoloji' olarak adlandırarak akademik bir kavramı siyasi bir araca dönüştürmekte; geçmiş travmaları çağrıştırarak meclis konuşmaları ve medya açıklamalarında sistematik biçimde yinelenmiştir (Grudzinska, 2021; Graff ve Korolczuk, 2022). Metafor boyutunda komünizm ve Nazizm'in toplamından kötü nitelendirmesi, toplumsal cinsiyet meselesini tarihsel travmanın en uç biçimleriyle eşitleyen aşırılaştırıcı bir benzetme olarak işlemekte; Batı kaynaklı değerler işgal ve kültürel zayıflatma imgesiyle aktarılmaktadır. Dışlama ve normalleştirme açısından ise Hristiyan-Polonya kimliği meşru halk olarak sabitlenerek feminist ve LGBTİ+ kimlikler bu halkın değerlerine yabancı unsurlar olarak dışarıda bırakılmakta; kadınlar geleneksel anne ve eş rollerine çekilerek konumlandırılmaktadır.

Polonya vakası STY kapsamında, tarihsel bağlamın söylemsel işlevini en açık biçimde gösteren örnek olma özelliği taşımaktadır. Pozitif öz-sunum stratejisi, Katolik-Polonya kimliğini Batılı totaliterlik deneyimlerine karşı direnmiş ve hayatta kalmış ahlaki bir topluluk olarak yüceltmektedir. Negatif öteki-sunum ise bu kimliğe yabancı olanı (LGBTİ+ haklarını) tarihsel dönemlerle eşdeğer tutarak damgalamaktadır. STY açısından bu söylemin argümantasyon yapısı iki *topos* üzerinden işlemektedir: tarih *toposu* (Polonya geçmişte totaliter ideolojilerle mücadele etti, şimdi de bu yeni ideolojiyle karşı mücadele etmelidir) ve tehlike *toposu* (bu ideolojiye izin vermek Polonya'nın Hristiyan kültürel kimliğini yok edecektir). İntertekstüel boyutuyla PiS söylemi, Kilise'nin vaaz metinleriyle, milliyetçi basınla ve AB'nin Polonya üzerindeki baskılarına verilen tepkilerle sürekli bir diyalog içinde üretilmektedir; bu da söylemin salt bir lider söylemi olmayıp

yapısal bir ideolojik ağın ürünü olduğunu göstermektedir (Graff ve Korolczuk, 2022).

Örnek, STY kapsamında tarihsel bağlamın söylemsel işlevini en açık biçimde gösteren örnek olma özelliği taşımaktadır. Pozitif öz-sunum stratejisi, Katolik-Polonya kimliğini Batılı totaliterlik deneyimlerine karşı direnmiş ve hayatta kalmış ahlaki bir topluluk olarak yüceltmektedir. Negatif öteki-sunum ise bu kimliğe yabancı her şeyi ve özellikle LGBTİ+ haklarını tarihin en karanlık dönemleriyle eşdeğer tutarak damgalamaktadır. STY açısından bu söylemin argümantasyon yapısı iki *topos* üzerinden işlemektedir: tarih toposu (Polonya geçmişte totaliter ideolojilere karşı mücadele etti, şimdi de bu yeni ideolojiye karşı mücadele etmelidir) ve tehlike toposu (Bu ideolojiye izin vermek Polonya'nın Hristiyan kültürel kimliğini yok edecektir). İntertekstüel boyutuyla *PiS* söylemi, Kilise'nin vaaz metinleriyle, milliyetçi basınla ve AB'nin Polonya üzerindeki baskılarına verilen tepkilerle sürekli bir diyalog içinde üretilmekte; bu da söylemin salt bir lider söylemi olmayıp yapısal bir ideolojik ağın ürünü olduğunu göstermektedir (Graff ve Korolczuk, 2022).

**İspanya** örneğinde, Vox Partisi'nin (*El Partido Vox*) toplumsal cinsiyet şiddeti yasalarının (*El Pacto de Estado contra la Violencia de Género*) yenilenmesi oylamalarında olumsuz oy kullanması (El País, 2025) ve lider Santiago Abascal Conde'nin yasaları ideolojik olarak nitelendirmesi (Servimedia, 2025) güvenlikleştirme mantığının tersine çevrilmesidir. Burada, kadınları korumak için tasarlanmış bir yasal çerçeve (referans nesnesi), popülist söylem tarafından erkeklere karşı ayrımcılık yapan ve aile yapısını (korunması gereken yeni referans nesnesi) tehdit eden sembolik bir tehdide dönüştürerek iç-grup olarak gördüğü geleneksel erkeği/aileyi, dış-grup olan feminist ideolojiye karşı güvenlik altına almayı vaat etmektedir.

Vox örneği, güvenlikleştirme mantığının tersine çevrilmesi bakımından özgün bir ESA uygulamasına zemin sunmaktadır. Etiketleme ve çerçeveleme boyutunda, kadına yönelik şiddeti önlemek üzere tasarlanmış yasal bir çerçeve (*El Pacto*) ideolojik olarak yeniden etiketlenmekte; referans nesnesi kadın güvenliğinden aile bütünlüğüne kaydırılmaktadır. Bu çerçeveleme hem meclis tutanaklarında (olumsuz oy) hem de parti liderinin medya beyanlarında tutarlı biçimde tekrarlanmaktadır (El País, 2025; Servimedia, 2025). Metafor düzeyinde feminizm, erkeklere karşı 'toplumsal nefret' yaymaya programlanmış bir ayrımcılık ideolojisi olarak resmedilmekte; bu savaş metaforu kadınları koruma iddiasını erkeklere yönelik tehdit söylemine dönüştürmektedir. Dışlama ve normalleştirme açısından ise feminist kadın kimliği makbul kadın konumunun dışına itilmekte; korunması

gereken 'normal' aile modeline uymayan kadınlar halkın ortak değerlerine aykırı aktörler olarak etiketlenmektedir (Arranz Sánchez, 2022).

STY açısından, pozitif öz-sunumun alışılmadık bir biçimini gözlemlenmektedir: geleneksel aile/erkek kapsamında inşa edilen iç-grubun olumlu sunumu, doğrudan feminist söylemin negatif olarak yeniden çerçevelenmesi üzerinden inşa edilmektedir. Başka bir deyişle Vox, kendisini feminist bir söylemi çürüterek değil, feminist söylemi ayrımcılık olarak tanımlayarak meşrulaştırmakta, bu da negatif öteki-sunumunun pozitif öz-sunumu ikame ettiği bir söylemsel yapı ortaya koymaktadır. Söylemin temel *toposu*, adaletsizlik *toposu*dur: Mevcut toplumsal cinsiyet mevzuatı erkeklere ve aileye haksızlık yapmaktadır, bu nedenle değiştirilmelidir. Bu *topos* meclis oylamasında (El País, 2025) ve medya beyanlarında (Servimedia, 2025) tutarlı biçimde sürdürülmektedir. İntertekstüel açıdan ise Vox'un söylemi, İspanya'nın post-Franco demokrasi tartışmalarıyla, Katolik Kilisesi'nin toplumsal cinsiyet alanındaki tutumlarıyla ve Avrupa'daki diğer toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerin argümanlarıyla doğrudan ilişki içindedir (Arranz Sánchez, 2022).

**İtalya** örneği, benzer bir sembolik tehdit inşasının bir başka Avrupa yansımasını göstermektedir. İtalya Kardeşleri (*Fratelli d'Italia*) Lideri ve Başbakan Giorgia Meloni'nin İspanya'da Vox Partisi'nin düzenlediği bir mitingde dile getirdiği "*Doğal aileye evet, LGBT lobisine hayır. Cinsel kimliğe evet, toplumsal cinsiyet ideolojisine hayır*" (*Si alla famiglia naturale, no alla lobby LGBT. Sì all'identità sessuale, no all'ideologia di genere*) sloganı (OUT.tv, 2022), toplumsal cinsiyet ideolojisi kavramının ulusötesi bir sembolik tehdit söylemi olarak nasıl dolaşıma girdiğini somutlaştırmaktadır. Meloni, bu sembolik tehdidi kadın kimliği üzerinden daha da derinleştirmekte; *Grazia* dergisine verdiği bir röportajda "kadınlar toplumsal cinsiyet ideolojisinin ilk kurbanıdır" ifadesini kullanarak, "kadın olarak kendini ilan etmenin yeterli görüldüğü, beden ve özün silinmeye çalışıldığı" bir sürecin kadınlara zarar verdiğini öne sürmüştür (ANSA, 2023). Burada dikkat çekici olan, Meloni'nin, Vox örneğinde de gözlemlendiği gibi, feminist bir kazanım olan kadın kimliğinin korunmasının doğrudan toplumsal cinsiyet eşitliği hareketine karşı bir argüman olarak kullanmasıdır.

Söylem ESA kapsamında, etiketleme ve çerçeveleme boyutunda 'toplumsal cinsiyet ideolojisi' kavramının yine LGBTİ+ hakları ve feminist talepleri aynı tehdit zincirine yerleştirdiğini, ancak bu kez referans nesnesinin kadının bedensel ve kimliksel bütünlüğü olarak sunulduğunu göstermektedir. Metafor düzeyinde 'siline' imgesi,

kadın kimliğinin toplumsal cinsiyet ideolojisi karşısında fiziksel olarak yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu bir kayıp metaforu işletmektedir. Dışlama ve normalleştirme açısından ise trans kimlikler ve toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadın kategorisinin biyolojik bütünlüğünü tehdit eden bir öteki olarak kodlanırken, doğal aile ve cinsel kimlik iç-grubun meşru ve korunması gereken değerleri olarak yüceltilmektedir (OUT.tv, 2022; ANSA, 2023).

STY kapsamında söylem, pozitif öz-sunumun feminist bir dil ödünç alınarak inşa edildiği özgün bir örnek sunmaktadır: Kendisini kadınların koruyucusu olarak konumlandıran Meloni, bunu toplumsal cinsiyet eşitliği hareketine karşı bir savunma söylemi üzerinden yapmaktadır. Negatif öteki-sunum, toplumsal cinsiyet ideolojisini ve onun savunucularını kadın bedenini ve kimliğini 'silen' bir tehdit olarak işaretlemektedir. Söylemin başvurduğu *topos*, kayıp *topos*dur: Toplumsal cinsiyet ideolojisine izin verilirse kadın kimliğinin kendisi ortadan kalkacaktır. Bu *topos*, hem ulusötesi bir mitingde (Vox ile birlikte) hem de ulusal bir medya röportajında tutarlı biçimde yinelenerek, söylemin tek bir ülkeye özgü olmadığını, Avrupa çapında dolaşımda olan bir eşdeğerlik zincirinin parçası olduğunu göstermektedir (OUT.tv, 2022; ANSA, 2023).

Yukarıda açıklanan örnekler, popülist aktörlerin kadın haklarını ve kimlik kazanımlarını halkın değerlerine yönelik temel bir sembolik tehdit olarak nasıl inşa ve bu tehdidi diğer varoluşsal kaygılarla birleştirerek nasıl konsolide ettiğini göstermektedir. Bu süreç, ETT'nin öngördüğü üzere, dış-gruplara yönelik önyargıyı ve marjinalleşmeyi derinleştirmekte ve toplumsal ilişkilerin istikrarını tehlikeye atmaktadır. Daha da dikkat çekici olan, ilgili söylemlerin, normlara uymayan kadınların benlik algısını ve kimlik istikrarını doğrudan hedef alarak, onlar için derin bir ontolojik güvensizlik alanı yaratmakta olmasıdır.

### ***"Yerli" Kadını Korumak Adına Gerçekçi Tehditlerin Araçsallaştırılması***

Popülist siyasetin kadın kimliğini araçsallaştırma stratejisi, onu yalnızca feminizm ve savunucuları üzerinden sembolik bir tehdit olarak inşa etmekle sınırlı değildir. Kadın kimliğinin kendi içerisinde katmanlaştırılmasıyla, onu korunması gereken kırılgan bir değer olarak yeniden tanımlamakta ve bu koruma eylemi üzerinden özellikle göçmenleri hedef alan farklı bir 'öteki'yi işaret etmektedir. Bu strateji, gerçekçi tehdit kapsamında özellikle fiziksel güvenlik algısını hedef almaktadır. Bu süreçte, biz öznesi yerli halkı (özellikle kadını) ve on-

lar öznesi de göçmenleri işaret etmekte ve ikisi arasındaki dikotomi, yerli kadının bedeni ve güvenliği üzerinden konsolide edilmektedir.

Bu araçsallaştırma, akademik alan yazınında femonasyonalizm (Farris, 2017) olarak kavramsallaştırılan bir çerçevede işlemektedir. Femonasyonalizm, sağ-popülist ve milliyetçi aktörlerin, kadın haklarını ve/veya feminizmi seçici bir şekilde benimseyerek, bu söylemin göçmen karşıtı ve İslamofobik politikaları meşrulaştırmak için kullanmasını ifade etmektedir. İnşa edilen bu söylemde, 'bizim' (yerli/Batılı) kadınlarımızın özgür ve eşit olduğu, 'onların' (göçmen/Müslüman) kültürünün ise doğası gereği kadın düşmanı ve şiddet eğilimli olduğu kodlanmaktadır. Popülist aktörler; yerli kadını, öteki erkeğin (genellikle Müslüman erkeğin) potansiyel şiddetine karşı korunması gereken pasif bir kurban olarak konumlandırmaktadır. Bu durum, gerçekçi bir fiziksel güvenlik tehdidi algısı inşa etmekte, göçmen karşıtı politikaları (sınırların kapatılması, göçmenlerin sınır dışı edilmesi vb.) 'kadınları koruma' referansı ile meşrulaştırmaktadır.

**Fransa** örneğinde, Ulusal Cephe (*Front Nationale*) Lideri Marine Le Pen'in söylemleri bu stratejinin en belirgin örneklerindedir. Kendisini erkeklere karşı düşmanlığı olmayan bir feminist olarak tanımlayan (BFM, 2021), bu açıklamasıyla sıklıkla eleştirilen (Le Monde, 2022) ve Femen grubu tarafından sahte feminist (*féministe fictive*) olduğu için protesto edilen Le Pen (France Info, 2017) kadın haklarını, göçmenlerin (özellikle Müslümanların) Fransız kimliğine yönelik oluşturduğu iddia edilen tehdide karşı bir kalkan olarak kullanmaktadır. Söylem, yerli Fransız kadınlarının kamusal alandaki özgürlüklerinin, öteki kültür tarafından tehdit edildiği üzerine kurulmaktadır. Burada Le Pen, 'bizim' kadınlarımızı 'onların' erkeklerinden koruma rolünü üstlenmektedir. Bu, kadın haklarının özgürleştirici potansiyelinden ziyade, özünde onu bir dışlama ve pejoratif kimlik siyaseti aracı olarak kullanan eril bir mantalıdır. Mostov (2021) popülist aktörlerin ve söylemlerinin eril egemenliğine karşı, popülist siyasette kadın aktörlerin artan sayısına dikkat çekmektedir. Kadın popülist aktörlerin inşa ettikleri söylemin ekseriyetle femonasyonalizm kapsamında kendini gösterdiğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

Le Pen'in açıklaması ESA kapsamında femonasyonalizmin söylemsel mekanizmalarını somutlaştırmaktadır. Etiketleme ve çerçeveleme boyutunda kadın hakları 'kendi kültürümüze ait' bir değer olarak sahiplenilmekte; ancak bu sahiplenme yalnızca öteki (göçmen, Müslüman) erkeğe karşı bir kalkan işlevi görürken iç politikada toplumsal cinsiyet eşitliği taleplerine yönelik mesafeli tutum sürmektedir. Medya röportajları (BFM, 2021; Le Monde, 2022) ve parti manifesto-

ları bu çift katmanlı çerçevelenmenin farklı mecralarda tutarlı biçimde yinelenildiğini ortaya koymaktadır. Metafor düzeyinde 'bizim kadınlarımızı onların erkeklerinden koruma' söylemi, mülkiyet ve tehdit metaforlarını aynı anda işleterek yerli kadını pasif bir koruma nesnesi olarak konumlandırmaktadır. Dışlama ve normalleştirme açısından söylem çifte dışlama üretmektedir: göçmen erkek tehdit kaynağı olarak dışlanırken, siyasi feminist kadın da (Femen protestosunun da gösterdiği üzere) meşru kamusal alanın dışında bırakılmaktadır (France Info, 2017).

Söylem STY'yle değerlendirildiğinde, femonasyonalizmin pozitif öz-sunum mekanizmasını pekiştirmektedir. Pozitif öz-sunum katmanında, Le Pen yerli Fransız kadını işaret eden iç-grubu özgür, laik ve korunmaya değer bir kimlik olarak sunmakta; bu sunum feminist bir dil ödünç alınarak pekiştirilmektedir ('Ben de feministim'). Ancak negatif öteki-sunum çift yönlü işlemektedir: hem göçmen erkek (tehdit faili) hem de siyasi feminist kadın (sahte feminist, meşruiyetsiz) aynı anda dışlanmaktadır. Bu çifte dışlama, STY'nin söylemsel strateji şemasında yoğunlaştırma olarak tanımlanabilir; zira tehdit kaynakları çoğaltılarak iç-grubun korunma gerekliliği güçlendirilmektedir. Söylemin başvurduğu *topos*, koruma *topusudur*: Bizim kadınlarımızı korumak, göçmenlerin varlığını kısıtlamayı meşrulaştırır. STY'nin tarihsel bağlam zorunluluğu açısından ise bu söylem, Fransa'nın laiklik geleneği ve Müslüman kimliğine ilişkin onlarca yıllık kamusal tartışmayla doğrudan süreklilik içindedir; bu da söylemin özgün değil, köklü bir milliyetçi çerçeveyi feminist bir çerçevelemeyle yeniden ürettiğini ortaya koymaktadır (Mostov, 2021).

**Hollanda** örneğinde, benzer bir gerçekçi tehdit araçsallaştırması Özgürlük Partisi (*Partij voor de Vrijheid, PVV*) Lideri Geert Wilders'in söylemlerinde gözlemlenmektedir. Göçmen karşıtlığı üzerinden inşa ettiği parti politikaları çerçevesinde sıklıkla İslamofobik referanslar kullanan Wilders'in, 3 Ağustos 2025 tarihinde şahsi X (*Twitter*) hesabından yaptığı paylaşımında "Sokaklarımız, alışveriş merkezlerimiz, tramvaylarımız... Artık Hollanda'yı tanıyamıyorum. Kendi ülkemizde yabancılaştık. Kadınlarımıza fahişe deniyor, her yerde burka ve başörtüsü, suçlu gençler, her yerde sığınma merkezleri var. Bunu durduracağım. Hollanda yeniden bizim. Bana yardım edin ve #StemPVV." (*Onze straten, winkelcentra, trams, ik herken Nederland niet meer. We zijn vreemden in eigen land geworden. Onze vrouwen worden voor hoer uitgemaakt, overal burkas en hoofddoeken, criminele jongeren, overal AZC's. Ik ga dat stoppen. Nederland weer van ons. Help me en #StemPVV*). Müslüman kadının başörtülü/burkallı görünürlüğü, suçlu genç nüfusunun göçmen nüfusla ilişkilendirilerek tüm bunlar

içerisinde korunması gereken yerli, 'bizim' kadınları işaret ederek gerçekçi bir tehdit kodlaması yapılmaktadır. Burada, bizim kadınlarımızın özgürlüğü, benlikleri ile onların (hem Müslüman kadınların hem de suçlu olarak kriminalize edilen cinsiyet referansından bağımsız gençlerin) görünür baskı altında olması karşı karşıya getirilmekte ve bir kez daha belirli bir coğrafyada bulunan kadın kimliği farklı ötekilere göre araçsallaştırılarak, sosyal ilişkilerin istikrarı tehlikeye atılarak yabancılaşma tehdidi kodlanmaktadır.

Wilders'in söylem pratiği, ESA kategorileri açısından birden fazla kaynak türünde gözlemlenebilir bir örüntü sunmaktadır. Etiketleme ve çerçeveleme boyutunda, kamusal alan (sokaklar, tramvaylar, alışveriş merkezleri) kaybedilmiş ulusal toprak olarak yeniden çerçevelenmekte; kadına yönelik taciz ve burka/başörtüsü aynı tehdit listesinde konumlandırılarak referans nesnesi Hollanda kimliği olarak sabitlenmektedir. Sosyal medya paylaşımları ve buna eşlik eden parti programı metinleri bu etiketlemenin farklı mecralarda yinelendiğini ortaya koymaktadır. Metafor düzeyinde 'kendi ülkemizde yabancılaştık' ifadesi, yerinden edilme ve işgal metaforunu doğrudan devreye sokmakta; kadın güvenliği ve ulusal kimlik iç içe geçirilmektedir. Dışlama ve normleştirme açısından ise kadın bedeni ve güvenliği, göç karşıtı politikaların normatif zeminini oluşturmakta; öteki kültürden korunma söylemi, PVV'nin milliyetçi sınır siyasetini meşrulaştıran bir araca dönüşmektedir.

Wilders söylemi STY kapsamında, pozitif öz-sunumun coğrafi bir kayıp anlatısına yaslandığını göstermektedir. Otantik Hollandalıyı işaret eden iç-grubun olumlandırılması, kamusal alanın 'eskiden bizimdi, şimdi değil' çerçevesinden üretilmektedir. Bu referans bir yüceltmeden ziyade bir kayıp üzerinden kimlik inşasıdır. Negatif ötekisunum ise görünürlük üzerinden işlemektedir: Burka, başörtüsü ve suçlu gençler aynı görsel listede sıralanarak göçmen varlığı kriminalize edilmekte, 'bizim kadınlarımız' ise bu tehdidin somutlaştırıcı kurbanı olarak işaret edilmektedir. STY açısından bu söylemin temel *toposu*, yük *topusudur*: Göçmenlerin varlığı kamusal alana ve ulusal kimliğe aşırı bir yük bindirmekte, bu yük de kadın güvenliği üzerinden somutlaştırılmaktadır. Söylemin intertekstüel bağlamı açısından X paylaşımının (Wilders, 2025) parti programlarıyla, meclis konuşmalarıyla ve Hollanda'nın çok kültürlülük tartışmalarıyla sürekli bir diyalog içinde üretildiği görülmektedir; böylece anlık bir sosyal medya çıkışı değil, yapısal bir söylemin güncel bir halkası olduğu anlaşılmaktadır.

**Almanya** örneği, femonasyonalist söylemin başka bir Avrupa bağlamındaki işleyişini göstermektedir. Almanya İçin Alternatif (*Alternat-*

*tive für Deutschland - AfD*) Partisi Lideri Alice Weidel'in Ekim 2025'te yaptığı "Daha fazla kadın korku içinde yaşıyor - AfD güvenliği yeniden tesis etmeye hazır" (*Immer mehr Frauen leben in Angst - Die AfD ist bereit Sicherheit wieder herzustellen*) başlıklı basın açıklaması (Anzouk, 2026), femonasyonalist çerçeveleninin istatistiksel bir veriyle nasıl meşrulaştırıldığını örneklemektedir. Weidel, açıklamasında "*Almanya'daki kadınların yarısından fazlası artık kamusal alanlarda kendini güvende hissetmiyor. Bu endişe verici rakam, hükümetin göç ve güvenlik politikasındaki başarısızlığının bir kanıtıdır.*" ifadesini kullanmakta ve doğrudan ardından 2015-2024 arasında Suriyeli göçmenler tarafından işlendiği öne sürülen suç istatistiklerine atıfta bulunmaktadır (Anzouk, 2026). Bu söylem, kadın güvenliğine dair gerçek bir kamuoyu anketini, göçmen karşıtı bir politika talebinin gerekçesine dönüştürmektedir.

Söylem ESA kapsamında, etiketleme ve çerçeveleme düzeyinde kadın güvenliği endişesinin doğrudan göçmen kökenli suç istatistikleriyle ilişkilendirildiğini ve referans nesnesinin 'Alman kadınının kamusal alandaki güvenliği' olarak sabitlendiğini göstermektedir. Bu çerçeveleme, anket verisi gibi görünüşte tarafsız bir kaynağı söylemsel olarak araçsallaştırmaktadır. Metafor düzeyinde 'korku içinde yaşamak' ifadesi, kadın deneyimini sürekli bir tehdit altında olma haliyle özdeşleştiren bir kuşatılmışlık imgesi kurmaktadır. Dışlama ve normalleştirme açısından ise belirli bir göçmen grubu (Suriyeliler) somut suç istatistikleriyle ilişkilendirilerek tehdidin kaynağı olarak işaretlenmekte; bu işaretleme hükümetin göç politikasını meşruiyet-sizleştiren bir argümana dönüştürülmektedir.

STY kapsamında ise söylem, pozitif öz-sunumun istatistiksel kanıt kullanılarak güçlendirilmiş bir versiyonunu sunmaktadır: AfD kendisini kadın güvenliğini 'yeniden tesis edecek' aktör olarak konumlandırırken, negatif öteki-sunum belirli bir göçmen kökenine isim vererek somutlaştırılmaktadır. Söylemin temel *topos*, tehdit *topos*udur ve doğrudan sayısal verilerle (anket sonuçları, suç istatistikleri) desteklenerek argümantasyonun gerçekçi bir zemine sahip olduğu iddia edilmektedir. İntertekstüel açıdan bu söylem, Almanya'da 2015 sonrası göç tartışmalarıyla ve özellikle Noel pazarı saldırısı gibi olaylar etrafında yükselen kamuoyu tepkileriyle doğrudan süreklilik içindedir; bu da söylemin anlık bir basın açıklaması olmaktan çıkıp, yapısal bir söylemsel stratejinin güncel bir örneği olduğunu göstermektedir.

Bu örneklerde popülist aktörlerin, halkın gerçekçi tehdit algısını kullanarak, yerli kadını nasıl bir araç olarak konumlandığını göstermektedir. Yerli kadının güvenliği, 'öteki' erkeğin (göçmenin) tehditkarlığını pekiştirmek için bir referans olarak kullanılırken, bir

yandan da 'öteki' kadının (Müslüman kadının) kimliği tehdidin kendisi ve/veya geri kalmışlığın bir sembolü olarak kodlanmaktadır. Bu süreç, biz ve onlar arasındaki sınırları cinsiyetlendirilmiş bir güvenlik anlatısı üzerinden konsolide etmekte ve kadınların ontolojik güvenliğini yerli olup olmamalarına göre parçalı bir hâle getirmektedir.

### ***Ekonomik ve Demografik Tehdit Çerçevelemesinde Kadının Yeri***

Popülist söylem, gerçekçi tehdit kapsamında kadın kimliğini yalnızca araçsallaştırmakla kalmamakta, aynı zamanda hedef kapsamına da dahil etmektedir. Bu yaklaşım, kadın kimliğine toplumsal cinsiyet rolleri ile biçilen doğurganlık ve/veya ev içi emek gibi geleneksel görevlerin dışına çıkılmasını, doğrudan iç-grubun refahına ve varlığına yönelik bir tehdit olarak kodlamaktadır (Mostov, 2021: 2). Bu kapsamda ilgili inşa sürecinin hem demografik hem de ekonomik olmak üzere iki temel ekseninde gerçekleştiğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

Popülist siyasetin temel referans nesnelereinden biri, halkın veya ulusun homojen ve sürekli varlığıdır ve bu süreklilik, fiziksel olarak nüfusun yeniden üretilmesine bağlıdır. Düşük doğurganlık oranları, bu söylemsel çerçevede bir sosyal eğilim olarak değil, ulusal bekayı tehlikeye atan varoluşsal bir demografik tehdit olarak güvenlikleştirilmektedir (Erat, 2026: 137). Bu gerçekçi tehdit anlatısı inşa edildiğinde, tehdidi bertaraf etme görevi doğrudan kadınlara, yani onların biyolojik doğurganlık kapasitelerine yüklenmektedir. Kadın kimliği, kamusal alandaki bir aktör olma özelliğinden soyutlanarak, ulusun geleceği için çocuk doğurması gereken biyolojik bir araca indirgenmektedir. Bu noktada, geleneksel toplumsal cinsiyet rolü olan annelik ulusal bir çözüm olarak sunulmakta ve kadınların bu görevi yerine getirmeleri beklenmekte ve dile getirilmekte ve çeşitli pronatalist politikalarla teşvik edilmeye çalışılmaktadır (Krešić, 2020).

İnşa edilen bu çerçevelemenin doğal sonucu bu role uymayan kadın kimliklerinin bir tehdit olarak etiketlenmesidir. Bu kapsamda iki farklı grup dikkat çekmektedir. İlk olarak kariyer odaklı kadın kimliği bir tehdit olarak kodlanmaktadır; zira kadın, iş gücüne katılım sürecinde doğurganlık görevini ihmal etmesi sebebiyle dolaylı bir tehdit oluşturmaktadır. İkinci olarak kürtaj hakkı vb. bedensel özerklik kapsamında hak talebinde bulunan kadın kimliği bir tehdit olarak çerçevenmektedir. Bu kapsamdaki talepler ulusun demografik istikrarına yönelik doğrudan bir saldırı olarak kodlanmaktadır.

Macaristan ve Polonya gibi ülkelerde gözlemlenen pronatalist politikalar (Walker, 2020), bu tehdit inşasının somut çıktısıdır. Bu politikalar, kadınları geleneksel rollere zorlayarak, onların özgürlük alan-

larını sınırlandırmakla beraber kimlik ve benlik algıları kapsamında ontolojik güvenliğini ulusal-demografik hedefler uğruna istikrarsızlaştırmaktadır.

İkinci gerçekçi tehdit alanı, ekonomidir. Kadınların ekonomik alandaki varlıklarını ve uzun yıllardır devam eden eşitlik taleplerini (Uslu, vd. 2023: 200), halkın ekonomik refahına yönelik bir tehdit olarak çerçevelemektedir. Kadınların eşit işe eşit ücret talepleri ve/veya hamilelik gibi biyolojik gerçeklikleri, işverenler veya ulusal ekonomi üzerinde bir yük olarak sunulmaktadır. Örneğin, AfD, 2025 Federal Seçimleri için cinsiyetler arası ekonomik eşitlik vizyonunda kadının aile içi geleneksel rollerine öncelik verirken cinsiyetler arası ücret eşitsizliğine dair herhangi atıfta bulunmamıştır (Krug, vd., 2025). Kadınların ekonomik özgürlüklerini ve toplum içerisindeki konumlarını tehdit eden bu politika önerileri ve buna göre kurulan söylem gerçekçi tehdit inşasına belirgin bir örnektir. Burada kadınların eşitlik talepleri, eril aktör hegemonyası kapsamında ekonomik refaha yönelik bir tehdit olarak kodlanmaktadır. AfD'nin bu politika önerileri kapsamında kadına biçilen geleneksel ev içi rol (ücretsiz ev emeği), ekonomik istikrarın doğal ve görünmez temel taşı olarak yüceltilmekte ve toplumsal normal olarak işaret edilmektedir. Kadınların kamusal alana (iş gücüne) kitlesel katılımı, bu doğal düzeni bozan ve aileyi (dolayısıyla ekonomik istikrarı) sarsan bir unsur olarak sunulmaktadır.

**İsveç** örneği, demografik ve ekonomik tehdit çerçevelemesinin görsel propaganda yoluyla nasıl somutlaştırılabileceğini göstermektedir. İsveç Demokratları (*Sverigedemokraterna* - SD) Partisi'nin 2010 seçim kampanyası kapsamında yayınladığı bir televizyon reklamı, ekonomik kaynak tahsisinin aciliyetini göstermek amacıyla, burka takan ve bebek arabası iten bir grup göçmen kadınla, yürüteç kullanan yaşlı bir İsveçli kadını sosyal yardım ödemesine ulaşmak için yarıştırmaktadır (Bolin, 2024). Bu görsel kurgu, demografik ve ekonomik tehdit kategorilerini doğrudan görselleştirerek; göçmen kadın doğurganlığını (demografik rekabet) ve kamu kaynaklarının paylaşımını (ekonomik rekabet) aynı çerçevede birleştirmektedir. SD Lideri Jimmie Åkesson'ın parti söylemindeki "İsveç doludur" (*Sverige är fullt*) sloganı (Bolin, 2024), bu demografik tehdit algısının daha genel bir ifadesini oluşturmaktadır.

SD reklamı ESA kapsamında, etiketleme ve çerçeveleme düzeyinde yaşlı İsveçli kadının 'hak eden, yerli' vatandaş, göçmen kadınların ise 'rakip, kaynak tüketen' aktörler olarak konumlandırıldığını göstermektedir; referans nesnesi burada sosyal devletin ekonomik sürdürülebilirliğidir. Görsel metafor düzeyinde 'yarış' imgesi, kamusal

kaynakların sıfır toplamı bir rekabet alanı olduğu ve göçmen kadın doğurganlığının yerli nüfusun aleyhine işleyen bir tehdit unsuru olduğu fikrini doğrudan görselleştirmektedir. Dışlama ve normalleştirme açısından ise göçmen kadın bedeni, sosyal yardım sisteminin sürdürülebilirliğini tehdit eden ekonomik bir yük olarak kodlanırken, yaşlı yerli kadın sistemin asıl ve meşru hak sahibi olarak sunulmaktadır.

STY'ye göre ise bu reklam, pozitif öz-sunumun görsel bir yarış kurgusu üzerinden inşa edildiği dikkat çekici bir örnektir: yaşlı ve yerli kadını işaret eden iç-grubun hak ediş meşruiyeti, doğrudan göçmen kadın olan dış-grubun doğurganlık kapasitesiyle karşılaştırılarak pekiştirilmektedir. Söylemin temel *topos*u, Hollanda örneğinde olduğu gibi yük *topos*udur; ancak burada yük doğrudan demografik rekabet ve sosyal harcama üzerinden somutlaştırılmaktadır. İnter-tekstüel açıdan bu görsel kampanya, 'İsveç doludur' sloganıyla ve SD'nin sınırda dağıttığı el ilanlarıyla (Radio Sweden, 2015) tutarlı bir söylemsel bütünlük oluşturmaktadır; bu da kadın bedeninin demografik kaygıyı somutlaştıran bir sembol olarak yıllar boyunca tekrarlanan yapısal bir stratejinin parçası olduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak popülist söylem, kadınlara toplum içerisinde korumaları gereken konumlarını ekonomik olarak ev, demografik olarak ise annelik şeklinde göstererek, bu konumlardan sapmayı iç-gruba yönelik gerçekçi bir tehdit olarak tanımlamaktadır. Bu, kadınların ekonomik bağımsızlığını ve bedensel özerkliğini kısıtlayarak, onları geleneksel rollere hapsedmekte ve ontolojik güvenliklerini sürekli olarak baskı altında tutmaktadır.

## Tartışma

Çalışma kapsamında oluşturulan teorik çerçeve ve amaçlı örnekleme yöntemiyle incelenen vakalar üzerinden ulaşılan bulgular, popülist tehdit inşasının üç ana strateji etrafında yoğunlaştığını ortaya koymaktadır:

**Birincisi**, tehdit inşasının ağırlıklı olarak sembolik düzeyde gerçekleştiğidir. Popülist aktörlerin toplumsal cinsiyet ideolojisi olarak adlandırdıkları bir boş gösteren üzerinden oluşturdukları eşdeğerlik zinciri kavramı; feminizm, eşitlikçi hak talepleri, İstanbul Sözleşmesi gibi ilerici tüm toplumsal cinsiyet politikalarını tek bir tehdit çatısı altında toplamakta ve kimi zaman göç ve savaş gibi hâlihazırda güvenlikleştirilmiş gerçekçi tehditlerle söylemsel olarak eklemlemektedir. Bu, normlara uymayan kadını ulusal değerlere, aileye ve/veya doğal düzene yönelik varoluşsal bir sembolik tehdit olarak kodlamanın en belirgin stratejisi olmaktadır.

**İkincisi**, popülist söylemin bu sembolik tehdidi, gerçekçi tehdit algılarıyla başarılı bir şekilde desteklemesidir. Popülist aktörlerin femonasyonalizm kapsamında izledikleri strateji, yerli kadının fiziksel güvenliğini öteki (göçmen/Müslüman) erkeğin gerçekçi fiziksel tehdidi olarak sunmaktadır. Söylem 'bizim' kadınlarımızı (pasif kurbanlar) 'onların' erkeklerinden (fail) koruma vaadi üzerinden, göçmen karşıtı politikaları meşrulaştırmaktadır. Burada kadın kimliği, feminist kadın üzerinde kodlanan sembolik bir tehdit olmaktan çıkarılıp, korunması gereken gerçekçi bir nesne (yerli kadın) olarak yeniden kodlanmakta ve araçsallaştırılmaktadır.

**Üçüncüsü** ise korunan yerli kadının dahi kabulünün şartlı olmasıdır. Popülist söylem, kadına biçilen özellikle annelik ve ev içi emek gibi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkılmasını, ulusun refahına ve bekasına yönelik gerçekçi bir tehdit olarak kodlamaktadır. Düşük doğurganlık oranları demografik bir tehdit olarak güvenlikleştirildiğinde, kadın bedeni ulusal bir kaynağa indirgenmekte; eşit işe eşit ücret veya kürtaj hakkı gibi talepler ise ekonomik bir yük ve/veya nüfusa yönelik bir saldırı olarak çerçevelenmektedir.

Bu üç bulgunun STY çerçevesinde bütünleşik bir okuması, makalenin merkezi argümanını oluşturan makbul/makbul olmayan kadın dikotomisini, pozitif öz-sunum/negatif öteki-sunum şeması içinde sistematik biçimde konumlandırmaktadır. Reisigl ve Wodak'ın (2001: 45) şeması uygulandığında, sağ popülist söylemin makbul kadının iyi özelliklerini (geleneksel, korunan, doğurgan) vurgularken kötü özelliklerini örttüğü; dış-grubun ise kötü özelliklerini (tehdit, sapkın, yük) öne çıkarırken iyi özelliklerini görünmez kıldığı gözlemlenmektedir. Ancak bu ikili şema, söz konusu çalışmada önemli bir karmaşıklıkla da karşılaşmaktadır, zira makbul kadın konumu da şartlıdır ve bu kırılğan pozisyon, Laclau'nın sabit olmayan özne referansına benzer şekilde Wodak'ın kimlik söylemleri analizinde 'sürekli yeniden müzakere edilen kimlik sınırları' olarak tanımladığı dinamiğin (Wodak, 2001: 68-72) cinsiyetlendirilmiş bir görünümüdür. Sekiz vaka genelinde gözlemlenen *topos*ların (tehlike/tehdit, tarih, koruma, adaletsizlik, kayıp ve yük) hepsinin ortak argümantasyon yapısı ise aynıdır: sağ popülist söylem, toplumsal cinsiyet eşitliğini bir kazanım değil bir tehdit olarak sunmak için iç-grubun hayatta kalmasını referans nesnesi olarak sabitlemekte ve bu sabitleme üzerinden olağanüstü önlemleri (yasal kısıtlamalar, uluslararası anlaşmalardan çekilme, pronatalist politikalar) meşrulaştırmaktadır. Bu meşrulaştırma sürecinde de kendi içerisinde katmanlara ayrılan ve ihtilafli bir tehdit sürecine tabi tutulan kadın kimliğinin incelenmesinde üzerinde durulması gereken bir diğer önemli konu 'hangi kadın?' sorusu-

dur. Kadın kimliği, bu söylemde tekil bir özne değildir: a) Eğer feminist veya ilerici ise, ulusal değerlere yönelik sembolik bir tehdittir. b) Eğer yerli ise, 'öteki' erkeğe karşı korunması gereken pasif bir nesnedir. c) Eğer yerli olmasına karşın çalışan ve/veya doğurganlık görevini ihmal eden ise, ulusal bekaya yönelik demografik/ekonomik bir tehdittir. d) Eğer göçmen veya Müslüman ise, tehdidin kendisi veya geri kalmışlığın sembolüdür.

Bu ihtilafli ve kesişimsel tehdit inşası, kadınlar için derin bir ontolojik güvensizlik yaratmaktadır. Popülist söylem, 'makbul' kadın olmanın kurallarını sürekli yeniden kurgulamakta, kadının 'ben kimim?' sorusuna verdiği tutarlı biyografik anlatıyı doğrudan hedef almaktadır. Kadınlar hem kamusal hem de özel alanda hangi rollerine göre güvenli veya tehdit olarak etiketleneceklerini bilemedikleri bir istikrarsızlık ve güvensizlik alanına itilmektedir.

### **Sonuç**

Mevcut literatür, sağ popülist partilerin kadın politikalarını ve toplumsal cinsiyet karşıtı söylemini çeşitli boyutlarıyla incelemiş olmakla birlikte, bu çalışmalar ağırlıklı olarak politika çıktılarına, seçmen davranışına veya karşılaştırmalı parti analizine odaklanmaktadır. Söz konusu yaklaşımlar, sağ popülist söylemin kadın kimliği üzerinde yarattığı güvenlik tehditlerini bütünselik bir teorik çerçevede ele almaktan uzak kalmaktadır. Bu çalışma, ontolojik güvenlik kuramı (Giddens, 1991; Kinnvall, 2004) ile Entegre Tehdit Teorisi'ni (Stephan ve Stephan, 2000) eklemleyerek söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Popülist söylemin kadın kimliğini hem bir tehdit unsuru hem de korunması gereken kırılğan bir değer olarak aynı anda nasıl araçsallaştırdığını ve bu çok katmanlı inşanın kadınların kimlik istikrarı ve benlik algısı üzerindeki sonuçlarını vaka örnekleriyle desteklene teorik bir analize tabi tutarak, mevcut literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Bu yaklaşım, cinsiyetlendirilmiş popülist söylemin yalnızca siyasa boyutunu değil, bireysel ve kolektif kimlik güvenliğini hedef alan söylemsel mekanizmalarını da görünür kılmaktadır.

Uygulanan ESA ve STY çerçevesi, popülist aktörlerin kadın kimliğini, biz ve onlar arasındaki temel dikotomiyi pekiştirmek için çok katmanlı ve stratejik bir biçimde araçsallaştırdığını doğrulamaktadır. Çalışmanın bulguları, kadın kimliğinin farklı alt kodlamalar çerçevesinde kimi zaman bir tehdit unsuru olarak kimi zaman ise korunması gereken kırılğan bir değer olarak inşa edildiğini göstermektedir. Bu çok katmanlı sürecin nihai sonucu, kadınların kimlik ve benlik algıları için derin bir ontolojik güvensizlik alanı yaratmaktadır.

Bu çalışma, popülist siyasetin kadın kimliğini nasıl güvenlikleştirdiğine dair önemli bulgular sunmakla birlikte, belirli sınırlılıklara sahiptir. İlk olarak, analiz cinsiyetlendirilmiş popülizmin temel aktörleri olan olarak sağ popülist liderlerin söylemlerine odaklanmaktadır. Sol popülist hareketlerin toplumsal cinsiyet ve kadın kimliği ile kurduğu ilişki bu çalışmanın kapsamı dışındadır. İkinci olarak, metodolojik olarak bu çalışma, söylem üretimine odaklanmıştır. Bu tehdit söylemlerinin farklı kadın grupları tarafından nasıl alımlandığı, yani nasıl deneyimlendiği, içselleştirildiği veya bu söylemlere karşı nasıl direnç mekanizmaları geliştirildiği konuları da yine bu çalışmanın sınırları dışında tutulmuştur. Son olarak, amaçlı örneklem kapsamında çalışmaya dahil edilen vakalar Avrupa ülkeleri ile sınırlıdır; farklı kültürel ve siyasi bağlamlardaki popülist hareketler farklı cinsiyetlendirme stratejileri kullanılabilir. İlgili sınırlılıkların aşılabilmesi adına gerçekleştirilebilecek çalışmalar; söylemlerin alımlanması üzerine odaklanabilecek saha araştırmalarına, özellikle sağ ve sol popülist hareketler bağlamında gerçekleştirilebilecek karşılaştırmalı analizlere ve farklı siyasi/kültürel bağlamları içeren daha küçük örneklemli derinlemesine veya farklı coğrafi kapsamlara yayılabilecek makro ölçekli incelemelere odaklanabilecekken bu çalışma ile sunulan çerçeve tüm listelenen olası çalışmalara kaynak oluşturabilecek niteliktedir.

Sonuç olarak, popülist siyasetin cinsiyetlendirilmiş söylemi, kadınları çok yönlü bir sınırlamaya tabi kılmaktadır: Bir taraftan geleneksel rollere uymadıkları takdirde tehdit olarak etiketlenmekte; diğer taraftan geleneksel rollere hapsedilerek korunması gereken pasif nesnelere olarak araçsallaştırılmaktadırlar. Her iki durumda da kadının etkin birey olma özelliği ve ontolojik güvenliği sarsılmaktadır. Bu ikili dinamik, yalnızca toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştirmekle kalmamakta, aynı zamanda demokratik normlara ve insan haklarına yönelik daha geniş bir risk oluşturmaktadır. Ancak inşa edilen kimlik dikotomilerinde gözlemlenen en belirgin sonuçlardan bir tanesinin etiketlenen dış grubun, zamanla kendisinin bir iç gruba dönüşmesi olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Diğer bir deyişle bu baskının, aynı zamanda bir karşı-mekanizmayı da tetiklemede olduğu unutulmamalıdır. Bu baskı; uzun yıllardır devam eden, belirli bir aşama kaydettiği gerçeği görmezden gelinemesi de hala cinsiyetler arası tam eşitliğe erişilememesine karşı devam eden feminist hareketin, bu ontolojik güvensizliğe karşı verilen mücadelenin ve yeni dayanışma biçimlerinin de bir göstergesi olarak okunmalıdır.

**Kaynakça**

- Akkerman, T. (2015). Gender and the Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis of Policy Agendas. *Patterns of Prejudice*, 49(1-2), 37-60. <https://doi.org/10.1080/0031322X.2015.1023655>
- Aknur, B. ve Saylan, İ. (2019). Avrupa Demokrasisine Yönelik Güncel Bir Tehdit: Popülist Radikal Sağın Yükselişi. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 18(2), 289-324. <https://doi.org/10.32450/aacd.676473>
- Anduiza, E. ve Off, G. (2026) Perceptions of Feminism as a Threat. *Politics & Gender*. Published online, 1-29. doi: 10.1017/S1743923X26100592
- ANSA. (2023, 1 Mart). Gender Ideology Will Hurt Women Says Meloni. *ANSA.it* - English. [https://www.ansa.it/english/news/2023/03/01/gender-ideology-will-hurt-women-says-meloni\\_9110db29-0216-4bae-bb02-81748b5b8dd9.html](https://www.ansa.it/english/news/2023/03/01/gender-ideology-will-hurt-women-says-meloni_9110db29-0216-4bae-bb02-81748b5b8dd9.html)
- Anzouk, A. (2026, Mayıs). Femonationalism in the Alternative for Germany. *Tempest Magazine*. <https://tempestmag.org/2026/05/femonationalism-in-the-alternative-for-germany/>
- Arranz Sánchez, L. (2022). El Marco de la 'Ideología de Género' en el Discurso de Vox. *Revista Más Poder Local*, 49, 10-25. <https://doi.org/10.56151/maspoderlocal.107>
- Baykan, T. S. (2017). Halkçılık ve Popülizm: Türkiye Vakası ve Bir Kavramın Kullanımları. *Mülkiye Dergisi*, 41(1), 157-194.
- BFM TV. (2021, 11 Mart). Marine Le Pen: "Je suis une féministe qui n'exprime pas d'hostilité à l'égard des hommes". *BFM TV - Direct*. [https://www.bfmtv.com/replay-emissions/face-a-bfm/marine-le-pen-je-suis-une-feministe-qui-n-exprime-pas-d-hostilite-a-l-egard-des-hommes\\_VN-202103110574.html](https://www.bfmtv.com/replay-emissions/face-a-bfm/marine-le-pen-je-suis-une-feministe-qui-n-exprime-pas-d-hostilite-a-l-egard-des-hommes_VN-202103110574.html)
- Bolin, N. (2024). A Speed Bump in the Road or the Start of an Uphill Journey? The Sweden Democrats and the 2024 European Parliament Election Setback. G. Ivaldi ve E. Zankina (Ed.) *2024 EP Elections under the Shadow of Rising Populism* içinde. European Center for Populism Studies. <https://doi.org/10.55271/rp0085>
- Butler, J. (2025). *Judith Butler on Gender - 10-Minute Talks*. The British Academy. <https://youtu.be/MEvHJbG1cIw?si=qu6MhBXF8NEq4iXj>
- Buzan, B., Wæver, O., ve de Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Londra: Lynne Rienner Publishers.

- Dietze, G. ve Roth, J. (Ed.) (2020). *Right-Wing Populism and Gender: European Perspectives and Beyond*. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839449806>
- Duman, G. (2021). Salgın Hastalık Esnasında İnsani Güvenliği Yeniden Düşünmek. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 12(29), 118-130. DOI: 10.21076/vizyoner.752969
- El País. (2025, 10 Şubat). Todos los Partidos menos Vox Aprueban 460 Medidas para la Renovación del Pacto de Estado contra la Violencia de Género. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2025-02-10/todos-los-partidos-menos-vox-aprueban-460-medidas-para-la-renovacion-del-pacto-de-estado-contra-la-violencia-de-genero.html>
- Erat, D. (2026). National Identity and Fertility Intentions: Evidence from Hungary. *Population and Development Review*, 52(1): 135–166. <https://doi.org/10.1111/padr.70051>
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Farris, S. R. (2017). *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Durham: Duke University Press.
- France Info. (2017, 23 Şubat). "Marine, féministe fictive!" Une Femen aux seins nus interrompt un discours de Marine Le Pen. *France Info*. [https://www.franceinfo.fr/elections/presidentielle/video-marine-feministe-fictive-une-femen-aux-seins-nus-interrompt-un-discours-de-marine-le-pen\\_2070617.html](https://www.franceinfo.fr/elections/presidentielle/video-marine-feministe-fictive-une-femen-aux-seins-nus-interrompt-un-discours-de-marine-le-pen_2070617.html)
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Graff, A ve Korolczuk, E. (2022). *Anti-Gender Politics in the Populist Moment*. Londra: Routledge.
- Grudzinska, A. (2021). Make Misogyny Great Again: "Anti-Gender Politics in Poland". M. Mejstrick ve V. Handle (Ed.) *Current Populism in Europe: Gender-Backlash and Counter Strategies* içinde (s.23-36). Prag: Heinrich Böll Stiftung.
- Kaltwasser, C. R. (2011). The Ambivalence of Populism: Threat and Corrective for Democracy. *Democratization*, 19(2), 184-208. <https://doi.org/10.1080/13510347.2011.572619>
- Kinnvall, C. (2004). Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security. *Political Psychology*, 25(5), 741-767. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2004.00396.x>
- Krešić, B. (2020). Populism and Pronatality Policy with Reference to BIH. *Arhiv za pravne i društvene nauke*, 2(1), 25-37. DOI:10.7251/APDN2001025K

- Krug, R., Wallaschek, S. ve Ahlhaus, P. (2025, 20 Şubat). German Parties' Visions for Gender Economic Equity: 2025 Federal Elections. *The Loop*. <https://theloop.ecpr.eu/german-parties-visions-for-gender-economic-equity-2025-federal-elections/>
- Kuhar, R. ve Paternotte, D. (2017). *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*. Londra: Rowman & Littlefield.
- Kutay, A. (2024). Popülist Söylem, Yapısal Dönüşümler ve Temsiliyet Krizi. *Journal of Diplomatic Research*, 6(2), 1-22.
- Laclau, E. (2018). Popülist Akıl Üzerine. (çev. N. B. Çelik). Ankara: Epos Yayınları.
- Le Monde. (2022, 20 Nisan). Nous, ministre et anciennes ministres des droits des femmes, l'affirmons: Marine Le Pen n'est pas féministe. *Le Monde*. [https://www.lemonde.fr/idees/article/2022/04/20/nous-ministre-et-anciennes-ministres-des-droits-des-femmes-l-affirmons-marine-le-pen-n-est-pas-feministe\\_6123006\\_3232.html](https://www.lemonde.fr/idees/article/2022/04/20/nous-ministre-et-anciennes-ministres-des-droits-des-femmes-l-affirmons-marine-le-pen-n-est-pas-feministe_6123006_3232.html)
- Mitzen, J. (2006). Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma. *European Journal of International Relations*, 12(3): 341-370. DOI: 10.1177/1354066106067346
- Mostov, J. (2021). Populism is Always Gendered and Dangerous. *Frontiers in Sociology*, 5(625385), 1-3. doi: 10.3389/fsoc.2020.625385
- Mouffe, C. (2013). *Agonistics: Thinking the World Politically*. Londra: Verso Books.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mudde, C. (2004). The Populist Zeitgeist. *Government and Opposition*, 39(4), 541-563. <http://www.jstor.org/stable/44483088>
- Mudde, C. ve Kaltwasser, C. R. (2013). Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America. *Government and Opposition*, 48(2), 147-174. <https://doi.org/10.1017/gov.2012.11>
- Müller, J. W. (2016). *What is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Norocel, O. C. (2013). Our People: A Tight-knit Family under the Same Protective Roof. A Critical Study of Gendered Conceptual Metaphors at Work in Radical Right Populism. Doktora Tezi. Helsinki: University of Helsinki. <https://helda.helsinki.fi/server/api/core/bitstreams/16e16349-25d0-47a1-a7b9-c250ad51dbcb/content>

- Norris, P. ve Inglehart, R. (2019). *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OUT.tv. (2022, 27 Eylül). This is What Giorgia Meloni Thinks About LGBT+ Rights. *OUT.tv News*. [https://www.out.tv/en\\_IE/news/this-is-what-giorgia-meloni-thinks-about-lgbt-rights](https://www.out.tv/en_IE/news/this-is-what-giorgia-meloni-thinks-about-lgbt-rights)
- Paternotte, D. ve Kuhar, R. (2017). Gender Ideology in Movement: Introduction. R. Kuhar ve D. Paternotte (Ed.) *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality* içinde (s.1-22). Londra: Rowman & Littlefield.
- Radio Sweden (2015, 9 Kasım). Sweden Democrats Distribute Leaflets to Try to Stop Refugees. *Radio Sweden*. <https://www.sverigesradio.se/artikel/6297860>
- Reisigl, M. ve Wodak, R. (2001). *Discourse and Discrimination: Rhetorics of Racism and Antisemitism*. Londra: Routledge.
- Servimedia. (2025, 17 Şubat). Vox Rechaza el Pacto de Estado de Violencia de Género por Considerarlo "Ineficaz e Ineficiente". *Servimedia*. <https://www.servimedia.es/noticias/vox-rechaza-pacto-estado-violencia-genero-considerarlo-ineficaz-e-ineficiente/1411481309>
- Spierings, N. ve Zaslove, A. (2015). Gendering the Vote for Populist Radical-right Parties. *Patterns of Prejudice*, 49(1-2), 135-162. <https://doi.org/10.1080/0031322X.2015.1024404>
- Stephan, W.G. ve Renfro, C.L. (2002). The Role of Threat in Intergroup Relations. D.M. Mackie ve E.R. Smith (Ed.) *From Prejudice to Intergroup Emotions-Differentiated Reactions to Social Groups* içinde (s.191-207). New York: Psychology Press.
- Stephan, W.G. ve Stephan, C. W. (2000). An Integrated Threat Theory of Prejudice. S. Oskamp (Ed.) *Reducing Prejudice and Discrimination* içinde (s.23-45). New York: Psychology Press.
- UNDP. (1994). *Human Development Report 1994: New Dimensions of Human Security*. United Nations Development Programme.
- Uslu, C., Doğanılmaz Duman, D., ve Duman, G. (2023). Toplumsal Cinsiyet Rollerini Virginia Woolf Üzerinden Düşünmek Kendine Ait Bir Oda . *İzmir Demokrasi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 198-212.
- Van Dijk, T. A. (1993). Principles of Critical Discourse Analysis. *Discourse & Society*, 4(2), 249-283.
- Viktor Orbán. (2024, 1 Haziran). Speech by Prime Minister Victor Orbán at the "Peace March". *The Official homepage of Prime Minis-*

- ter Viktor Orbán. <https://miniszterelnok.hu/en/speech-by-prime-minister-victor-orban-at-the-peace-march/>
- Walker, S. (2020, 4 Mart). 'Baby machines': Eastern Europe's Answer to Depopulation. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2020/mar/04/baby-bonuses-fit-the-nationalist-agenda-but-do-they-work>
- Williams, M.C. (2003). Words, Images, Enemies: Securitization and International Politics. *International Studies Quarterly*, 47(4), 511-531. <https://doi.org/10.1046/j.0020-8833.2003.00277.x>
- Wodak, R. (2001). What CDA is About? – A Summary of Its History, Important Concepts and Its Developments. R. Wodak ve M. Meyer (Ed.) *Methods of Critical Discourse Analysis* içinde (s.1-13). Londra: Sage Publications.
- Zuk, P. ve Paczeński, A. (2022). "They Attack the Family and Order": Right-wing Media about Feminists and the Political Consequences of the Women's Strike in Poland. *Frontiers in Sociology* 7: 1-19. doi: <https://doi.org/10.3389/fsoc.2022.1066409>



## Feminist Bir Bakışla Mezbaaha: The Slaughterhouse from a Feminist Perspective: Violence, Labor, and the Backgrounding of Nature

Pınar Kayışoğlu\*

### Öz

*Bu çalışma, modern endüstriyel sistemin en kapalı alanlarından biri olan mezbahayı, şiddet, emek ve doğanın kurumsal olarak görünmez kılındığı bir iktidar düzeneği olarak analiz etmektedir. Araştırmanın temel sorunsalını, mezbahadaki üretim süreçlerinin mekânsal ve sembolik olarak yalıtılmasının toplumsal duyarsızlık ve etik mesafe üretimi üzerindeki etkisi oluşturmaktadır. Çalışmanın kuramsal zemini, Val Plumwood'un (2017) "arka planlama" (backgrounding) ve Carol J. Adams'ın (2013) "kayıp gönderge" (absent referent) kavramları üzerine kurulmuştur.*

*Analiz kapsamında, mezbahadaki örgütlenme yapısının bağımlı olunan bedenleri –hayvanları, güvencesiz işçileri ve ekolojik unsurları– maddi üretimin merkezinde tutarken, onları sembolik ve etik düzlemde nasıl ikincilleştirdiği incelenmektedir. Timothy Pachirat'ın (2011) "etik mesafe" kavramsallaştırmasından hareketle, öldürme eyleminin teknik rasyonalizasyon ve aşırı iş bölümü aracılığıyla nasıl sıradan bir prosedüre dönüştürüldüğü tartışılmaktadır. Ayrıca, Joan Tronto'nun (1993) "ayrıcıklık sorumsuzluk" ve Lori Gruen'in (2015) "dolaşık empati"*

### Abstract

*This study analyzes the slaughterhouse, one of the most closed-off spaces of the modern industrial system, as a regime of power in which violence, labor, and nature are institutionally rendered invisible. The main problem addressed is how the spatial and symbolic isolation of production processes in the slaughterhouse affects the generation of social indifference and ethical distancing. The theoretical framework of the study is built upon Val Plumwood's concept of "backgrounding" (2017) and Carol J. Adams's notion of the "absent referent" (2013).*

*Within the scope of the analysis, the analysis examines how the slaughterhouse's organizational structure keeps dependent bodies—animals, precarious workers, and ecological elements—at the center of material production while simultaneously marginalizing them on symbolic and ethical levels. Drawing on Timothy Pachirat's (2011) conceptualization of "ethical distance," the study examines how the act of killing is rendered routine through technical rationalization and an extreme division of labor. Furthermore, within the frameworks of Joan Tronto's (1993) "privileged irresponsibility" and Lori Gruen's (2015) "entangled empathy," the article demonstrates how*

\* Doktora Öğrencisi, Pınar Kayışoğlu, Dokuz Eylül Üniversitesi, Kadın ve Aile Çalışmaları Programı, e-posta: [pınarkayisoglu14@gmail.com](mailto:pınarkayisoglu14@gmail.com), ORCID No: 0000-0002-1841-862X.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 28 Şubat 2026

Makale kabul tarihi: 27 Haziran 2026

Original research article

Article submission date: 28 February 2026

Article acceptance date: 27 June 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require Ethics Committee approval.

(*entangled empathy*) yaklaşımları çerçevesinde, mezbahadaki teknik düzenin bakım etiği ilkelerini nasıl askıya aldığı ve duygusal bir kopuş alanı yarattığı ortaya konmaktadır.

Çalışmanın temel bulguları, mezbahanın yalnızca bir gıda üretim tesisi değil; sınıf, toplumsal cinsiyet ve tür eksenli sömürü pratiklerinin keşitdiği bir mekân olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak, makale, mezbahayı bağımlı olunan varlıkların hem sömürüldüğü hem de kamusal tanınmadan dışlandığı yapısal bir inkâr modeli olarak tanımlamakta ve feminizmin tür sınırlarını aşan keşimsel bir analiz geliştirmesinin metodolojik gerekliliğini vurgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Mezbaha, Bakım Etiği, Arka Planlama, Keşimsellik, Kayıp Gönderge.

*the slaughterhouse's technical order suspends the principles of care ethics and creates a space of emotional disconnection.*

*The main findings reveal that the slaughterhouse is not merely a food production facility but a biopolitical space where practices of exploitation intersect along the axes of class, gender, and species. In conclusion, the article defines the slaughterhouse as a structural model of denial in which dependent beings are both exploited and excluded from public recognition, emphasizing the methodological necessity for feminism to develop an intersectional analysis that transcends species boundaries.*

**Keywords:** Slaughterhouse, Care Ethics, Backgrounding, Intersectionality, Absent Referent.

## Giriş

Modern endüstriyel gıda sisteminin merkezinde yer alan mezbahalar, toplumsal tüketim ağlarının sürekliliğini sağlayan en kritik kitlesel üretim tesislerinden biridir. Ancak bu alanlar, yüksek miktarda hayvanın<sup>1</sup> öldürüldüğü mekanik birer fabrika olmanın çok ötesindedir. Buralar; idari, hukuki, mimari ve toplumsal cinsiyete dayalı güç ilişkilerinin bir araya geldiği kurumsal birer iktidar merkezidir. Modernleşme ve endüstrileşme süreçleri, bu tesislerdeki üretim pratiklerini kamusal alanın ve gündelik estetik algının dışına iterek toplumsal yapı ile kitlesel ölüm süreçleri arasına yapısal bir mesafe yerleştirmiştir. Dolayısıyla mezbaha rejimini anlamak, bu rasyonelleştirilmiş kurumsal yapıların arkasında kalan asimetrik güç matrislerinin çözümlenmesini zorunlu kılmaktadır (Adams, 2013: 42; Pachirat, 2011: 14).

Söz konusu asimetrik yapıları deşifre etme potansiyeline sahip olan ana akım sosyal bilimlerdeki yaygın keşimsellik yaklaşımları incelendiğinde ise, kuramsal üretimin genellikle yalnızca insan özneleri hedef alan birden fazla kimlik kategorisinin çakışmasıyla sınırlı kaldığı görülmektedir (Atrey, 2019: 11; Collins, 2019: 2). Oysa keşimsellik,

<sup>1</sup> Bu çalışmada, anlaşılma kaygısını azaltmak ve okuma akışını kolaylaştırmak amacıyla "hayvan" sözcüğü kullanılmıştır. Ancak kavramla kastedilen, insanı dışarıda bırakan "insan olmayan hayvan"dır. Bu tercih, insan/hayvan ikiliğini yeniden üretme amacı taşımamakta; yalnızca metnin anlaşılabilirliğini ve akıcılığını sağlamak için yapılmıştır.

özünde toplumsal adaletsizlikleri ve asimetric güç ilişkilerini üreten kurumsal, yapısal ve kültürel tahakküm matrislerini ifşa etmeyi amaçlayan eleştirel bir sosyal teoridir (Collins, 2019: 21). Kapitalist sistem yalnızca piyasada gerçekleşen ekonomik üretimle ayakta kalmakta; bakım emeği, doğa ve görünmezleştirilen yaşam süreçleri gibi piyasa dışı alanlara da yapısal olarak bağımlı biçimde işlemektedir (Fraser & Jaeggi, 2018: 52-55). Bu nedenle mezbaha rejimini yalnızca türler arası bir şiddet alanı olarak değil, kapitalizm, ataerki ve ekolojik tahakkümün kesiştiği çok katmanlı bir iktidar düzeni olarak değerlendirmek gerekir.

Bu çalışma, literatürdeki söz konusu boşluğu doldurmak amacıyla, kesişimsel analizin sınırlarını çokturlu bir perspektife genişleterek modern mezbaha yapısını ve buradaki gizli tahakküm pratiklerini çözümlenebilmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda araştırma, egemen insan merkezli hukuk düzenlerine meydan okuyan “Eleştirel Hayvan Çalışmaları” ve soyut ahlak formülleri yerine somut ilişkisellikleri merkeze alan “Ekofeminist Bakım Etiği” perspektifinden hareketle nitel bir yöntemle tasarlanmıştır. Araştırmanın ampirik veri setini; T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı (2024, 2025) ile Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK] (2024, 2025) tarafından yayımlanan resmi istatistik bültenleri ve Resmi Hayvan “Kesim”<sup>2</sup> Tesisleri Teknik Düzenleme ve İşleyiş Dokümanları (2018-2022) oluşturmaktadır. Söz konusu kurumsal metinler, eleştirel söylem analizi, betimsel analiz ve doküman incelemesi yöntemleriyle çözümlenerek, devlet aygıtının “teknik mesafe” ve “hukuki eşyalaştırma” mekanizmalarını resmî söylemler aracılığıyla kurumsal düzeyde nasıl yapılandırdığı metodolojik olarak incelenmiştir (Deckha, 2021: 39-40; Narayanan, 2025: 512).

Bu kapsamda;

- T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı, Hayvan Varlığı İstatistikleri, 2024 (Bülten No: 008)
- T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı, Hayvan Varlığı İstatistikleri, 2025 (Bülten No: 049)
- Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], Hayvansal Üretim İstatistikleri, 2024 (Haber Bülteni Sayı: 53935)
- Türkiye İstatistik Kurumu [TÜİK], Hayvansal Üretim İstatistikleri, 2025 (Haber Bülteni Sayı: 58015)

<sup>2</sup> Bu çalışmada “kesim” ifadesi, mezbaha endüstrisinin şiddeti teknik ve nötr bir terminolojiyle yeniden adlandırma pratiğine işaret ettiği için tırnak içinde kullanılmaktadır. “İşleme”, “hasat” veya “kesim” gibi ifadeler, öldürme eylemini söylemsel olarak görünmezleştiren endüstriyel stratejilerin bir parçasıdır (Sebastian, 2025: 1708-1710).

- Resmi Hayvan “Kesim” Tesisleri Teknik Düzlenme ve İşleyiş Dokümanları (2018-2022) başlıklı Tarım ve Orman Bakanlığı’na ait resmî makro veriler ve kurumsal metinler incelenmiştir. Bu dokümanlar, devlet aygıtının ve endüstriyel bürokrasinin insan olmayan hayvanları nasıl salt birer ekonomik girdi, karkas ağırlığı, verimlilik katsayısı ve istatistiksel veri olarak kategorize ettiğini (Narayanan, 2025: 512-513) metodolojik olarak analiz etmek için temel veri seti olarak kullanılmıştır.

Araştırmada kullanılan yöntem, yalnızca belgelerin içerdiği açık bilgileri değil; aynı zamanda kurumsal dilin görünmez varsayımlarını, normalleştirdiği tahakküm ilişkilerini ve meşrulaştırdığı yönetsel pratikleri de çözümlmeyi amaçlayan eleştirel doküman analizi yaklaşımına dayanmaktadır. Bu nedenle çalışma, istatistiksel verilerin teknik içeriğinden çok, bu verilerin hangi ontolojik ve politik kabuller üzerinden üretildiğine odaklanmaktadır.

Çalışmanın temel tezi; mezbaha sisteminin, canlının acısıyla kurulabilecek her türlü empatik ve etik bağ ile bağlantısallık imkânını rasyonel bürokrasi, söylemsel stratejiler ve mimari planlama kanallarıyla sistematik olarak askıya alan kurumsal bir tahakküm odağı olduğudur (Pachirat, 2011: 1-17). Makale, mezbahadaki çokturlü arka planlama (multispecies backgrounding) uygulamalarını ifşa ederek, feminizmin tür sınırlarını aşan kesişimsel bir analiz geliştirmesinin metodolojik gerekliliğini ortaya koymakta ve alana özgün bir katkı sunmaktadır.

Makale, bu amaç ve argümanları rasyonel bir hat üzerinde tartışabilmek için üç temel bölüm hâlinde yapılandırılmıştır. Giriş bölümünün ardından gelen ilk kısımda, feminist kuramın antroposentrik sınırlarını aşan potansiyeli, Joan Tronto'nun (1993) “ayrıcalıklı sorumlusuzluk” siyaseti ve Val Plumwood'un (2017) “arka planlama” kavramı kuramsal düzeyde tartışılacaktır. Takip eden ampirik analiz bölümünde; mezbahadaki şiddetin Lefebvre’ci anlamda mekânsal ve söylemsel olarak nasıl örgütlendiği (Lefebvre, 2014: 57), resmî verilerin hayvanları nasıl istatistiksel birer nesneye dönüştürdüğü ve bu süreçlerin çalışanlar ile insan-olmayan bedenler arasındaki ilişkiselliği nasıl kopardığı incelenecektir. Sonuç bölümünde ise elde edilen ampirik bulgular, ekofeminist bakım etiğinin sunduğu “dolaşık empati” ve çokturlü adalet çerçevesinden bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutularak literatürdeki boşluklara yönelik yeni perspektifler sunulacaktır (Gruen, 2015: 34).

## Feminist Kuramda Görünmezlik ve Çoktürlü Arka Planlama (Multispecies Backgrounding)

Val Plumwood'un (2017: 73–75) “arka planlama” kavramsallaştırması, egemen sistemlerin bağımlı olduğu öznelerin emeğini ve varlığını sömürürken, aynı zamanda onların ontolojik ve ahlaki önemini görünmez kılma biçimini açıklamaktadır. Mezbaha düzeni, bu mekanizmanın en yoğun biçimde kurumsallaştığı alanlardan biridir. Hayvan bedeni üretimin merkezinde yer almasına rağmen, canlı, yaşam isteyen duyarlı bir özne olarak kamusal ve etik tanınmanın dışına itilir. Bu yönüyle mezbaha pratiğinde arka planlama, soyut bir kuramsal önermeden ziyade somut, mekânsal ve çoktürlü bir örgütlenme biçimi olarak ortaya çıkar.

Bu çalışma, egemen sistemlerin bağımlı oldukları özneleri görünmez kılma biçimini açıklayan bu kavramı, insanmerkezciliğe meydan okuyan çoktürlü<sup>3</sup> odakla birleştirerek “çoktürlü arka planlama” (*multispecies backgrounding*) olarak yeniden kavramsallaştırmayı önermektedir. Çoktürlü arka planlama, mezbaha mekânında insan ve hayvan bedenlerinin eşzamanlı araçsallaştırılmasına dayalı kesişimsel bir sömürgeleştirme hattına işaret eder. Egemen endüstriyel sistemler, ihtiyaç duydukları canlı varlıkların maddi kullanımını azami ölçüde artırırken, onları temsil ve etik düzlemde görünmez kılarak toplumsal hiyerarşide ikincil konuma iter (Price & Chao, 2023: 178). Sömürgeci-kapitalist mantık, endüstriyel süreçler aracılığıyla yaşamı ölümden radikal biçimde koparmakta (*uncoupling life from death*) ve ölümü, canlılığa geri dönen döngüsel bir kaynak olmaktan çıkarıp rasyonelleştirilmiş bir imha çizgisine indirgemektedir (Price & Chao, 2023: 178).

Mezbahadaki bu mekanizma yalnızca insan olmayan hayvanları nesneleştirmekle kalmaz, “insan” kategorisi içindeki egemen hiyerarşileri de yeniden kurarak kimlerin “feda edilebilir” ya da “yas tutulamaz” (*non-grievable*) sayılacağını belirler (Price & Chao, 2023: 182). Böylece, tesis içindeki katı iş bölümüne sıkıştırılan güvencesiz emekçilerin değersizleştirilmesi ile hayvan bedenlerinin istatistiksel birer

<sup>3</sup> *Multispecies* (çoktürlü) terimi, feminist kuramcı ve Bilim-Teknoloji Çalışmaları (STS) akademisyeni Donna Haraway tarafından, çığır açan *When Species Meet* (2008) kitabında ortaya atılmıştır. *Multispecies* kavramı, 'insan-olmayan' (*non-human*) veya 'insandan-daha-fazlası' (*more-than-human*) kavramlarının aksine, insanı birincil referans noktası olarak merkeze almadığı için son derece kullanışlıdır. Bu yönüyle terim, Batılı egemen epistemolojilerin merkezinde yer alan insan istisnacılığına ve insanmerkezciliğe (antroposentrizm) meydan okur. İnsanı da bir 'tür' olarak analiz birimi hâline getirir ve insanların biyolojik, kültürel, tarihsel ve politik yaşamları olan diğer canlılarla (hayvanlar, bitkiler, mantarlar, mikroplar) nasıl 'birlikte-var-olduğunu' (*become-with*) ön plana çıkarır (akt. Price & Chao, 2023: 180).

“karkas girdisi”ne indirgenmesi, maddi üretimi merkezde tutarken failleri ve kurbanları etik bağlantısallığın dışına iten, eşzamanlı işleyen bir kurumsal inkâr modeli olarak somutlaşır (Price & Chao, 2023).

### ***İktidarın Çifte Stratejisi: Araçsallaştırma ve Etik Bağın Kopuşu***

Çoktürlü arka planlama mekanizması, mezbaha rejiminde kendisini ikili bir stratejiyle üretir: araçsallaştırma ve etik bağın kopuşu. Araçsallaştırma stratejisi, yaşayan ve hisseden bir beden, egemen sistemin çıkarları doğrultusunda manipüle edilebilir, dönüştürülebilir ve harcanabilir bir nesneye indirgenmesi sürecidir. Bu süreç kendisini en net biçimde mezbaha endüstrisinde hayvan bedenlerinin metalaştırılması ile bu endüstride görünmez kılınan kadın emeği arasındaki paralellikte gösterir (Sebastian, 2025; Slade & Alleyne, 2023). Carol J. Adams’ın (2013: 79–81) “kayıp gönderge” kavramı, mezbahada canlı hayvan ile tüketim nesnesi arasındaki ilişkinin söylemsel olarak nasıl koparıldığını belgelemektedir. Hayvan bedeni, bireysel bir yaşam formu olmaktan çıkarılarak endüstriyel dolaşımın anonim bir girdisine, yani “et” adını almış canlı bir hammaddeye dönüştürülür (Sebastian, 2025: 1709).

Feminist kuramda kadın bedeninin nesneleştirilmesine ve edilgen bir görüntüye indirgenmesine yönelik eleştirilerle (Mulvey, 1975: 11-12) paralellik taşıyan bu temsil mantığı, hayvan bedenini etik karşılaşmanın değil, kâr maksimizasyonu hedefindeki teknik bir kullanımın nesnesi hâline getirir (Sebastian, 2025; Slade & Alleyne, 2023). Benzer bir araçsallaştırma, mezbaha hattında sömürülen ve Angela Davis’in (1983) kapitalist endüstrileşme bağlamında vurguladığı “en ucuz ve en kolay ikame edilebilir” emek gücü olarak rasyonelleştirilen güvencesiz işçi ve göçmen kadın bedenleri üzerinde de işletilir (Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası Şirketler İçin Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddet ve Tacize Karşı Kurum Politikası Geliştirme Rehberi, t.y.). Özellikle kuşların ve tavukların endüstriyel olarak katledildiği tesislerde yoğunlaşan kadın emeği, hem sermaye için ucuz iş gücü olarak arka planlanmakta hem de mezbaha içerisindeki kurumsallaşmış eril şiddet sarmalının doğrudan bir nesnesi hâline getirilmektedir (Sebastian, 2025; Slade & Alleyne, 2023). Nitekim veriler, Türkiye’de gıda endüstrisinde çalışan kadınların %13’ünün sözlü tacize, %8’inin ise hiyerarşik amirlerinin tacizine maruz kaldığını ortaya koyarak bu yapısal sömürüyü doğrulamaktadır (Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası Şirketler İçin Toplumsal Cinsiyet Temelli Şiddet ve Tacize Karşı Kurum Politikası Geliştirme Rehberi, t.y.). Bu benzerlikler, kadınlar ile hayvanların özdeş olduğu anlamına değil; farklı tahakküm biçimlerinin benzer araçsallaştırma mantıklarıyla işleyebildiğine işaret etmektedir.

İktidarın ikinci stratejisi olan etik bağın kopuşu ise öznelerin birbirleriyle kurabileceği yatay ve kesişimsel empati bağlarını hedef alır. Ekofeminist perspektifin vurguladığı gibi, yaşam doğası gereği ilişkisel, döngüsel ve çokturlu bir bağlantısallığa (*web of life*) dayanır; ancak hegemonik güç, bu bütüncül yapıyı parçalayarak özneleri atomize eder (Fitzgerald, Kalof ve Dietz, 2009: 164). Mezbahalarda yer alan sistematik öldürme ve söküme hattı bu kopuşun mekânsal düzeyde somutlaştığı alandır (Sebastian, 2025: 1709). Sektördeki kadın işçiler, ataerkinin ve sermayenin çifte sömürsü altında hayatta kalabilmek ve eril şiddetin egemen olduğu bu mekanik üretim bandına eklemlebilmek adına, acı çeken diğer canlıyla (hayvanla) arasındaki duygusal köprüleri yıkmak zorunda bırakılır (Sebastian, 2025: 1714-1715, 1718).

Bu durum, kurumsal yapının dayattığı bir “profesyonel duygusal nötrleşme” (*professional emotional neutrality*) pratiğidir (Sebastian, 2025: 1707). Kadın işçi, kendi şefkat, acıma ve suçluluk duygularını “arka plan duygu yönetimi” (*background emotion work*) vasıtasıyla bastırarak sistemin türcü ideolojisini paradoksal bir biçimde yeniden üretmek durumunda kalır (Sebastian, 2025: 1707-1708); böylece iktidar, ezilen özneler arasındaki radikal dayanışma ihtimalini, onları birbirinin sömürsünde fail kılarak, ortadan kaldırır (Sebastian, 2025: 1718). Sistemin dayattığı bu ahlaki kayıtsızlık süreci, işçiler üzerinde ağır bir psikososyal yıkıma yol açar; nitekim endüstriyel tesislerdeki kadın işçilerin %48’inin ciddi depresif semptomlar gösterdiği (Lipscomb ve ark., 2007, aktaran Slade ve Alleyne, 2023: 29), fahiş düzeyde anksiyete, psikolojik travma ve iş-ev yaşamı arasında şiddet yansımaları (*job-home spillover*) yaşadığı belgelenmiştir (Victor ve Barnard, 2016, aktaran Slade ve Alleyne, 2023: 14).

Burada temel sorunsal, Timothy Pachirat’ın (2011: 9-11) antropolojik saha çalışmasında işaret ettiği üzere, mezbahadaki aşırı iş bölümü ve bant sisteminin şiddeti bürokratikleştirip sıradanlaştırırken, ahlaki sorumluluğu da parçalayarak görünmez kılmasıdır. Temsil (silme) ve kullanım (araçsallaştırma) düzeylerindeki bu eşzamanlı strateji, sömürü ilişkilerinin sürekliliğini güvence altına alırken kadın ile insan-olmayan hayvan arasındaki ortak “ezilme” ve “bedensel kırılganlık” paydasındaki çokturlu bağlantısallığı koparır (Sebastian, 2025: 1709, 1718). Mezbahadaki çokturlu arka planlama uygulaması, egemen toplumun yüzleşmekten kaçındığı yapısal şiddeti belli öznelerin omzuna yükleyerek kolektif bir ahlaki konfor alanı yaratmaktadır. Yaratılan bu konfor alanı, sömürüyü gizlemek için “bakım” ve “ölüm” süreçlerinin görünmez kılmasıyla doğrudan ilişkilidir.

### **“Bakım”ın ve “Ölüm”ün Görünmezliği**

Feminist bakım etiği literatürü, bakım emeğinin “doğal” kabul edilerek görünmezleştirilmesini yapısal bir sömürü mekanizması olarak değerlendirmektedir. Bu süreç, bakımın fiziksel ve duygusal yükünün kırılan gruplara devredilmesini sağlarken egemen aktörlere bir “ayrıcalıklı sorumsuzluk” (*privileged irresponsibility*) alanı açmaktadır (Tronto, 1993: 121). Tronto’ya (2013: 33) göre egemen sınıflar, yaşamın sürdürülebilmesi için gerekli olan yıpratıcı bakım süreçlerini toplumsal çerperdeki gruplara devrederek kendi konforlarını korumaktadır. Neoliberal sistemde ise bakımın piyasalaştırılması bu kopuşu daha da derinleştirmektedir. Bakım emeği satın alınabilir bir hizmete dönüşürken, egemen aktörler bu emeğin etik ve duygusal sorumluluğundan uzaklaşmaktadır (Tronto, 2013: 106-121).

Kapitalist birikim süreçleri, hane içindeki ücretsiz yeniden üretim emeğini görünmezleştiren aynı mantıkla doğayı ve hayvan bedenlerini de değersizleştirmektedir (Moore, 2015: 192). Bu nedenle bakımın görünmezliği ile öldürmenin görünmezliği aynı tahakküm mantığının farklı görünüşleri hâline gelmektedir. Endüstriyel mezbaha sistemi bu mekanizmanın en belirgin örneklerinden biridir. Mezbaha, toplumun tükettiği ancak sorumluluğunu üstlenmekten kaçındığı sistematik öldürme pratiklerinin kamusal alandan uzaklaştırıldığı bir mekândır. Tesislerin fiziksel olarak gizlenmesi ve hayvanların toplumsal bakıştan yalıtılması, sistemin ihtiyaç duyduğu kayıtsızlığı yeniden üretmektedir (Berger, 2017: 24). Bu görünmezlik rejimi, üretim süreçlerindeki çevresel yıkımın ve atık yükünün toplumsal algıdan uzak tutulmasıyla da desteklenmektedir (Moore, 2015: 116-118).

Endüstriyel söylem içerisinde annelik, doğum ve bakım gibi döngüsel pratikler metalaştırılmakta; hayvanın özgün varoluşu anonim bir üretim nesnesine indirgenmektedir (Gillespie, 2018: 88). Ekofeminist bakım etiği ise bu kopuşu eleştirmektedir. Hayvanlarla kurulması gereken etik ilişkinin soyut hukuk normlarından çok, somut ilişkisellik ve kırılanlık temelinde şekillenmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu yaklaşım, Gruen’in (2015: 34) “dolaşık empati” (*entangled empathy*) kavramıyla açıklanmaktadır.

Buna karşılık endüstriyel mezbaha yapısı, öldürme eylemini mikro iş bölümlerine ayırarak işçiyi ve tüketiciyi empati zemininden uzaklaştırmaktadır (Pachirat, 2011). Hayvanların nesneleştirici dilsel kodlarla tanımlanması (Dunayer, 2001: 112) ve hukuk düzeninde bir “mülk/eşya” statüsüne indirgenmesi (Deckha, 2021: 84), bu kopuşu kurumsallaştırmaktadır. Sebastian’a (2025: 1708-1717) göre bu sü-

reç, canlı olanın öznelliğini sistematik biçimde silen bir "hayvansızlaştırma" (*de-animalization*) mekanizması üretmektedir. Bu süreçte hayvan, yaşayan bir özne olmaktan çıkarılarak üretim sisteminin anonim bir nesnesine indirgenmektedir.

Ayrıca mevzuatlarda yer alan geleneksel tarım ve hayvan öldürme muafiyetleri, bu yapıya yasal bir görünmezlik alanı sağlamaktadır (Gillespie, 2018: 45-46). Sonuç olarak, ataerkil-kapitalist sistem; kadın emeğini, doğayı ve insan olmayan hayvanları eşzamanlı biçimde ikincilleştiren kesişimsel bir tahakküm mantığı üretmektedir (Adams & Gruen, 2014: 14-16). Tüketicinin etik sorumluluğunu görünmez işçilere ve hayvanlara devretmesi ise bu organize kayıtsızlık döngüsünün sürmesini sağlamaktadır.

### **Mezbaha Rejimi: Etik Mesafenin Üretimi**

Çoktürlü arka planlama pratiği, mezbahada şiddetin yalnızca görünmezleşmesine değil, aynı zamanda etik karşılaşma imkânının kurumsal olarak parçalanmasına da yol açmaktadır. Araçsallaştırma, söylemsel nötralizasyon ve duygusal kopuş mekanizmaları; öldürme eylemi ile toplumsal bilinç arasına yapısal bir mesafe yerleştirerek şiddetin sıradanlaştırılmasını mümkün kılar. Bu nedenle mezbaha rejimi, etik mesafenin mekânsal, teknik ve bürokratik olarak üretildiği özgül bir iktidar alanı olarak ele alınabilir.

### ***Mekânsal Arka Planlama ve Görünmezliğin Mimari Üretimi***

Mezbahaların modern kent planlamasında şehir çeperlerine konumlandırılması, endüstriyel şiddetin coğrafi düzeyde düzenlenmesidir. Girişte vurgulanan, mekânın tahakküm ilişkilerini gizleyen aktif üretimi (Lefebvre, 2014), mezbaha mimarisinde steril bir kamusal bilinç inşası olarak somutlaşır. Lefebvre'nin belirttiği gibi mekân, toplumsal ilişkilerin pasif bir zemini değil; iktidar stratejilerinin üretildiği siyasal bir örgütlenme alanıdır (Lefebvre, 2014: 14-16). Bu nedenle mezbaha mimarisi, öldürme eylemini gündelik yaşamın ve kamusal görünürlüğün dışına iten planlı bir mekânsal düzenleme işlevi görür.

Hayvancılık sermayesinin tarihsel gelişimi, öldürme eyleminin kent merkezlerinden arındırılma kronolojisini doğrulamaktadır (Cronon, 1991: 211-213). Modernleşme sürecinde "hijyen", "sanitasyon" ve "kamusal hassasiyet" gibi meşrulaştırıcı gerekçelerle işletilen bu coğrafi yer değiştirme, egemen toplumun endüstriyel şiddetle kurduğu ahlaki mesafenin idari yönetimidir (Fitzgerald, 2010: 58-60). Dolayısıyla mezbaha, modern beslenme rejiminin kalbinde yer almasına rağmen kamusal temsillerden ve gündelik estetik algıdan radikal biçimde dışlanan, merkezi ama sistematik olarak saklanmış paradoksal bir yapıdır (Lee, 2005: 14).

Bu dışlama politikası, yalnızca dış mekân tasarımıyla sınırlı kalmayıp tesisin iç mimari organizasyonunda da katı bir biçimde yeniden üretilir. Endüstriyel öldürme pratiklerinin bant sistemleri ve mikro iş bölümleri üzerinden parçalanması, çalışanların şiddetin bütününe görmesini engeller (Pachirat, 2011: 38-40). Aslında modern mekân, homojenlik ve düzen söylemi altında toplumsal ilişkileri parçalayarak yeniden örgütler (Lefebvre, 2014: 26-27).

Çeperlere itilen bu yapılar, Gilmore'un (2007: 88-90) ifade ettiği "mekânsal sabitleme" stratejileriyle benzer biçimde işler. Beton duvarlar, izole tesisler ve kontrollü giriş alanları; tüketici ile öldürme pratiği arasındaki görsel ve duygusal teması keserek kurumsal bir kayıtsızlık üretir. Böylece mekân, şiddeti saklayan nötr bir zemin değil, onu görünmezleştiren aktif bir iktidar teknolojisine dönüşür.

***Prosedürleşmiş Şiddet: Rasyonalizasyon ve Etik Mesafenin Üretimi***  
Mezbahada öldürme eylemi, standartlaştırılmış iş akışlarıyla katı bir biçimde örgütlenerek teknik bir zorunluluk hâline getirilmektedir. Bu kurumsal rasyonalizasyon sürecinde etik mesafe; söylemsel, bürokratik ve teknik olmak üzere üç ana düzlemde ifade edilebilir:

***Söylemsel Düzlem:*** Öldürme eyleminin nötr ve endüstriyel terminolojiyle yeniden adlandırılmasıyla, kurumsal şiddete karşı dilsel bir koruma kalkanı oluşturulması sürecidir. Örneğin; resmî mevzuatlarda ve tesis içinde, insan olmayan hayvanın yaşamına son verilmesini doğrudan ifade eden "öldürme" eylemi yerine; şiddeti teknokratik birer işleme dönüştüren "kesim", "hasat etme", "ürüne dönüştürme" ya da "parçalara ayırma" gibi örtmece (eufemistik) ifadelerin kullanılması bu stratejinin doğrudan bir yansımasıdır (Adams, 2013; Dunayer, 2001).

***Bürokratik Düzlem:*** Katı iş bölümü ve görev zinciri aracılığıyla sorumluluğun kurumsal yapıya dağıtılması, eylemin ahlaki bütünlüğünün parçalanmasına yol açar. Örneğin, işçilerin görevlerinin yalnızca şoklama, yalnızca boğazlama veya yalnızca deri yüzme gibi mikro aşamalara bölünmesi; böylece hiç kimsenin nihai eylemi tek başına üstlenmemesidir (Pachirat, 2011).

***Teknik Düzlem:*** Sürecin verimlilik, endüstriyel hijyen ve niceliksel optimizasyon standartları doğrultusunda optimize edilmesidir. Örneğin; resmi bültenlerde duyarlı ve canlı hayvanların bireysel varlıkları silinerek "karkas ağırlığı", "canlı demirbaş" ya da "baş" gibi tamamen istatistiksel ve nicel birer üretim girdisi olarak kaydedilmesidir (TÜİK, 2025; Tarım ve Orman Bakanlığı, 2025).

Bu üçlü düzenek, endüstriyel pratiklerin normatif sarsıcılığını zayıflatır ve öldürme eylemini standart bir işleyişe indirger.

### ***Söylemsel Mesafe Üretimi***

Mezbahadaki idari pratiklerin ilk kalkanı dilsel alanda kurulmaktadır. Endüstriyel terminoloji, uygulanan yapısal süreçleri doğrudan inkâr etmek yerine teknik ifadelerle yeniden adlandırarak algısal bir mesafe üretir. Bu strateji, canlının bedensel varlığı ile nihai tüketim nesnesi arasındaki ontolojik bağı kopararak taraflar arasındaki etik karşılaşmayı söylem düzeyinde zayıflatır. Dilsel yapıların bu nesneleştirici işlevi, türcü söylemin sistemsel yerleşiklik düzeyini göstermesi bakımından kritik öneme sahiptir.

Türcülüğün dil yoluyla kurumsallaşması, dilsel yapının hayvanları nesneleştirmedeki ideolojik gücüyle doğrudan ilişkilidir (Dunayer, 2001: 11-15). Hayvanlar için kullanılan “işlendi”, “hasat edildi” ya da “ürüne dönüştürüldü” gibi endüstriyel ifadeler, canlının ölümünün ontolojik statüsünü kökten değiştirir (Dunayer, 2003: 42). Söz konusu söylemsel nötralizasyon, devletin ve sektörün resmi teknik mevzuatlarında açıkça takip edilebilmektedir. Örneğin, ilgili resmi yönetmeliklerde insan olmayan hayvanlar; doğrudan “öldürme” fiili kullanılmaksızın “kesim ünitesi”, “karkas”, “yan ürün”, “canlı stok” veya “proses girdisi” şeklinde tanımlanmaktadır. T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı tarafından yayımlanan yönetmeliklerde süreç bütünüyle “biyogüvenlik”, “sanitasyon”, “asgari teknik ve hijyenik şartlar” ile “kalite standartları” diline gömülerek teknik bir operasyona dönüştürülür (*Tarım ve Orman Bakanlığı Kanatlı Kesimhaneleri ve Kesimhane Personeli için Hijyen Yönetmeliği*, 1997, m. 5; Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı *Küçük Kapasiteli Kesimhanelerin Genel ve Özel Hijyen Kurallarına Dair Yönetmelik*, 2018, m. 6). Dil, mevcut bir gerçekliği yansıtan pasif bir araç olmaktan çıkarak, canlıyı ekonomik bir nesne olarak kuran düzenleyici bir iktidar aygıtı hâline gelir.

Bir beden “tanınabilir” ve yası tutulabilir olup olmadığı, içine yerleştirildiği söylemsel çerçevelere ve epistemolojik sınırlara bağlıdır (Butler, 2013: 13-15). Hayvan bedeninin endüstriyel rasyonalite tarafından “ürün” olarak kodlanması, onu ahlaki tanınma ve sorumluluk alanının dışında konumlandırır. Bu söylemsel mesafe, dinsel ve idari sertifikasyon pratiklerinde de yeniden üretilmektedir. “Helal sertifikası” veya “teknik uygunluk” gibi bürokratik-dinsel terimler, süreci ahlaki bir sorgulama alanı olmaktan çıkarıp prosedürel bir mevzuata uygunluk meselesi olarak çerçeveler (Çöp vd., 2021: 45). Söylemsel mesafe üretimi, mezbahadaki pratikleri saklamamakta, onları teknik bir terminolojiyle rasyonalize ederek standartlaştırmaktadır.

### **Bürokratik Mesafe Üretimi**

Bürokratik mesafe, öldürme eylemiyle kurulan kişisel ve vicdani bağı koparıp, eylemi idari bir iş akışının anonim bir parçası hâline getirir. Şiddet, doğrudan ve bütüncül bir yüzleşme yerine, karmaşık bir görev zinciri içinde icra edilir. Resmî dilde “kesimhane” olarak nitelendirilen hayvan öldürme mekanlarında mikro iş bölümü, ahlaki sorumluluğu parçalayarak dağıtır ve öldürme eylemini sıradan bir operasyonel görleve dönüştürür (Pachirat, 2011: 38-42).

Totaliter bürokrasilerde gözlemlenen kötülüğün sıradanlığı, mez-baha rejiminin idari yapısını açıklamada güçlü bir analitik araç sunar (Arendt, 2009: 45-49). Arendt’e göre modern bürokratik sistemlerde şiddet, çoğu zaman fanatik nefretle değil; düşünmeden itaat eden sıradan insanlar aracılığıyla sürdürülür (Arendt, 2009: 287-289). Nazi Almanyası’nı da askerlerden Eichmann’ın<sup>4</sup> yargılama sürecinde kendisini sürekli “görevini yapan bir memur” olarak tanımlaması, bireysel vicdanın yerini prosedürel bağlılığın aldığını göstermektedir. Bu nedenle kötülük, olağanüstü bir sapkınlık değil, düşünmenin ve etik sorgulamanın askıya alındığı bürokratik bir işleyiş içinde sıradanlaşmaktadır.

Mezbahadaki iş bölümü de benzer şekilde işler. İşçiler çoğu zaman öldürme eyleminin bütününe değil, yalnızca kendi görevlerine odaklanırlar. Şoklama, taşıma, parçalama veya paketlenme gibi süreçlerin birbirinden ayrılması, etik sorumluluğun da parçalanmasına yol açar. Böylece şiddet bireysel bir karar gibi değil, sistemin doğal ve teknik bir gerekliliği gibi görünür hâle gelir (Pachirat, 2011: 140).

### **Teknik Mesafe Üretimi**

Etik mesafe, niceliksel ve teknik rasyonalizasyon kanallarıyla da üretilir. Öldürme eylemi sayısallaştırılabilir, ölçülebilir ve denetlenebilir istatistiksel verilere indirgenildiğinde, canlılığın bedensel ve duyuşsal varoluşu verimlilik tablolarındaki soyut birer birime dönüşür.

TÜİK tarafından yayımlanan resmî bültenler bu teknik nesneleştirmenin somut örnekleridir. *Hayvansal Üretim İstatistikleri 2024* bülteninde “büyükbaş hayvan sayısının” “%2,4 artarak 16 milyon 986 bin

<sup>4</sup> Adolf Eichmann, Nazi Almanyası döneminde Yahudilerin toplama kamplarına ve ölüm kamplarına sevk edilmesini organize eden üst düzey SS bürokratlarından biridir. Doğrudan gaz odalarında öldüren kişi değildir; ancak milyonlarca insanın trenlerle sürülmesini, kayıt altına alınmasını ve sevk edilmesini organize eden bürokratik sistemin önemli aktörlerinden biridir. Hannah Arendt (2009), Eichmann’ı Kudüs’teki yargılama sürecinde izlerken onun kendisini sürekli “Ben sadece emirleri uyguladım” ya da “Görevimi yaptım” diyerek savunduğunu aktarır. Arendt’in (2009) dikkat çektiği nokta tam da budur: Eichmann kendisini canavar ya da nefret dolu biri olarak değil, kurallara uyan sıradan bir devlet memuru gibi göstermektedir. Arendt bu nedenle “kötülüğün sıradanlığı” kavramını geliştirir. Yani büyük ölçekli şiddet bazen şeytani kişilerden değil, düşünmeden emir uygulayan bürokratik yapılardan da üretilebilir (Arendt, 2009: 287-289).

baş", küçükbaş hayvan sayısının ise "%4,8 artarak 54 milyon 903 bin baş" olduğu bildirilmiştir (TÜİK, 2025). Bir sonraki yılın resmî verilerinde ise "büyükbaş hayvan sayısının" "17 milyon 709 bin başa" yükseldiği raporlanmaktadır (TÜİK, 2026).

Resmî kayıtlarda insan olmayan hayvanların duygu, algı ve acı çekme kapasitelerinden tamamen arındırılarak yalnızca "baş" birimiyle envanterlenmesi, endüstriyel kırım ve söküm süreçlerindeki dehşeti görünmez kılarken, hayvanı rasyonel dolaşımın anonim bir girdisi ve biyopolitik sistemin nicel bir nesnesi olarak kurar.

Devletin resmî kayıt tutma rejimleri ve tarım politikaları, bu teknik mesafenin kurumsallaşmış en üst otoritesini temsil eder. T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı'nın veri setlerinde, canlı varlıklar üzerindeki bu biyoiktidar açıkça izlenebilmektedir. Bakanlığın Hayvan Varlığı İstatistikleri 2024 bülteninde hayvanlar; biyolojik gereksinimleri olan duyarlı özneler olarak değil, "baş" (büyükbaş/küçükbaş) ya da "adet" (kümes hayvanları) kategorileri altında listelenmiştir (Tarım ve Orman Bakanlığı [TOB], 2025). Resmî raporlarda sığır sayısındaki %2,5'lik artışın ekonomik bir başarı ve kalkınma göstergesi olarak sunulması, mezbahadaki kitlesel imha gerçeğinin endüstriyel bir "büyüme" rasyonalizasyonu içinde eritildiğini gösterir.

Bakanlığın bir sonraki yıla ait güncel verilerinde sığır sayısının 17,5 milyona, koyun varlığının ise 46,6 milyona ulaştığı bildirilmektedir (TOB, 2026). Bu yüksek yoğunluk, sayısal düzlemde kayıp gönderge mekanizmasını yeniden üretir (Adams, 2013). Milyonlarla ifade edilen bu endüstriyel kitle, tekil canlının maruz kaldığı acıyı ve bedensel deneyimini kamufle eden bürokratik bir veri bariyeri işlevi görür. Resmî belgelerdeki bu verimlilik ve optimizasyon dili, hissizleşme süreçlerini çalışanların bireysel bir psikolojik savunma mekanizması olmaktan çıkarak, devlet eliyle rasyonalize edilmiş teknik bir prosedüre dönüştürmektedir.

### ***Feminist Eleştiri: Erillik ve Duyarsızlığın Kurumsallaşması***

Mezbaha rejimi yalnızca teknik bir üretim alanı değildir. Aynı zamanda belirli erkeklik normlarının yeniden üretildiği ideolojik bir düzendir. Modern düşünce içinde akıl, kontrol, mesafe ve tahakkümle ilişkilendirilirken, duygu ve empati çoğu zaman zayıflıkla özdeşleştirilmiştir (Plumwood, 2017: 75-77). Bu ayrım, mezbaha düzeninde somut bir yönetim tekniğine dönüşmektedir.

Üretim sürecinde çalışanlardan hayvanın acısına değil, işin hızına ve teknik akışına odaklanmaları beklenir. Duygusal refleksler üretim

disiplinini aksatan bir sorun gibi görülür. Bu nedenle hissizleşme bireysel bir karakter özelliği değil, sistemin ürettiği kurumsal bir davranış biçimidir.

Modern erkeklik de çoğu zaman kontrol, sertlik ve duygusal mesafe üzerinden kurulmaktadır. Empati, bakım ve kırılđanlık ise feminenlikle ilişkilendirilerek değersizleştirilmektedir (Segal, 1992: 13-16). Bu nedenle mezbahadaki duyarsızlık yalnızca üretim disiplininin değil, erkeklik normlarının da bir sonucudur.

Hegemonik erkeklik; tahakküm, kontrol ve otoriteyi merkezine alan toplumsal pratiklerle yeniden üretilmektedir (Connell, 2005: 76-81). Mezbahadaki alışma düzeni de dayanıklılığı ve duygusal bastırmayı profesyonelliğin göstergesi hâline getirir. Acıya karşı mesafeli olmak gc göstergesi sayılırken, empati çoğu zaman zayıflık olarak kodlanmaktadır.

Erkeklik aynı zamanda sürekli kanıtlanması gereken kırılđan bir toplumsal performanstır (Segal, 1992: 15-16). Bu nedenle sertlik, dayanıklılık ve kontrol sürekli olarak yeniden değerlendirilmelidir. Mezbahadaki alışma kültürü de bu performatif erkeklik anlayışını desteklemektedir.

Aşırı iş bölümü sayesinde çalışanlar şiddetin bütününe değil, yalnızca kendi görevlerine odaklanırlar (Pachirat, 2011: 242-243). Böylece etik sorumluluk parçalanırken, şiddet sıradan bir iş pratiğine dönüşür. "Et" tüketiminin tarihsel olarak gc ve masklenlikle ilişkilendirilmesi de bu yapıyı kültürel düzeyde desteklemektedir (Adams, 2013: 25).

### **Kesişimsel Görünmezlik ve oktrl Tahakküm**

Bu alışma, çoktürlü arka planlama yaklaşımıyla hayvanın mezbaha içindeki konumunu ve bu yapının toplumsal işleyişini görünür kılmaya çalışmıştır. Bu bölümde mezbaha, tür, sınıf, toplumsal cinsiyet ve mekânsal eşitsizliklerin kesiştiği bir tahakküm alanı olarak ele alınacaktır. Bu kuramsal çerçevede yalnızca hayvan varlığı değil, işçi emeği ve ekolojik yıkım da endüstriyel üretim süreçleri içinde sistemik biçimde grnmezleştirilmektedir.

### ***İçinin Görünmezliği: Kirli İş ve Toplumsal Cinsiyet***

Mezbahalarda istihdam edilen iş gücünün demografik yapısı tesadüfi bir tercihin değil, yapısal işleyişin bir sonucudur. Sektördeki emek piyasası çoğunlukla göçmenler, mülteciler, toplumsal çeperde yer alan güvencesiz erkekler ve düşük gelirli alt sınıf temsilcilerinden oluşur. Endüstriyel domuz üretimi üzerine yapılan saha çalışmaları, hayvan bedeninin bant sisteminde standartlaştırılması ile insan emeğinin de

aynı mekanik kalıplarla standartlaştırılması arasındaki paralelliğe işaret eder (Blanchette, 2020: 112). Mezbaha içi katı iş bölümü hem hayvanın anatomisini hem de işçinin kas gücünü belirli, monoton ve sürekli tekrar eden görevlere indirger. Böylece üretim bandı hem kurbanın hem de failin bedensel ve zihinsel deneyimini disipline eden, rasyonelleştiren otoriter bir yapıya dönüşür.

Mezbaha işçileri, modern toplumun “kirli” ve “dehşet verici” olarak kodlayarak yüzleşmekten kaçındığı fiziksel ve ahlaki yükü sırtlanan görünmez aktörlerdir (Pachirat, 2011: 9-11). Toplumun bu kaçınma ve görmezden gelme pratiği, şiddeti sadece failin psikopatolojisiyle sınırlamayıp çevrenin sessiz onayıyla kurulan “seyirci kalma” (*bystander*) kültürüne odaklanan bir perspektifle doğrudan ilişkilidir; nitekim mezbaha duvarlarının arkasındaki endüstriyel şiddet de kamusal alandaki kolektif bir sessizlik sözleşmesi ve “suç ortaklığı içeren bir seyircilik” kültürüyle sürdürülür (Katz, 2006: 117-119). Bu strateji, feminist literatürde vurgulanan ev içi emeğin ve bakım işlerinin kapitalist sistemin sürekliliği için görünmez kılınması mantığıyla derin bir ortaklık taşır (Plumwood, 2017; Tronto, 1993). İşçinin bedeni, psikolojisi ve duyuşsal kapasitesi endüstriyel “et” üretiminin asıl maliyetini üstlenirken, bu maliyet kamusal temsil düzeyinde estetik bir sansüre maruz kalır. Mezbaha, tür ve sınıf hiyerarşilerinin kesiştiği, birbirini var ettiği mekânsal ve ideolojik bir sömürü alanıdır (Deckha, 2021: 45; Gaard, 2005: 22-24).

### ***Ekolojik Arka Planlama: Atık ve Yıkımın Coğrafyası***

Mezbaha sadece canlılığın sonlandırıldığı bir mekân değil, aynı zamanda muazzam boyutlarda endüstriyel atık üreten ekolojik bir kriz merkezidir. Hayvan bedeninin metalaşım ekonomik dolaşıma girebilmesi, bu süreçte açığa çıkan kan, parça ve kimyasal atıkların coğrafi periferilere, yani çepere taşınmasını zorunlu kılar (Shukin, 2009: 14-16). Ekofeminist analizler, doğanın ehlileştirilmesi gereken pasif bir “kaynak” olarak kurulması ile kadın bedeninin sömürgeleştirilmesi ve nesneleştirilmesi arasında tarihsel bir paralellik olduğunu savunur (Gaard, 2005: 28-30). Mezbaha düzleminde su kaynaklarının zehirlenmesi, hayvan katliamı ve güvencesiz işçi sömürsü aynı hegemonik sistemin farklı tezahürleridir; ancak bu bütüncül yıkım süreci supermarket rafındaki ambalajlı etin üzerinde tamamen görünmez kılınır.

Ekolojik arka planlama mekanizması, mezbahaların ve bunlara bağlı atık tesislerinin kent merkezlerinden uzak, çoğunlukla düşük gelirli toplulukların yaşadığı taşra veya kırsal alanlara inşa edilmesiyle işler. Bu mekânsal yer değiştirme, endüstriyel kirliliğin ve çevresel risklerin toplumsal düzeyde son derece adaletsiz ve asimetrik biçimde

dağıtılmasına yol açar. İstenmeyen altyapıların ve yapısal Şiddet üreten mekânların coğrafi çeperlerde yođunlaŐması, kaçınılmaz olarak sınıfsal ve mekânsal bir hiyerarŐi üretmektedir (Gilmore, 2007: 87-89). Burada gizlenen Şey yalnızca teknik bir atık yönetimi operasyonu değil, sermayenin yarattığı ekolojik maliyetin kırılğan kesimlerin üzerine yıkılarak grnmezleŐtirilmesidir. Mezbaha, modern ekonomi için kurucu bir işlev görürken, ürettiği ekolojik tahribat kamusal deneyimin ve estetik algnın bütünüyle dışına itilir. Böylece türler arası Şiddet ile sınıfsal eşitsizlik aynı coğrafi düzlemde düğümlenir; ekolojik risk hem hayvan bedenlerine hem de toplumsal olarak incinebilir insan topluluklarına yneltirir.

### ***Kesişimsel Şiddet: Tr, Sınıf ve Cinsiyet***

oktrl arka planlama yaklaşımı<sup>5</sup>, mezbahayı yalnızca trclk temelinde değil, ataerki ve kapitalizmin i içe geçtiği kesişimsel bir tahakküm yapısı olarak ele almaktadır (Plumwood, 2017). Bu meknda kurulan denetim; hayvansal varlıklar, işçi emeği ve çevresel unsurlar üzerinde eşzamanlı olarak işlemektedir (Gaard, 2005). İnsan/hayvan hiyerarşisi; toplumsal cinsiyet ve sınıf asimetrileriyle eklemlenerek çok katmanlı bir tahakküm matrisi üretmektedir (Deckha, 2021: 49). Mezbahada bu hiyerarşiler maddi pratikler olarak somutlaşır: Hayvan bedeni endüstriyel süreçlerle parçalanmakta (Gillespie, 2018: 71-74), güvencesiz işçi emeği yoğun fiziksel ve psikolojik yüke maruz bırakılmakta (Pachirat, 2011: 9-11) ve nihai tüketim alanı tüm bu üretim süreçlerinden sembolik olarak yalıtılmaktadır (Gillespie, 2018: 11-13; Pachirat, 2011:1-4).

Üretim meknındaki bu ağır psikolojik yk, sistemsel sınırların dışına taşma eğilimi göstermektedir. Sürekli endüstriyel Şiddet ve hayvan öldürme süreçleriyle temas hâlinde çalışmanın işçiler üzerindeki örseleyici sonuçları, bireysel psikolojiyi aşarak toplumsal ilişkilere de sirayet etmektedir (Pachirat, 2011: 233-235). Mezbaha mesaisi boyunca insan olmayan hayvanlara yönelik uygulanan rutinleŐtirilmiŐ kurumsal Şiddet, failerin günlük yaŐamında kaçınılmaz bir duygusal gerilim yaratmaktadır (Fitzgerald, Kalof ve Dietz, 2009). Fabrika düzleminde biriken bu gerilim, mezbahaların yerleşik olduğu bölgelerde özellikle tecavüz, cinsel saldırı ve genel Şiddet sularındaki bariz artışı

<sup>5</sup> Bu çalışmada "oktrl" (*multispecies*) kavramı bilinçli olarak tercih edilmiştir; zira burada söz konusu olan sadece insan ve hayvan arasındaki ikili asimetri değil, bu asimetrinin sınıf, toplumsal cinsiyet ve mekânsal hiyerarŐilerle eşzamanlı ve çok katmanlı olarak iŐlemesidir. Hayvanın canlı bedeni üretim kurucu nesnesiyken kamusal alandan silinmekte; aynı anda bu Şiddetin maddi ve psikolojik yükünü taşıyan güvencesiz işçiler de grnmezleŐmektedir. Dolayısıyla oktrl arka planlama; insan-olmayan öznelerin sadece ekonomik birer girdiye indirgenmesini değil, onların ontolojik mevcudiyetlerinin ve iliŐkiselliklerinin toplumsal merkezden sistematik olarak geri çekilmesini ve silinmesini ifade eden kesişimsel bir tanıma rejimi eleŐtirisidir.

tetikleyen özgün bir “Sinclair etkisi”<sup>6</sup> bağlamında karşılık bulmaktadır (Fitzgerald ve ark., 2009). Başka bir ifadeyle, endüstriyel tesislerde insan olmayan hayvanların öznelliğini ve yaşam hakkını gasp eden bu şiddet odaklı iş kolu, genel imalat sektörünün aksine, kamusal alandaki şiddet potansiyelini toplumsal yapıyı ve özel alanı tahrip edecek şekilde dışarıya taşımaktadır (Fitzgerald ve ark., 2009).

### Sonuç

Bu çalışma, mezbahayı yalnızca hayvansal protein üreten teknik bir tesis olarak değil; şiddetin, emek sömürsünün ve ekolojik yıkımın görünmezleştirildiği kesişimsel bir tahakküm alanı olarak ele almıştır. Çalışma boyunca yapılan analizler, mezbaha rejiminin çokturlu arka planlama stratejileriyle işlediğini göstermiştir. Hayvanlar, işçiler ve çevresel unsurlar üretimin merkezinde yer almalarına rağmen toplumsal ve etik görünürlüğün dışına itilmektedir.

Makalenin temel argümanı, insan-hayvan hiyerarşisinin sınıf, toplumsal cinsiyet ve mekânsal eşitsizliklerden bağımsız düşünülemeyeceğidir. Burada kastedilen şey, kadınlar ile hayvanlar arasında basit bir benzerlik kurmak değildir. Asıl mesele, farklı yaşam biçimlerini değersizleştiren ortak tahakküm mekanizmalarının yapısal olarak benzer biçimde işleyebilmesidir. Burada kurulan kesişimsel bağ, insan-olmayan hayvanların yaşam hakkını ve sömürsünü ikincil bir mesele olarak gören araçsal yaklaşımardan bütünüyle uzaktır. Amaç, hiçbir ezme biçimini diğerinin altına yerleştirmeden, türçülüğü ve ataerkiyi aynı kuramsal düzlemde sorunsallaştırmaktır. Hayvan bedeninin “baş”, “stok” ya da “ürün” olarak tanımlanması; kadın bedeninin, bakım emeğinin ve doğanın araçsallaştırılmasıyla benzer bir tahakküm mantığı içinde işlemektedir (Gaard, 2005: 28-30; Plumwood, 2017: 73-75). Egemen sistem, bağımlı olduğu yaşamları sömürürken aynı zamanda onları görünmezleştirmektedir.

Bu noktada kesişimsel yaklaşım, mezbahayı yalnızca hayvanların öldürüldüğü bir alan olarak değil, farklı tahakküm biçimlerinin birbirine bağlandığı yapısal bir düzen olarak okumayı mümkün kılmaktadır. Çünkü kapitalist üretim süreçleri yalnızca hayvan bedenlerini değil; bakım emeğini, işçi emeğini ve doğayı da aynı sömürü mantığı

<sup>6</sup> Litaretürde “Sinclair etkisi” (*Sinclair effect*) olarak adlandırılan bu olgu, kurumsal ve endüstriyel düzeyde meşrulaştırılmış şiddet pratiklerinin gerçekleştiği mekânlardaki baskı ve tahakkümün, failer aracılığıyla toplumsal alana taşınmasını ifade etmektedir (Fitzgerald, Kalof ve Dietz, 2009). Kavram, tarihsel kökenini Upton Sinclair’in 1905 tarihli *The Jungle* adlı yapıtındaki, mezbaha işçilerinin insan-dışı hayvanların bedenlerine yönelik uyguladığı rutin şiddetin mesai sonrasında kendi aile ve sosyal çevrelerine yansıdığı yönündeki hipotezinden almaktadır (Fitzgerald ve ark., 2009). Özetle Sinclair etkisi; başka bir türe uygulanan sistematik ve endüstriyel şiddetin, kendi duvarları arasında kalmayıp toplumsal yapıya ve özel alana sızarak insanı da tahrip eden bir “kültürel taşma” (*spillover*) yaratacağını kuramsallaştıran ampirik bir olgudur.

içinde yönetmektedir. Bu nedenle tür, sınıf, toplumsal cinsiyet ve ekolojik yıkım birbirinden bağımsız değil, aynı toplumsal düzenin iç içe geçmiş kriz alanlarıdır (Fraser & Jaeggi, 2018: 3-5). Hayvanın acısıyla kurulan mesafe, mezbaha işçilerinin fiziksel ve psikolojik yıkımını da görünmez kılar. Böylece hem hayvan hem de işçi sistematik biçimde arka planlanır. Şiddetin görünmezleşmesi, sorumluluğun kurumsal yapıya dağıtılmasını sağlar. Tüketici, işçi ve devlet farklı roller içinde konumlanırken, yapısal şiddet kişisizleşir.

Mezbahadaki duygusal kopuş, merhametsizlik ve duygusal sertliği profesyonellik normu haline getirerek hegemonik erkekliği yeniden üretir. Teknik ve bürokratik dil, hayvanı “baş”, işçiyi “iş gücü”, doğayı ise “kaynak” olarak tanımlayarak yaşamlar arasında hiyerarşik bir değer sistemi kurar. Mezbahaların kent çeperlerine yerleştirilmesi de şiddetin ve ekolojik yükün yoksul, göçmen ve güvencesiz topluluklar üzerinde yoğunlaşmasına yol açar. Bu nedenle etik mesafe, aynı zamanda sınıfsal ve mekânsal eşitsizlikler de üretir.

Sonuç olarak, mezbaha yalnızca “et” üretiminin gerçekleştiği bir alan değildir. Aynı zamanda şiddetin normalleştirildiği, sorumluluğun dağıtıldığı ve farklı yaşamların değersizleştirildiği kurumsal bir düzendir. Bu nedenle mezbahayı anlamak, türcülük, kapitalizm, ataerki ve ekolojik yıkım arasındaki ilişkileri birlikte düşünmeyi gerektirmektedir.

### **Kaynakça**

- Adams, C. J. (2013). *Etin cinsel politikası: Feminist-vejetaryen eleştirel kuram* (G. Tezcan & M. E. Boyacıoğlu, Çev.). İstanbul, Türkiye: Ayrintı Yayınları.
- Adams, C. J., & Gruen, L. (Ed.). (2014). *Ecofeminism: Feminist intersections with other animals and the earth* (2. bs.).
- Arendt, H. (2009). *Kötülüğün sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te* (Ö. Çelik, Çev.). İstanbul, Türkiye: Metis Yayınları. (Orijinal eser 1963 yılında yayımlandı).
- Atrey, S. (2019). *Intersectional discrimination*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Avrupa İmar ve Kalkınma Bankası (EBRD) & ILLAC Ltd. (t.y.). *Şirketler için toplumsal cinsiyet temelli şiddet ve tacize karşı kurum politikası geliştirme rehberi*. London, England: EBRD. 12 Mayıs 2026 tarihinde [https://www.ebrd.com/downloads/about/sustainability/GBVH\\_Guidance\\_Private\\_Sector\\_Clients\\_Turkiye\\_Turkish.pdf](https://www.ebrd.com/downloads/about/sustainability/GBVH_Guidance_Private_Sector_Clients_Turkiye_Turkish.pdf) adresinden edinilmiştir.

- Berger, J. (2017). *Hayvanlara niçin bakarız?* (C. Soydemir, Çev.). İzmir, Türkiye: Delidolu Yayınları.
- Blanchette, A. (2020). *Porkopolis: American animality, standardized life, and the factory farm*. Durham, NC: Duke University Press.
- Butler, J. (2013). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (B. Ertür, Çev.). İstanbul, Türkiye: Metis Yayınları. (Orijinal eser 1990'da yayımlanmıştır).
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Durham, NC: Duke University Press.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (2nd ed.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Cronon, W. (1991). *Nature's metropolis: Chicago and the Great West*. New York, NY: W. W. Norton.
- Çöp, S., Çakmak, M., & Köklü, O. (2021). Helal gıda sertifikalarına yönelik bir araştırma. *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi*, 3(2), 47–65. <http://dx.doi.org/10.51973/head.956072>
- Davis, A. Y. (1983). *Women, race & class*. New York, NY: Vintage Books.
- Deckha, M. (2021). *Animals as legal beings: Contesting anthropocentric legal orders*. Toronto, Canada: University of Toronto Press.
- Dunayer, J. (2001). *Animal equality: Language and liberation*. Derwood, MD: Ryce Publishing.
- Dunayer, J. (2003). English and speciesism. *English Today*, 19(1), 61–62. <http://dx.doi.org/10.1017/S0266078403001093>
- Fitzgerald, A. J. (2010). A social history of the slaughterhouse: From inception to contemporary implications. *Human Ecology Review*, 17(1). Erişim tarihi: 17 Mayıs 2026, <https://w.humanecologyreview.org/pastissues/her171/Fitzgerald.pdf>
- Fitzgerald, A. J., Kalof, L., & Dietz, T. (2009). Slaughterhouses and increased crime rates: An empirical analysis of the spillover from “the jungle” into the surrounding community. *Organization & Environment*, 22(2), 158–184. doi:10.1177/1086026609338164
- Fraser, N., & Jaeggi, R. (2018). *Capitalism: A conversation in critical theory*. Cambridge, England: Polity Press.
- Gaard, G. (Ed.). (2005). *Ecofeminism: Women, animals, nature*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı. (2018, 3 Mart). Küçük kapasiteli kesimhanelerin genel ve özel hijyen kurallarına dair yönetmelik.

*Resmî Gazete* (Sayı: 30349). 14 Mayıs 2026 tarihinde <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2018/03/20180303-3.htm> adresinden edinilmiştir.

- Gillespie, K. (2018). *The cow with ear tag #1389*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Gilmore, R. W. (2007). *Golden gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Gruen, L. (2015). *Entangled empathy: An alternative ethic for our relationships with animals*. New York, NY: Lantern Books.
- Haraway, D. J. (2008). *When species meet*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Katz, J. (2006). *The macho paradox: Why some men hurt women and how all men can help*. Naperville, IL: Sourcebooks.
- Lee, P. Y. (2005). Hide, seek, slaughter, meat: The slaughterhouse as site. *Food & History*, 3(2), 153–172. <http://dx.doi.org/10.1484/J.FOOD.2.301761>
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın üretimi* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul, Türkiye: Sel Yayıncılık. (Orijinal eser 1974'te yayımlanmıştır).
- Moore, J. W. (2015). *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of capital*. London, England: Verso Books.
- Mulvey, L. (1975). Visual pleasure and narrative cinema. *Screen*, 16(3), 6-18.
- Narayanan, Y. (2025). Animal-state relations: A critical multispecies geopolitics of animality. *Progress in Human Geography*, 49(5), 508–527. doi:10.1177/03091325251348611. 5 Mayıs 2026 tarihinde [journals.sagepub.com/home/phg](https://journals.sagepub.com/home/phg) adresinden edinilmiştir.
- Pachirat, T. (2011). *Every twelve seconds: Industrialized slaughter and the politics of sight*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve doğaya hükmetmek* (B. Ertür, Çev.). İstanbul, Türkiye: Metis Yayınları. (Orijinal eser 1993'te yayımlanmıştır).
- Price, C., & Chao, S. (2023). Multispecies, more-than-human, non-human, other-than-human: Reimagining idioms of animacy in an age of planetary unmaking. *Exchanges: The Interdisciplinary Research Journal*, 10(2), 177–193. <https://doi.org/10.31273/eirj.v10i2.1166>

- Sebastian, M. (2025). Professional emotional neutrality and the role of background emotion work in the slaughterhouse. *Agriculture and Human Values*, 42(4), 1707–1721. <https://doi.org/10.1007/s10460-025-10713-4>
- Segal, L. (1992). *Ağır çekim: Değişen erkeklikler değişen erkekler* (V. Ersoy, Çev.). İstanbul, Türkiye: Ayrıntı Yayınları.
- Shukin, N. (2009). *Animal capital: Rendering life in biopolitical times*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Slade, J., & Alleyne, E. (2023). The psychological impact of slaughterhouse employment: A systematic literature review. *Trauma, Violence, & Abuse*, 24(2), 429–440. <https://doi.org/10.1177/15248380211030243>
- T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı. (1997). *Kanatlı kesimhaneleri ve kesimhane personeli için hijyen yönetmeliği* (GSO Standart No. 713/1997). Ankara, Türkiye: Gıda ve Kontrol Genel Müdürlüğü. 2 Mayıs 2026 tarihinde [https://www.tarimorman.gov.tr/GKGM/Belgeler/DB\\_Hayvan\\_Sinir/SuudiArabistan\\_Mevzuati/Kanatli\\_Kesimhaneleri\\_ve\\_Kesimhane\\_Personeli\\_icin\\_Hijyen\\_Yonetmeliği.pdf](https://www.tarimorman.gov.tr/GKGM/Belgeler/DB_Hayvan_Sinir/SuudiArabistan_Mevzuati/Kanatli_Kesimhaneleri_ve_Kesimhane_Personeli_icin_Hijyen_Yonetmeliği.pdf) adresinden edinilmiştir.
- T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı. (2025). *Hayvan varlığı istatistikleri, 2024-2025* (İstatistik Bülteni, Sayı: 008). Ankara, Türkiye: Tarım Reformu Genel Müdürlüğü. 18 Mayıs 2026 tarihinde <https://istatistik.tarimorman.gov.tr/Sayfa/Detay/2113> adresinden edinilmiştir.
- T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı. (2026). *Hayvan varlığı istatistikleri, 2025* (İstatistik Bülteni, Sayı: 049). Ankara, Türkiye: Tarım Reformu Genel Müdürlüğü. 19 Mayıs 2026 tarihinde <https://istatistik.tarimorman.gov.tr/Sayfa/Detay/2222> adresinden edinilmiştir.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. New York, NY: Routledge.
- Tronto, J. C. (2013). *Caring democracy: Markets, equality, and justice*. New York, NY: New York University Press.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2025). *Hayvansal üretim istatistikleri, 2024* (Haber Bülteni, Sayı: 53935). Ankara, Türkiye. 22 Mayıs 2026 tarihinde <https://veriportali.tuik.gov.tr/tr/press/53935> adresinden edinilmiştir.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2026). *Hayvansal üretim istatistikleri, 2025* (Haber Bülteni, Sayı: 58015). Ankara, Türkiye. 25 Mayıs 2026

tarihinde <https://veriportali.tuik.gov.tr/tr/press/58015> adresinden edinilmiştir.



## Erken Çocukluk Eğitiminde Toplumsal Cinsiyet: Çocuk Failliği ve Riskli Öğretmenlik

## Gender in Early Childhood Education: Children's Agency and Risky Teaching

Nehir Gündoğdu\*

### Öz

Erken çocukluk eğitim kurumları, toplumsal cinsiyet normlarının üretildiği, yeniden müzakere edildiği ve kimi zaman dönüştürülebildiği önemli toplumsal alanlardır. Feminist postyapısalcı, postyapısalcı ve queer kuramsal yaklaşımlara dayanan bu kuramsal eleştirel derleme, İngilizce literatür çerçevesinde erken çocukluk eğitim ortamlarında toplumsal cinsiyet ilişkilerinin nasıl kurulduğunu analiz etmektedir. Çalışma, çocukları toplumsal cinsiyet normlarının pasif alıcıları olarak değil, oyun, mekân kullanımı, söylem ve akran etkileşimleri yoluyla bu normları aktif biçimde üreten ve dönüştürebilen özneler olarak ele almaktadır. Kadın/erkek ikiliğinin çocuklar tarafından nasıl pekiştirildiği, "cinsiyet rolünü doğru oynama", "sınır çalışması" ve "kategori sürdürme" kavramları etrafında tartışılmaktadır. Bununla birlikte, çocukların normatif çerçevelerin ötesine geçerek alternatif konumlanmalar geliştirebildikleri de gösterilmektedir. Makale ayrıca öğretmenlerin biyolojik determinizme dayalı söylemlerini eleştirel bir biçimde analiz etmekte ve "riskli öğretmenlik" kavramı aracılığıyla erken çocukluk eğitiminde cinsiyetçi ve heteronormatif normların sorgulanma olanaklarını tartışmaktadır. Çalışma, toplumsal cinsiyetin erken çocukluk eğitiminde sabit değil; söylemsel, ilişkisel ve bağlamsal olarak kurulan dinamik bir süreç olduğunu ileri sürmektedir. Bu yö-

### Abstract

Early childhood education institutions are important social spaces in which gender norms are produced, renegotiated, and, at times, transformed. Grounded in feminist poststructuralist, poststructuralist, and queer theoretical approaches, this critical theoretical review analyzes how gender relations are constructed in early education settings through the lens of the English-language literature. The study conceptualizes children not as passive recipients of gender norms, but as subjects who actively produce and transform these norms through play, spatial practices, discourse, and peer interactions. How the female/male binary is reinforced by children is discussed through the concepts of "doing gender right," "borderwork," and "category maintenance". At the same time, the article demonstrates that children can move beyond normative frameworks and develop alternative positionings. The article also critically analyzes teachers' biologically determinist discourses and, through the concept of "risky teaching," discusses the possibilities for questioning gendered and heteronormative norms in early childhood education settings. The study argues that gender in early childhood education is not a fixed phenomenon, but a dynamic process constructed discursively, relationally, and contextually. In this respect, the study reviews existing studies in early childhood education in Turkey that address gender from a feminist poststructuralist and queer perspective, and proposes a

\* Dr. Öğr. Üyesi Nehir Gündoğdu, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, e-posta: [nehirgundogdu@gmail.com](mailto:nehirgundogdu@gmail.com), ORCID No: 0000-0002-4320-4404.

Derleme Makale

Makale gönderim tarihi: 26 Ocak 2026

Makale kabul tarihi: 16 Haziran 2026

Review Article

Article submission date: 26 January 2026

Article acceptance date: 16 June 2026

Yazar, bu çalışmanın etik kurul izni gerektirmediğini beyan etmiştir.

The author declares that this study does not require ethics committee approval.

nüyle çalışma, Türkiye'de erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyeti feminist postyapısalcı ve queer perspektiflerden ele alan mevcut çalışmaları değerlendirek, bu kavramların Türkiye bağlamında nasıl derinleştirilebileceğine dair bir araştırma gündemi önermektedir.

*research agenda on how these concepts can be further developed within this context.*

**Anahtar Kelimeler:** Çocuk Failliği, Erken Çocukluk Eğitimi, Feminist Postyapısalcı Kuram, Queer Kuram, Riskli Öğretmenlik.

**Keywords:** Children's Agency, Early Childhood Education, Feminist Poststructuralist Theory, Queer Theory, Risky Teaching.

## Giriş

Erken çocukluk eğitim kurumları<sup>1</sup> çocukların toplumsal cinsiyet rollerini gözlemledikleri, performe ettikleri ve müzakere ettikleri alanlardan biridir. Ancak bu kurumlar çoğunlukla, çocukların toplumsal cinsiyet kimliklerini doğal bir gelişim süreci içinde kazandığı varsayımına dayanan uygulamalar barındırır. Biyolojik olarak kız ve erkek şeklinde iki kategoriye yaslanan cinsiyet algısının baskınlığı ise, bu kurumların toplumsal cinsiyet konusunda sessiz kalmasına yol açar (Surtees & Gunn, 2010: 43). Bu sessizlik, okullarda toplumsal cinsiyet ikiliğini yeniden üretirken çocukları da pasif alıcılar olarak konumlandırır.

Bu çalışma, söz konusu sessizliği feminist postyapısalcı, postyapısalcı ve queer teoriler çerçevesinden ele alan araştırmaları tartışmayı amaçlamaktadır. Bu kuramsal perspektifler; dil, söylem, güç ve heteronormativite gibi kavramsal araçlar aracılığıyla erken çocukluk eğitim ortamlarındaki cinsiyete dayalı pratikleri analiz etmeyi ve baskın ikilikleri sorgulamayı mümkün kılar. Söz konusu perspektiflerden üretilen literatür, çocukların toplumsal cinsiyet ilişkilerindeki aktif rollerini görünür kılarken erken çocukluk eğitim kurumlarındaki baskın pratikleri de eleştirel bir gözle değerlendirir (Blaise, 2009, 2010; Jackson, 2007; Smith vd., 2017). Ayrıca öğretmenlerin toplumsal cinsiyete ilişkin algı ve pratiklerini ele alarak "başka türlü bir öğretmenliğin nasıl mümkün olabileceği" tartışmaya açılır (Blaise & Taylor, 2012; MacNaughton, 2000; Robinson, 2005).

Bu perspektiflerden erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyet meselesi, İngilizce literatürde uzun yıllardır tartışılmaktadır (Blaise, 2005; Davies, 2003; MacNaughton, 2000; Robinson, 2005). Buna karşın bu kuramsal perspektiflerden üretilen çalışmalar Türkçe literatürde ve Türkiye bağlamında sınırlı kalmıştır (Gelir, 2022; Gündoğdu, 2016; Işıtan Kılıç, 2022; Şalgam, 2014; Uzkul, 2025). Yerelde okul öncesi eğitimde toplumsal cinsiyeti ele alan çalışmalar ağırlıklı olarak

<sup>1</sup> "Erken çocukluk eğitim kurumları" ifadesi, bu metinde 0-6 yaş aralığındaki çocukların devam ettiği anasınıfları, kreşler ve anaokullarını kapsayıcı bir biçimde kullanılacaktır.

toplumsal cinsiyet kalıp yargıları, cinsiyet duyarlılığı ve cinsiyet eşitliği odağında şekillenmiş; sosyalizasyon ve gelişimsel psikoloji kuramlarına yaslanmıştır (Aslan & Akman, 2025; Özer & Keser, 2020; Tante-kin Erden, 2009; Yıldız & Erkan, 2023). Bu çalışmanın temel iddiası, Türkiye'de bu alanda literatürün azlığı değil, mevcut literatürün söylem, güç ilişkileri ve heteronormativite gibi kavramsal araçlara başvuran feminist postyapısalcı ve queer perspektiflerden henüz yeterince beslenmemiş olmasıdır.

Bu çalışma, bu teorik literatürü Türkiye bağlamında görünür kılmayı ve erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyet ikiliğini sorgulayan kuramsal ve pedagojik tartışmalar için eleştirel bir zemin oluşturmayı hedeflemektedir. Yöntemsel olarak bu çalışma, sistematik bir literatür taraması değil, söz konusu kuramların erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyeti kavramsallaştırma biçimlerini izleyen kuramsal-eleştirel bir incelemedir. Bu nedenle ele alınan çalışmalar, alanı eksiksiz temsil etme kaygısıyla değil, bu teorilerin merkezi kavramlarını —performativite, heteroseksüel matris, sınır çalışması, kategori sürdürme ve riskli öğretmenlik— ve bu kavramların erken çocukluk bağlamına uygulanışını örnekleyici nitelikleriyle seçilmiştir.

Çalışma bu çerçevede, ilk olarak söz konusu yaklaşımların erken çocukluk eğitimi bağlamında toplumsal cinsiyeti nasıl kavramsallaştırdığını ele almaktadır. Ardından, çocukların toplumsal cinsiyet ikiliği üzerinden kendilerini nasıl konumlandıkları; bu ikiliği yeniden üretirken cinsiyet normlarının sınırlarını nasıl korudukları ve kimi zaman bu sınırları nasıl “ihlal” ettikleri tartışılmaktadır. Devamında ise, öğretmenlerin toplumsal cinsiyete ilişkin tutumlarının cinsiyet ikiliğinin sürdürülmesindeki rolü incelenmektedir. Son olarak, riskli öğretme pratiklerine dair örnekler üzerinden, öğretmenliğin alternatif biçimlerinin nasıl mümkün olabileceği sorgulanmaktadır. Ayrıca, bu kuramsal tartışmaların ve mevcut Türkiye çalışmalarının ışığında, ele alınan kavramların Türkiye bağlamında nasıl derinleştirilebileceği bir araştırma gündemi olarak önerilmektedir.

### **Toplumsal Cinsiyeti Kavramsallaştırırken**

Postyapısalcı bir perspektif toplumsal cinsiyet kavramını ele aldığı anda, onu sabit ve değişmez bir olgu olarak tanımlayan anlayışın dışına çıkarır. Toplumsallıktan arındırılmış, yalnızca biyolojik kadınlık ve erkeklığe indirgenen cinsiyet algısı söküme uğratılır. Bu yaklaşım, cinsiyeti toplumsal etkileşimlerle her gün yeniden üretilen, müzakere edilen ve kimi zaman çelişkili bir eylem olarak konumlandırır (MacNaughton, 2000: 50). Toplumsal etkileşimlerin devreye girmesi, bağlamın cinsiyet ilişkilerinin düzenlenmesindeki önemini görünür kılar.

Kavramın eylemsel bir nitelik kazanması ise onu akışkan ve değişken bir süreç olarak düşünmeyi kolaylaştırır. Daha da önemlisi, bu eylemi gerçekleştiren bireyi pasif bir taşıyıcı olmaktan çıkarıp aktif bir özne konumuna yerleştirir.

Bir eylem olarak toplumsal cinsiyeti kavramsallaştırırken Blaise (2010), Butler'ın (1999) cinsiyet performativitesi kavramına başvurur. Blaise'e göre bu kavram iki temel noktaya işaret eder: (1) cinsiyetin toplumsal cinsiyetten önce geldiğini varsayan doğrusal anlayışın reddi ve (2) toplumsal cinsiyet kimliğinin belirli pratikler, jestler, eylemler ve söylemler aracılığıyla üretildiği için, bu eylemlerin ardında önceden var olan, tutarlı bir fail bulunduğu varsayımının sorgulanması (Blaise, 2010: 2). Özellikle ikinci nokta, erken çocukluk eğitiminde çocukların toplumsal cinsiyeti nasıl performe ettiklerini anlamak açısından merkezi bir öneme sahiptir. Bu yaklaşıma göre çocuklar toplumsal cinsiyeti pasif biçimde başkalarından öğrenmez; aksine birbirleriyle ve çevrelerindeki aktörlerle etkileşerek, konuşarak ve eyleyerek sürekli olarak üretirler (Osgood & Robinson, 2017; Priolella, 2024).

Bu performatif ve ilişkisel anlayış, postyapısalcı kuramın dil, söylem ve güç kavramlarıyla birlikte düşünüldüğünde daha da açıklık kazanır. Postyapısalcı perspektif, çocukların toplumsal cinsiyetlerini sabit kimlikler olarak değil, söylemsel süreçler içinde kurulan ve müzakere edilen oluşumlar olarak ele almayı mümkün kılar. Bu bağlamda dil, kadınlık, erkeklik ve cinselliğe ilişkin anlamların yalnızca kurulduğu değil, aynı zamanda dönüştürüldüğü, yeniden tanımlandığı ve yorumlandığı bir alanı ifade eder (Blaise, 2009: 455). Söylem ise, toplumsal cinsiyet ilişkilerini düzenleyen ve "doğru" kabul edilen konuşma, eylem ve hissetme biçimlerini üreterek bu anlamları belirli sınırlar içinde dolaşıma sokan bir pratikler bütünü olarak işlev görür (Paechter, 2007: 43-44).

Bu noktada, Foucault'nun çalışmalarından yararlanarak postyapısalcı fikirleri erken çocukluğa uygulayan araştırmacılar, erken çocukluk eğitimi alanındaki baskın uygulamaların söylemlerini eleştirel biçimde irdeler (Davies, 2003; Janmohammed, 2010; MacNaughton, 2005; Surtees, 2005). Foucault'nun "iktidar" ve "hakikat rejimi" kavramlarından hareketle erken çocukluk eğitim kurumlarında hangi normların ve doğruların kabul gördüğü, hangi hakikat rejiminin cinsiyet sınırlarını çizdiği üzerine tartışan bu çalışmalar, eleştirinin odağına "gelişimsel açıdan uygun pratikleri" yerleştirir (MacNaughton, 2005). Bu pratiklerde çocuk, toplumsal cinsiyetle biçimlenen bir özne olarak değil, özünde var olan ve doğal olarak ortaya çıkan özelliklere

sahip biri olarak anlaşılır (MacNaughton, 1997: 322). Ayrıca çocukların toplumsal cinsiyet ilişkilerinin öznesi olmak için masum ve yeterince gelişmemiş oldukları varsayılır. Böylece, okulda sınıf içindeki toplumsal cinsiyete dayalı konumlanmalar görünmez kılınır ve cinsiyetçi düzen devam ettirilir (Surtees, 2005: 20).

Feminist postyapısalcı ve queer perspektiflerden yürütülen çalışmalar, çocukların söylemleri yeniden üretebildiğini, yeniden yorumlayabildiğini ve gücü çeşitli stratejilerle kullanabildiğini ortaya koymaktadır (Blaise, 2005; Davies, 2003; Walkerdine, 1990). Bu bulgular çocukları fail olarak konumlandırırken söylemler aracılığıyla gücün nasıl işlediğini tartışmaya da zemin açar. Özellikle feminist postyapısalcı perspektif, güç kavramını kendi bağlamı içinde bir ilişkisellik olarak incelemenin, toplumsal cinsiyet temelli düzenin nasıl kurulduğunu ve sürdürüldüğünü anlamaya imkân tanıdığını gösterir. Gücün farklı bağlamlarda, farklı özneler tarafından farklı biçimlerde kullanılabileceği fikri, birilerinin bütünüyle güçlü ya da güçsüz olduğu yönündeki algıya karşı çıkar (MacNaughton, 2000: 24). Bu yaklaşım, kız ve erkek çocuklarının güce erişimlerinde eşitsizlikler bulunsa bile, onların güçle akışkan bir ilişki kurduklarını düşünmenin yolunu açar.

Bununla bağlantılı olarak, queer teoriler cinsiyet hakkında düşünmenin, cinsellikler hakkında düşünmeden mümkün olmadığını ve baskın toplumsal cinsiyet stereotiplerinin heteroseksüel normlara dayandığını savunur. Bu durum erken çocukluk eğitim ortamlarının düzeyinde açıkça görülür (Surtees & Gunn, 2010). Bu stereotipleri anlamak için, toplumsal cinsiyet söylemleri ile baskın heteroseksüel söylem arasındaki ayrılmaz ilişki dikkate değerdir. Heteronormativite, heteroseksüel ve normatif kelimelerinin birleşiminden oluşan ve herkesin heteroseksüel olduğu ya da olması gerektiği varsayımını adlandıran bir terimdir (Warner, 1993; akt. Blaise & Taylor, 2012: 92).

Literatürde, heteronormativitenin erken çocukluk eğitim ortamlarını nasıl şekillendirdiğini anlamak için Butler'ın "heteroseksüel matris" kavramının kullanıldığı görülür (Blaise, 2005; DePalma & Atkinson, 2009; Taylor & Richardson, 2005). Heteroseksüel matris, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini öyle bir düzenler ki heteroseksüellik "normal", doğru ve tek geçerli yol olarak sunulur (Blaise, 2005: 22). Bu bağlamda çocuklar, kız ya da erkek olmanın ne anlama geldiğini bu matris içinde öğrenir ve toplumsal cinsiyetlerini buna göre sergilerler.

Queer teoriler, bu matrisin yarattığı egemenliğin, çocuklar kendilerini queer kimliklerle ifade etmeye çalıştığında sessizlik ya da dışlanma ile sonuçlandığını tartışır (Surtees & Gunn, 2010: 43). Oysa queer bir bakış açısı, çocukların heteroseksüel matrisin dışına çıktıkları anları, cinsiyet ve cinselliğe dair bilgilerini ve güç ilişkilerinde ne

kadar akışkan konumlar alabildiklerini görünür kılar. Blaise ve Taylor (2012: 89) bu bakış açısını “queer lens” olarak tanımlar. Bu queer bakış, herhangi bir cinsiyetin normal olduğunu varsaymaz ve çocukların cinsiyet davranışlarının heteroseksüellik normlarını nasıl yansıttığını ve pekiştirdiğini inceler. Ayrıca bu perspektif, yalnızca çocukların değil, erken çocukluk eğitim alanındaki öğretmenlerin de heteroseksüel normlarla nasıl ilişkilendiklerini anlama ve irdelemeye imkân tanır.

## **Çocuklar**

### ***Toplumsal Cinsiyet İkiliği***

Söz konusu kuramsal perspektiflerle yürütülen birçok çalışma, çocukların çok erken yaşlarda kadın ve erkek cinsiyet kategorilerini öğrendiklerini ve bu kategorilere uygun davranışları benimsediklerini gösterir (Browne, 2004; Davies, 2003). Bu çalışmalar, toplumsal cinsiyetin kadın/erkek ikiliği üzerinden kurulmasının cinsiyet ayrımını pekiştirdiğini ortaya koyar. Bu bağlamda cinsiyet ayrımı, yalnızca yetişkin otoriteler tarafından belirlenen bir yapı değil, çocukların kendi etkileşimleri aracılığıyla da yeniden ürettikleri çok katmanlı bir süreç olarak ele alınır (Thorne, 1993: 56).

Davies’e (2003: 14) göre, çocuklar zaten yapılandırılmış bir dünyaya doğarlar ve mevcut toplumsal düzen içinde tanınabilir bir kimlik kazanabilmek için toplumun onlardan erkek ya da kadın olarak ne beklediğini öğrenirler. Bu bağlamda, çocuklar toplumsal cinsiyetlerini “doğru” bir şekilde sergilemek için kendilerini ya kadın ya da erkek olarak konumlandırır. Yani toplumsal cinsiyet, salt biyolojik bir özellik değil, çocukların davranışları ve etkileşimleri aracılığıyla sürekli yeniden üretilen toplumsal bir performanstır. Bu süreçte çocuklar toplumun beklentilerine uygun biçimde rollerini yerine getirerek hem kendilerini tanınır hâle getirir hem de mevcut toplumsal cinsiyet düzeninin sürdürülmesine katkıda bulunurlar.

Blaise (2005: 57), çocukların cinsiyet ilişkilerini sürdürebilmek için kendilerini kız ve erkek olarak konumlandıklarını tartışırken, bu konumlanmaları Connell’in (1987) hegemonik erkeklik ve vurgulanmış kadınlık kavramlarıyla açıklar. Connell’in hegemonik erkeklik kavramı, baskın erkeklik biçiminin kadınlığı ve diğer erkeklik/kadınlık çeşitlerini ikincil ve tabi konuma yerleştirme biçimini tanımlar. Blaise ise bu kavramı erken çocukluk eğitim ortamlarına uyarlayarak, anaokulu sınıfında hegemonik erkekliğin “erkek olmanın en arzu edilen ve güçlü yolu” olarak görülebileceğini belirtir. Bu yaklaşım, okul öncesinde erkek çocukların güç ve ayrıcalıklarını nasıl ürettiklerini, kız çocukların ise vurgulanan kadınlık biçimleri aracılığıyla nasıl daha pasif ve uyumlu konumlara yönlendirildiğini görünür kılar.

Bu konumlarda, erkek olmanın agresif olmak, karmaşık problemleri çözmede iyi olmak ve fiziksel güce sahip olmakla ilişkilendirildiği görülür. Öte yandan, kızlar çoğunlukla saf, kırılğan, arkadaşça ve bakım veren olarak tanımlanır. Bu durum, çoğu zaman kızların erkeklerin davranışlarına katlanmak zorunda kalmaları nedeniyle güçsüzleşmelerine yol açar (Francis, 1998). Buna karşılık erkeklerin dağınık ve yaramaz davranışları genellikle hoşgörülle karşılanır; bu özellikler erkekler taleplerini gerçekleştirmek için kullandıklarında onlara güç kazandırır (Walkerdine, 1990).

Bu ayrımlar, çocukların oyun tarzlarını ve oyuncaklarını da birbirinden ayırır. Kızlar ve erkekler çoğunlukla ayrı gruplar hâlinde oynar ve farklı mekânlarda toplumsal cinsiyetlendirilmiş oyuncaklar kullanırlar (Freeman, 2007; Lyttleton-Smith, 2019; Prioletta, 2022). Kızların oyunları çoğunlukla aile yaşamı temaları üzerine kuruluyken, erkekler saldırgan ya da süper kahraman oyunları oynarlar (Änggärd, 2011; Davies, 2003; Marsh, 2000). Bu tercih ayrımı çocuklar tarafından da açıkça bilinir (Browne, 2004). Bazen birbirlerinin oyunlarına katılsalar da, bunu yaptıklarında aldıkları roller genellikle pasiftir (Walkerdine, 1990).

Okul öncesi eğitim sınıflarının çoğunda toplumsal cinsiyetlendirilmiş oyuncakların yoğunlaştığı iki temel mekân evcilik ve blok köşesidir. Literatürde bu mekânların en fazla toplumsal cinsiyet yüklü alanlar olduğu vurgulanır; kızlar zamanlarının büyük bölümünü mutfak setleri ve bebeklerle oynadıkları evcilik köşesinde geçirirken, erkekler çoğunlukla blok alanında vakit geçirirler (Danby & Baker, 1998; MacNaughton, 2000; Prioletta, 2024; Taylor & Richardson, 2005). Çocukların bu alanlarda normatif toplumsal cinsiyet rollerinin dışına çıkabilmeleri için sahip oldukları manevra alanı oldukça sınırlıdır. Blok alanı, çocuklara farklı roller sergileme konusunda çok az olanak sunmakta, daha çok erkeklerin eril kimliklerini pekiştirdikleri bir mekân hâline gelir. Benzer biçimde evcilik köşesi de kızların feminen kimliklerini ifade etmelerinin beklendiği bir alana dönüşür. Bu mekanlar, cinsiyetlendirilmiş oyun ve oyuncakları görünür kılarken çocukları normatif rolleri yerine getirmeye yönlendirir (MacNaughton, 2000).

### ***Toplumsal Cinsiyet Rolünü “Doğru” Oynamak***

Cinsiyet ikiliğinin kız ve erkek çocuklarından beklentileri onları bu rolleri performe etmeye zorlar. Bu beklentiler kız ve erkekleri birbirlerinden ayırdığı gibi onları ayrıca birbirlerine karşıt iki grup hâline getirir. Örneğin Francis'in (1998: 41) çalışmasında yer alan bir kız çocuğu Lucinda “kızların iyi, erkeklerin kötü olduğunu” ifade ederken bu karşıtlığın uçlarına işaret eder. Benzer şekilde Thorne (1993: 66) kız

ve erkeklerin birbirlerini rakip olarak gördükleri ve sürekli bir yarış içerisinde olduklarını gözlemlemiştir. Bu çalışmalarda her iki cinsiyet kategorisinin de birbirlerinin katılımlarını ve etkinliklerini sevmediği görülmektedir.

Thorne (1993: 64), bu karşıtlığın kızlar ve erkekler arasında belirli sınırlar çizdiğinden bahseder ve çocukların toplumsal cinsiyet sınırları arasındaki etkileşimlerini açıklamak için “sınır çalışması” (*borderwork*) terimini kullanır. Thorne'un bu öncü kavramsallaştırması, sonraki çalışmalarda da gelişerek kullanılmaya devam etmiştir (Paechter, 2007). Bu kavram kız ve erkek çocukların aynı alan içerisinde ama toplumsal cinsiyet sınırları ile etkileşime geçme hâllerini anlamaya yardımcı olur. Sınırlar her zaman cinsiyet ayrımıyla belirginleşmez, çocuklar bazen bu sınırları güçlendirmek için bir araya gelirler. Örneğin Thorne'un (1993: 67) çalışmasında, kızlar ve erkekler birlikte oyun oynasalar da birbirlerine karşı oynar ve “Yaramaz erkekler! Erkek gibi değil!” veya “Dedikoducu kızlar” gibi cinsiyete dayalı dil kullanırlar.

Davies (2003: 31), çocukların toplumsal cinsiyet normlarından sapmaları düzeltme çabalarına “kategori sürdürme” (*category-maintenance*) adını verir ve bunun, çocukların sosyal yeterliliklerini göstermek, kim olduklarını hatırlamak ve cinsiyet kategorilerinin nasıl davranması gerektiğini pekiştirmek için kullandıkları önemli bir araç olduğunu belirtir. Davies (2003), çocukların kategori sürdürme çabalarını Avustralya'daki erken çocukluk eğitim dönemindeki çocuklarla gerçekleştirdiği “Kurbağalar, Salyangozlar ve Feminist Masallar” adlı çalışmasında gözlemler. Çalışmada, çocuklara feminist masallar okunur, ancak çocukların bu masalları feminist olarak değil, daha çok geleneksel masallar olarak benimsediği fark edilir. Örneğin, bir kadın karakter kirli olarak sunulduğunda, bunun bazı çocukların hoşuna gitmediği ve bu nedenle karakterin temiz olmasını ve güzel kıyafetler giymesini istedikleri görülür. Çocuklar için masal karakterlerinin toplumsal cinsiyetlerini “doğru” şekilde sergilemeleri önemlidir; bu nedenle genellikle karakterlerin kendi cinsiyetlerinin gerektirdiği şekilde davranmasını isterler. Daha sonra Davies ve Banks (1992), bahsedilen çalışmada yer almış dört çocuğu dört yıl sonra sekiz yaşındayken gözlemler ve görüşmeler yaparlar. Araştırmada, çocukların masalları yorumlama biçimlerinin genellikle dört yaşındaki yorumlarına benzer olduğu bulunur. Davies ve Banks (1992: 22-23) cinsiyet ikiliğinin çocukların cinsiyet anlayışında güçlü bir yer tuttuğunu tespit ederler ve bu süreklilik ve istikrar duygusunun çocukların yaşamları üzerinde kontrol sahibi olma hissini pekiştirdiğini ileri sürerler.

Çocukların birbirlerini cinsiyet rollerini “doğru” oynamaya zorlamak için denetlemeleri erken çocukluk eğitim ortamlarında sıkça görülür. Danby ve Baker (1998), Avustralya’daki bir okul öncesi kurumun blok alanında 3-5 yaşlarındaki erkek çocuklarla yaptıkları bir çalışmada, çocukların birbirlerine sınırlar içinde kalmayı nasıl öğrettiklerini gözlemler. Çalışmada, daha büyük çocukların, blok alanına yeni gelen çocuklara nasıl “erkeksi” davranmaları gerektiğini öğrettikleri görülür. Bu süreç, hem dışlamayı (daha küçük çocukların toplumsal düzeni takip etmemeleri nedeniyle) hem de dahil etmeyi (daha küçük çocukların nasıl davranmaları gerektiğini öğrenmeleri sayesinde) içerir.

“Sınır çalışması”, “cinsiyet rolünü doğru oynamak” ve “kategori sürdürme” kavramlarının ortak olarak işaret ettiği yer, çocukların diğer çocukların sürekli kontrolü ve gözetimi altında olduğudur. Bu kontrolün önemli bir düzenleyicisi ise heteronormatif söylem ve beklentilerdir. Nitekim çocuklar erken çocukluk eğitim ortamlarında çoğunlukla bu söylemleri üretir ve sergilerler (Surtees & Gunn, 2010). Bu nedenle, heteroseksüel stereotipler çocukların belirli feminenlik ve maskülenlik performanslarını yeniden üretmelerinde etkili olur. Çocuklar böylece toplumsal cinsiyet rollerini yerine getirirken neyin kabul edilebilir, neyin kabul edilemez olduğunu öğrenirler.

Blaise (2005), çocukların kendilerini konumlandırırken heteroseksüel söylemleri benimsediklerini ve bu ilişki kalıplarını yeniden ürettiklerini tartışır. Gözlemlerine göre çocuklar, cinsiyetlerini “dosdoğru oynama”ya (*playing it straight*) çalışır; heteronormatif sınırların dışına çıkanları ise “garip”, “yanlış” ya da “komik” olarak etiketler. Böylece çocuklar, bu söylemleri yalnızca yeniden üretmekle kalmaz, aynı zamanda bu söylemleri düzenleyici pratikler aracılığıyla akranlarına dayatır. Diğer bir deyişle, çocuklar alay etme, dışlama ya da ilişki ima eden şakalar yoluyla birbirlerini cinsiyet rolünü doğru oynamaya zorlar. Bu süreç, heteroseksüel normların yalnızca kabul edilebilir davranış biçimlerini değil, aynı zamanda çocuklar arasındaki güç ilişkilerini de belirlediğini ortaya koyar. Dolayısıyla normların dışında kalanlar yalnızca bu etiketlerle damgalanmaz, aynı zamanda oyun ve etkileşimden dışlanır.

### **Sınırları Aşanlar**

Toplumsal cinsiyet kategorileri yalnızca farklılık üzerinden değil, aynı zamanda birbirini dışlayan ve hiyerarşik biçimde karşıtlık içinde kurulduğundan, bu kategoriler arasındaki sınırların aşılması erken çocukluk bağlamında zor ve riskli bir süreç olarak ortaya çıkar. “Sınır aşma”, çocukların toplumsal cinsiyet normlarını bilinçli bir direnişten

ziyade gündelik pratikleri, arzuları ve etkileşimleri aracılığıyla gevşetebilmeleri ve kimi anlarda bu normların düzenleyici gücünü geçici olarak askıya almaları olarak ele alınır. Kimi çocukların geleneksel olmayan rolleri sergilemesi, toplumsal cinsiyet normlarının sınırlarını ve akran denetiminin düzenleyici etkisini zorlar ancak bu sınırların nasıl ve kimler tarafından aşılabildiği, kızlar ve erkekler için eşit biçimde işlemez. Hegemonik erkekliğin tarafında konumlanan erkek çocuklar açısından bu sınırların aşılması, kız çocuklarına kıyasla daha büyük riskler taşır (Askew & Ross, 1988; Connell, 1996). Zira toplumsal olarak güçlü bir konumu terk etmek, güçlü bir konum kazanmak kadar kabul edilebilir değildir. Bu bağlamda, “erkeksi kız” (*tomboy*) olmak aktif ve güçlü bir kızlıkla ilişkilendirilerek olumlu çağrışımlar taşırken, “kız gibi erkek” (*sissy*) olmak başarısız ve tehdit edici bir erkeklik biçimi olarak değerlendirilir (Thorne, 1993: 111).

Ancak bu risklere rağmen literatürde, hem erkek hem de kız çocuklarının toplumsal cinsiyet normlarını bilinçli biçimde altüst etme amacı gütmeyen, yalnızca gündelik tercihleri ve arzuları doğrultusunda normatif konumların dışında yer aldığı örneklerle rastlanır. Bu tür örnekler, çocukların toplumsal cinsiyet sınırlarını her zaman politik bir karşı duruşla değil, sıradan ve kendiliğinden pratikler aracılığıyla esnetebildiklerini gösterir. Örneğin Janmohammed (2010), prenses gibi giyinmeyi seven yedi yaşındaki bir erkek çocuğun deneyimini aktarır. Bu çocuk, “kız gibi” davrandığı gerekçesiyle hem ailesi hem de okulu tarafından cinsiyet rolünü “doğru oynamadığı” düşüncesiyle kaygı nesnesi hâline getirilir. Aynı çalışmada, beş yaşındaki bir kız çocuğunun mağazaların erkek reyonlarında satılan kıyafetleri giymeyi tercih ettiği; tırmanma, koşma ve bloklarla inşa etme gibi hareketli oyunlara katılan erkek çocuklarla oynadığı örnek de yer alır (Janmohammed, 2010: 314). Bu örnekler, çocukların normatif toplumsal cinsiyet beklentilerinin farkında olmalarına rağmen, bu beklentileri her zaman içselleştirmediklerini ve kimi anlarda onların dışına çıkabildiklerini ortaya koyar.

Benzer bir durum Blaise’in (2005: 91) çalışmasında Madison adlı bir kız çocuğu örneğinde gözlemlenir. Madison, bir an kızlarla birlikte normatif olarak kodlanan oyunlara katılırken, bir sonraki anda o sınıftaki çocukların erkeklikle ilişkilendirdiği Lego gibi oyunlara yönelir. Madison’ın toplumsal cinsiyet performansı, ne vurgulanmış kadınlık ne de hegemonik erkeklik söylemleri içinde sabitlenir; aksine, bağlama göre değişen ve akışkan bir biçim alır (Blaise, 2005: 135). Bu durum, toplumsal cinsiyetin tutarlı ve süreklilik gösteren bir kimlikten ziyade, ilişkisel ve durumsal bir pratik olarak kurulabileceğini ortaya koyar.

Literatürde erkek çocuklarının çoğunlukla güçlerini kız grupları üzerinde kullandıkları ve bu yolla toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin yeniden üretildiği görülür (Lowe, 1998). Kız çocuklarının ise erkeklere kıyasla gücün uygulanmasına daha hoşgörülü yaklaştıkları, dolayısıyla daha kırılğan konumlara yerleştirildikleri belirtilir. Madison örneğinde ise güç, başkaları üzerinde tahakküm kurmak için değil, öznenin kendi hareket alanını genişletmek için devreye girer. Walkerdine'in (1990) işaret ettiği üzere kız çocukları sıklıkla aktif özne konumları yerine "erkek bakışının kadınsı nesnelere" ya da "yarı öğretmen" rollerine yerleştirilirken, Madison bu sınırlayıcı konumların dışına çıkarak geçici de olsa aktif pozisyonlar alır. Bu örnek, bazı kız çocuklarının normatif toplumsal cinsiyet konumlarını bütünüyle reddetmeden, bu konumların sınırlarını esnetebildiklerini göstermesi açısından önemlidir.

Davies'in (2003: 98-114) çalışmasında yer alan George örneği, toplumsal cinsiyet sınırlarının erkek çocukları açısından nasıl daha kırılğan ve riskli biçimde işlediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. George, etek giyer ve "Ben güçlüyüm!" diye bağırır. İlk bakışta bu davranış, baskın erkeklik biçimleriyle ilişkilendirilen bir güç gösterisi olarak yorumlanır; ancak Davies, George'un bu deneyimi kadınsılıkla ilişkilendirilen bir güç biçimi üzerinden yaşadığını fark eder. George'un eteğini, erkekliği yeniden tesis etmek için değil, hoşlandığı ve kendini güçlü hissettiği bir pratik olarak kullanması, bu davranışı normatif erkeklikten bir sapma hâline getirir.

Bu örnek, Madison vakasıyla benzer biçimde, çocukların toplumsal cinsiyet normlarını bilinçli bir karşı çıkıştan ziyade gündelik arzuları ve hazları doğrultusunda gevşettiklerini gösterir. Ancak erkek çocukları söz konusu olduğunda bu tür sınır aşmalarının daha hızlı biçimde sorun hâline geldiği ve denetime açıldığı görülür. Prenses gibi giyinmeyi seven erkek çocuğunun deneyimi, erkek çocuklarının kadınsılıkla ilişkilendirilen pratiklere yönelmelerinin, hegemonik erkekliğin sınırlarını ihlal eden bir tehdit olarak algılandığını ve bu nedenle daha yoğun bir düzenleme ihtiyacını tetiklediğini ortaya koyar.

Bu örnekler, sınırları aşan çocukların baskın toplumsal cinsiyet konumlarının farkında olmadıkları anlamına gelmez; aksine, bu konumlara son derece aşinadırlar. Çocuklar yalnızca mevcut toplumsal cinsiyet hiyerarşilerini fark etmekle kalmaz, aynı zamanda farklı toplumsal cinsiyet söylemleri ve cinsellikler hakkında konuşmaya da istekli ve meraklı olabilirler. Blaise'in (2009: 454-455) çalışmasında çocukların sevgili olmanın, "seksi" kıyafetlere sahip olmanın ve güzel olmanın anlamlarını tartışmaları, bu merakın açık bir göstergesidir. Elena adlı bir

çocuğun, güzel olmanın sevgili sahibi olmayı gerektirdiğine ilişkin baskın inancı sorgulaması, çocukların normatif ilişki ve güzellik anlayışlarını genişletmeye açık olabileceğine işaret eder. Buna karşın, çocukların toplumsal cinsiyet performansları ve ilişkiler üzerine konuşmaya yönelik bu ilgisinin erken çocukluk eğitim ortamlarında çoğu zaman görmezden gelindiği ya da “tehlikeli” bulunduğu görülür (Tobin, 1997: 6).

## Öğretmenler

### *Biyolojinin Sınırlarına İnanan Öğretmenler*

Erken çocukluk dönemi uygulamalarının çocukların toplumsal cinsiyet kimlikleri üzerindeki etkisini inceleyen feminist postyapısalcı ve queer çalışmalarda, öğretmenlerin cinsiyete ilişkin yaklaşımlarının çoğunlukla biyolojik açıklamalara dayandığı tartışılır. MacNaughton (2000: 49), öğretmenlerin “gelişen çocuk” a ilişkin sorumluluklarını tanımlayan bir “hakikat rejimi” içinde cinsiyeti çoğunlukla biyolojik olarak sabit bir özellik olarak gördüklerini ortaya koyar. Bu yaklaşım, öğretmenlerin cinsiyeti sınırlı ve değişime kapalı bir kategori olarak kavramalarına yol açan temel engellerden biridir. Benzer biçimde, Robinson ve Diaz (2006: 131) da öğretmenlerin cinsiyet anlayışının esasen biyolojik determinizme dayandığını, toplumsal bir yapı olarak cinsiyeti tartışmaya başladıklarında bile konuşmalarını çoğu zaman kız ve erkek olmanın “doğal” yollarına indirgediklerini gösterir.

Öğretmen inançlarının, erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasında etkili olduğu vurgulanır (Chapman, 2016; Coffey & Acker, 2005; Lenz Taguchi, 2005). Geleneksel cinsiyet rollerini benimseyen öğretmenlerin sınıf içinde daha cinsiyetçi uygulamalar kullandığı görülür (Aina & Cameron, 2011). Öğretmen söylemindeki ikili cinsiyet dili (“erkekler otursun”, “kızlar sessiz oynasın” gibi ifadeler) sınıf yönetiminde kızları ve erkekleri birbirinden ayırmakta, hatta “iyi kız”, “akıllı oğlan” gibi övgüler aracılığıyla bu ayrımı gündelik pratiklerde normalleştirir (Lloyd & Duveen, 1992; Thorne, 1993).

Bu özcü bakış, öğretmenlerin faaliyetleri de keskin biçimde “erkeksi” ve “kadınsı” olarak sınıflandırmasına yol açar. Erkek çocukların daha fiziksel, karmaşık ve ilgi çekici etkinliklerle ilişkilendirilmesi ve kızların sakin, bakım odaklı ve gündelik işlerle özdeşleştirilmesi, erkeklikle etiketlenen etkinliklerin hem öğretmenler hem çocuklar tarafından daha değerli görülmesine neden olur. Skelton’un (2001: 28-29) çalışması, erkek çocukların “aktif ve haşarı doğaları” gerekçe gösterilerek daha az sınırlandırıldığını ve bunun sonucunda isteklerini kızlara kıyasla daha kolay gerçekleştirdiklerini gösterir. Öğretmenlerin

bu “aktif erkek çocuk” imgesiyle çatışmaktan kaçınması, onların sınıf içinde daha fazla alan kullanmasına, daha saldırgan bir ton benimsemesine ve kurallara uymama konusunda daha fazla tolerans görmesine yol açar (Paechter, 2007; Walkerdine, 1998).

Bu geleneksel gelişimsel perspektif, öğretmenlerin sadece cinsiyet konusunu değil, cinsellik ve aile çeşitliliği gibi heteronormativiteyi sorgulayan konuları da konuşmaktan kaçınmasına yol açar. Surtees (2005) öğretmen söyleminin çocukları gelişimsel ve heteronormatif kalıplar içine yerleştirerek onların konuya dair merakını küçümsediğini belirtir. Oysa Surtees’e (2005:26) göre “*çocuklar da cinsel varlıklardır ve erken çocukluk eğitim kurumları cinselleşmiş mekanlardır*”; dolayısıyla öğretmenlerin bu kaçınmacı yaklaşımı, çocukların toplumsal cinsiyet ve cinsellik konularındaki kavrayışlarını sınırlar. Surtees ve Gunn (2010: 44) öğretmenlerin çocukların cinsellikten ya da farklı aile yapılarından söz ettiği durumlarda sessiz kaldıklarını, çocukları bu konular için “çok küçük” gördüklerini saptar.

Diğer yandan, öğretmenlerin sosyalleşme teorilerine ilişkin düşüncelerinin, sınıf ortamlarına yönelik düzenlemelerinde etkili olduğu konusu tartışılır. Browne (2004), 1980’ler ve 1990’larda biyolojik açıklamalara başvuran öğretmen sayısının daha az olduğuna dikkat çeker. Londra’daki kreş öğretmenleriyle yürüttüğü çalışmasında, öğretmenlerin çoğunun cinsiyet rollerinin toplumsallaşma süreci içinde öğrenildiğine, yaklaşık dörtte birinin ise kız ve erkek çocuklar arasındaki farkların doğuştan geldiğine inandığını belirtir. Ancak sınıf ortamlarını yeniden düzenleyerek toplumsal cinsiyet eşitliğini destekleme yönündeki çabalara rağmen, çocukların kalıplaşmış etkinliklere yönelmeyi sürdürmesinin, öğretmenleri zamanla toplumsal öğrenmeye dayalı açıklamalardan uzaklaştırdığı ve biyolojiyi yeniden belirleyici bir unsur olarak görmeye ittiği görülür (Lee-Thomas, Sumsion & Roberts, 2005).

Nitekim MacNaughton’un (1997: 19) aktardığı Fay adlı öğretmen, mekânı toplumsal cinsiyet ayrımını kıracak biçimde düzenlemeye çalışmasına rağmen, dört ayın sonunda çocukların yeni biçimlerde yeniden ayrıştığını gözlemler. MacNaughton, bu durumu Fay’ın kimlik oluşumunu “sünger modeli”, yani çocukların yalnızca çevrelerini pasif biçimde içselleştirdiğini varsayan sosyalleşme temelli inşacı bakışının yeterli olmayabileceğini gösterir. Bu örnek, sosyalleşme teorilerinin ve cinsiyetin yalnızca toplumsal bir inşa olarak ele alınmasının, çocukların toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlamada her zaman yeterli olmayabileceğini gösterir.

### **Riskli Öğretmenlik**

Kimi çalışmalar, erken çocukluk eğitimi öğretmenlerini gelişimsel psikoloji ve sosyalizasyon teorilerinin sunduğu egemen uygulamalardan uzaklaşmaya davet eder ve feminist postyapısalcı, postyapısalcı ve queer kuramları kullanmaya çağırır (Blaise & Andrew, 2005; Blaise & Taylor, 2012; MacNaughton, 2000). Çünkü toplumsal cinsiyeti ne biyolojik bir olgu ne de yalnızca bir toplumsallaşma süreci olarak görmemek, çocukların toplumsal cinsiyete dair çeşitli anlamlandırmalarını ve bu konudaki çok yönlü etkileşimlerini görme olanağı sunar.

Blaise ve Andrew (2005), gelişimsel olarak uygun olanı yapma anlayışını zorlamanın kendilerini “kötü” öğretmen gibi gösterebileceği riskini göze alır ve şu soruyu sorarlar: “Ne kadar kötü olabilir ki?” Avustralya’da çalışan erkek bir okul öncesi öğretmeni olan Andrew ve ABD’de çalışan kadın bir erken çocukluk eğitimcisi olan Mindy, bu ortamlarda yerleşik öğretim deneyimlerini sorgulamak üzere birlikte çalışır. Onlara göre “çocuklar toplumsal cinsiyet söylemlerini ve normlarını bilir ve bunları gündelik yaşamlarında kadınlık ve erkeklik kurguları oluşturmak için kullanırlar” (2005: 50). Andrew’un sınıfında çocuklar “Cinsellik Oyunu” adlı bir oyun oynar. Bu oyunda çocuklar birbirlerine dokunur, dudaklarından, gözlerinden ve burunlarından öper; iç çamaşırlarını çıkardıklarını taklit ederler. Andrew bu oyuna tanık olduğunda çocukları durdurmak yerine, bu anı toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerine konuşmak için bir fırsata dönüştürür. Tartışma sırasında çocuklar konu hakkında konuşmaya ve birbirlerini dinlemeye oldukça isteklidir. Andrew, bu oyun hakkında konuşarak aslında oyuna iştirak ettiğini ve tabu konuları tartışmayı tercih ettiği için “kötü” öğretmen olarak görülme riski aldığını belirtir. Blaise, bu deneyimi öğretmen adaylarıyla paylaştığında çoğu kişi şokla karşılık verir ve Andrew’un öğretmenlik uygulamasının çocukların gelişimi için uygun görünmediğini söyler. Ancak Blaise de Andrew gibi, bu konuların üzerinin örtülmek yerine konuşulması gerektiğini ve bu nedenle riskli öğretim uygulamalarının üniversite derslerinde ve konferanslarda daha fazla tartışılması gerektiğini savunur.

Robinson (2005) da, Avustralya’da öğretmenleri homofobi karşıtı ve heteroseksizm karşıtı uygulamalar kullanmaya teşvik etmek amacıyla yürütülen iki projeye dayanarak, erken çocukluk eğitiminde risk alarak öğretim yapmanın zorluklarını örneklendirir. İlk proje, Sidney’deki 49 okul öncesi eğitimcisinin erken çocukluk eğitiminde çeşitlilik ve farklılıklara ilişkin algılarını ve görüşlerini inceler. İkinci proje ise Yeni Güney Galler eyaletinde 139 erken çocukluk eğitimcisiyle yürütülür ve gey, lezbiyen ve toplumsal cinsiyet eşitliği konuları ele alınır. Bu iki çalışmaya dayanarak Robinson, riskli öğretmenliğe yönelik

bazı engellerin bulunduğunu belirtir; örneğin bazı eğitimciler cinselliğin erken çocukluk eğitiminin bir konusu olmadığını savunur, bazıları ise dini inançlarının riskli öğretmenlik uygulamalarıyla çeliştiğini ifade eder. Robinson'a (2005: 184) göre asıl tehlike, riskli öğretmenlik yapmamakta yatar, çünkü bu yapılmadığında erken çocukluk ortamlarında toplumsal adaletsizliği ve eşitsizliği aşmak oldukça güçtür.

### **Türkiye Bağlamına Doğru**

Buraya kadar tartışılan kavramsal repertuarın Türkiye bağlamında karşılıksız olduğunu söylemek doğru olmaz. Feminist postyapısalcı ve queer perspektiflerden beslenen, sayıca sınırlı bir çalışma damarı, erken çocukluk eğitiminde toplumsal cinsiyeti bu kavramlarla okumaya başlamıştır (Gelir, 2022; Gündoğdu, 2016; Işıtan Kılıç, 2022; Şalgam, 2014; Uzkul, 2025). Işıtan Kılıç'ın (2022) çalışması feminist postyapısalcı perspektifi Türkçe literatürde gündeme getirmekte; ancak bu çerçeveyi tanıtıcı bir düzeyde ele almakta, kavramların erken çocukluk pratiklerindeki işleyişine dair derinlemesine bir çözümlemeye yönelmemektedir. Bu derleme makale ise söz konusu damarın üzerine eklenerek, bu yaklaşımların kavramlarını birbirleriyle ilişkili biçimde ele almayı; toplumsal cinsiyetin erken çocuklukta yeniden üretiminden öğretmenliğin dönüşüm olanaklarına uzanan bir çerçeveyi Türkiye bağlamında tartışmaya açmayı amaçlamaktadır.

Bu derinleştirmenin nasıl mümkün olabileceği, mevcut çalışmaların bulguları üzerinden birkaç eksenle düşünülebilir. İlk olarak, heteroseksüel matrisin kurumsal düzeyde nasıl görünmez bir norm olarak işlediği, Şalgam'ın (2014) çalışmasında somut biçimde ele alınmıştır. Ankara'da bir anaokulunda yürüttüğü etnografik çalışmada Şalgam, görünürde "tarafsız" olan kurumun sınıf dili, öğretmen müdahaleleri, oyuncak dağılımı ve hikâye kitapları aracılığıyla ikili cinsiyet sistemini ve heteroseksüelliği sürekli yeniden ürettiğini gösterir. Burada Blaise'in ele aldığı biçimde heteroseksüel matris kavramı doğrudan karşılık bulur: kız çocukların bakım ve güzellik pratiklerine, erkek çocukların güç ve rekabete yönlendirilmesi, romantik oyunların otomatik olarak "anne-baba" modeline oturması, matrisin Türkiye'de de gündelik pratikler içinde nasıl doğallaştırıldığını ortaya koyar. Şalgam'ın bulguları aynı zamanda kategori sürdürme mekanizmasını da görünür kılar; çocuklar zaman zaman normları zorlasa da (erkek çocuğun bebekle oynaması, kız çocuğun "erkek alanına" girmesi) öğretmen müdahaleleri ve akran baskısı bu davranışları yeniden normatif çerçeveye çeker. Şalgam, anaokulunda heteronormatif olmayan kimliklerin, farklı aile biçimlerinin ve toplumsal cinsiyet çeşitliliğinin neredeyse hiç görünür

olmadığını; bunun kurumun normatif kadınlık ve erkekliği sorgulanamaz bir gerçeklik gibi sunmasına yol açtığını gösterir.

İkinci eksen, toplumsal cinsiyetin Türkiye'de milliyetçilik ve "makbul çocukluk" kurgularıyla iç içe işleridir; bu, Batılı literatürün görece az değindiği, dolayısıyla Türkiye bağlamının kavramsal repertuarı genişletebileceği bir alandır. Gündoğdu (2016), iki okul öncesi sınıfında yürüttüğü çalışmada, çocuklara yalnızca "kız" ve "erkek olmanın değil, aynı zamanda "vatandaş" ve "milli çocuk" olmanın normlarının da öğretildiğini; milli tören ve ritüellerin belirli beden disiplinleri ve vatandaşlık biçimleri ürettiğini gösterir. Böylece toplumsal cinsiyet, ulusal kimlikle eklenmiş biçimde kurulur. Bu bulgu, heteroseksüel matrisin Türkiye'de salt bir cinsiyet normu olarak değil, "makbul çocukluk"u belirli bir ulusal ve ahlaki düzene bağlayan daha geniş bir normatiflik içinde işleyebileceğini düşündürür. Davies'in kategori sürdürme kavramı da bu bağlamda yalnızca akran denetimini değil, ailenin ve kurumun çocuktan makbul bir kız, erkek ve vatandaş olmasını bekleyen söylemsel baskısını kapsayacak biçimde genişletilebilir.

Üçüncü olarak, bu kavramların Türkiye'ye taşınması, yerel ve kültürel bağlamın kendine özgü iktidar ilişkilerini de hesaba katmayı gerektirir. Gelir (2022), Kürt nüfusun yoğun olduğu Van şehrinde yürüttüğü etnografik çalışmada, çocukların toplumsal cinsiyeti aile ve topluluk pratikleri içinde performatif olarak kurduğunu gösterir; çocuklar topluluğun beklentilerini sınıfa taşır, birbirlerini "kız işi / erkek işi" söylemiyle denetler ve normları kendi aralarında yeniden üretir. Gelir'in (2022: 310) çalışması, çocukların ait olduğu topluluğun kültürel bilgisini sınıfta görünür kılmamanın kapsayıcı bir pedagojik değer taşıdığını; ancak bu bilginin aynı zamanda patriyarkal ve heteronormatif normları da taşıyabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu nedenle, Türkiye bağlamına ilişkin çalışmaların, yerel kültürün içindeki iktidar ilişkilerini ve bu ilişkilerin toplumsal cinsiyetle eklenme biçimlerini de hesaba katması daha bütünlüklü bir analiz olanağı sunabilir.

Dördüncü ve bu makalenin pedagojik sorusuyla en doğrudan ilişkili eksen, riskli öğretmenliğin Türkiye'de ne anlama geldiğidir. Blaise ve Andrew'un (2005) "ne kadar kötü olabilir ki?" sorusuyla çerçevelediği risk, Batılı bağlamda çoğunlukla pedagojik bir cesaret meselesi olarak tartışılır. Uzkul'un (2025) bulguları ise bu riskin Türkiye'de niteliksel olarak farklı bir karşılığı olduğunu gösterir. Okul öncesi öğretmen adaylarıyla yürüttüğü çalışmada Uzkul, katılımcıların çoğunun toplumsal cinsiyet normlarına uymayan bir çocukluğu anlatan resimli kitabı pedagojik olarak uygun bulduğu halde sınıfta kullanmayacağını

ifade ettiğini ortaya koyar. Bu çekincenin kaynağı bireysel önyargı değil; aileden tepki alma, okul yönetiminin baskısı, toplumsal damgalanma ve materyalin “çocuklar için uygun görülmemesi” kaygısıdır. Katılımcıların bu olumsuz iklimi doğrudan “heteronormatif toplum yapısı”na bağlaması da dikkat çekicidir. Dolayısıyla riskli öğretmenlik Türkiye’ye taşındığında, öğretmenin aldığı riskin yalnızca pedagojik değil, kurumsal, mesleki ve toplumsal bir risk olduğu görülür; “başka türlü bir öğretmenlik” buradaki bedellerle birlikte düşünölmek zorundadır.

### **Sonuç**

Feminist postyapısalcı, postyapısalcı ve queer literatüre dayanan çalışmalar, erken çocukluk eğitim kurumlarının toplumsal cinsiyet ikiliğini “doğal” bir gelişim süreci olarak sunan baskın yaklaşımların aksine, bu alanların yoğun biçimde cinsiyetlendirilmiş, söylemsel ve iktidar ilişkileriyle örölü mekanlar olduğunu ortaya koyar. Makale boyunca ele alınan çalışmalar, çocukların toplumsal cinsiyet normlarının pasif alıcıları olmadığını; aksine bu normları gündelik etkileşimlerinde aktif olarak yeniden ürettiklerini, denetlediklerini ve müzakere ettiklerini gösterir. Çocuklar, “cinsiyet rolünü doğru oynama”, “sınır çalışması” ve “kategori sürdürme” pratikleri aracılığıyla kadın/erkek ikiliğini pekiştirirken, bu sınırların nerede çizildiğini ve ne zaman ihlal edilebileceğini de iyi bilir. Madison ve George örneklerinde olduğu gibi, bazı çocuklar normları bilinçli biçimde yıkma amacı gütmeyen, kendi ilgileri ve arzuları doğrultusunda hegemonik erkeklik ve vurgulanmış kadınlık sınırlarının dışında konumlanabilir. Bu tür anlar, erken çocukluk eğitim ortamlarının yalnızca toplumsal cinsiyetin yeniden üretildiği değil, farklı olasılıkların belirlediği çatlaklar da barındırdığını düşündürür.

Ancak bu çatlakların açılıp açılmamasında öğretmenlerin rolü belirleyicidir. İncelenen çalışmalar, öğretmenlerin büyük ölçüde biyolojik açıklamalara yaslanan cinsiyet anlayışlarının sınıf içi pratiklerde toplumsal cinsiyet ikiliğini ve heteronormatif düzeni yeniden ürettiğini gösterir. Öğretmenlerin “çocuklar için erken”, “uygun değil” ya da “tehlikeli” olarak gördükleri konular karşısındaki sessizliği, çocukların toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerine zaten sürdürmekte oldukları müzakereleri görünmez kılar.

Bununla birlikte, öğretmenlerin toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamadaki sorumluluğuna aşırı vurgu yapmak da sorunludur; çünkü öğretmenler de toplumsal cinsiyetle şekillenmiş bir dünyanın parçasıdır ve birçok öğretmen yetiştirme programı, onları toplumsal cinsiyet meseleleri üzerine eleştirel düşünmeye teşvik etmez (Ryan & Grieshaber,

2005: 35). Tüm öğretmenlerin egemen uygulamaları sorgulamaksızın yeniden ürettiğini varsaymak da indirgemecidir; öğretmenler müfredatı farklı biçimlerde yorumlayabilir ve baskın uygulamalarla her zaman örtüşmeyen pedagojik yaklaşımlar geliştirebilir (Chapman, 2016; Lenz Taguchi, 2005). Bu noktada “riskli öğretmenlik” kavramsallaştırması önemli bir pedagojik imkân sunar. Riskli öğretmenlik, öğretmenlerden kusursuz bir farkındalık talep eden bir ideal değil; öğretmenin her şeyi bilen bir otorite olmaktan çıkıp belirsizlikle, çelişkiyle ve rahatsızlıkla birlikte düşünmeyi göze aldığı bir süreçtir. Bu yaklaşım, çocukların toplumsal cinsiyet normlarını yalnızca yeniden üretmelerini değil, bu normlar üzerine düşünmelerini, konuşmalarını ve farklı olasılıkları hayal etmelerini de mümkün kılabilir.

Toplumsal cinsiyeti erken çocukluk eğitiminde sabit ve biyolojik bir veri olarak değil; söylemsel, ilişkisel ve bağlama bağlı bir süreç olarak ele almak yalnızca kuramsal bir tercih değildir. Bu yaklaşım, çocukların failliklerini ve öğretmenlerin dönüştürücü potansiyellerini görünür kıldığı ölçüde, daha adil, kapsayıcı ve çoğulcu eğitim ortamları tahayyül etmenin önünü açar. Bu makalenin Türkiye bağlamına ilişkin önerdiği gündem de bu arayışa katkı sunmayı amaçlar.

### Kaynakça

- Aina, O. E., & Cameron, P. A. (2011). Why does gender matter? Countering stereotypes with young children. *Dimensions of Early Childhood*, 39(3), 11–19.
- Änggård, E. (2011). Children’s gendered and non-gendered play in natural spaces. *Children, Youth and Environments*, 21(2), 5–33.
- Askew, S., & Ross, C. (1988). *Boys don’t cry: Boys and sexism in education*. Open University Press.
- Aslan H. S., & Akman, B. (2025). A look at the early childhood teacher education undergraduate curriculum: is it gender sensitive? *Teachers and Teaching*, 31(8), 1396-1410. <https://doi.org/10.1080/13540602.2024.2411971>
- Blaise, M. (2005). *Playing it straight!: Uncovering gender discourses in the early childhood classroom*. Routledge.
- Blaise, M. (2009). “What a girl wants, what a girl needs”: Responding to sex, gender, and sexuality in the early childhood classroom. *Journal of Research in Childhood Education*, 23(4), 450–460. <https://doi.org/10.1080/02568540909594673>
- Blaise, M. (2010). Kiss and tell: Gendered narratives and childhood sexuality. *Australasian Journal of Early Childhood*, 35 (1), 1–9. <https://doi.org/10.1177/183693911003500102>

- Blaise, M., & Andrew, Y. (2005). How 'bad' can it be? Troubling gender, sexuality, and early childhood teaching. In N. Yelland (Ed.), *Critical issues in early childhood education* (ss. 49–57). Open University Press.
- Blaise, M., & Taylor, A. (2012). Using queer theory to rethink gender equity in early childhood education. *Young Children*, 67(1), 88–96.
- Browne, N. (2004). *Gender equity in the early years*. Open University Press.
- Butler, J. (1999). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Chapman, R. (2016). A case study of gendered play in preschools: How early childhood educators' perceptions of gender influence children's play. *Early Child Development and Care*, 186(8), 1271–1284. <https://doi.org/10.1080/03004430.2015.1089435>
- Connell, R. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Polity Press.
- Connell, R. W. (1996). Teaching the boys: New research on masculinity and gender strategies for schools. *Teachers College Record*, 98(2), 206–235. <https://doi.org/10.1177/016146819609800203>
- Danby, S., & Baker, C. (1998). How to be masculine in the block area. *Childhood*, 5(2), 151–175. <https://doi.org/10.1177/0907568298005002004>
- Davies, B. (2003). *Frogs and snails and feminist tales: Preschool children and gender*. Hampton Press.
- Davies, B., & Banks, C. (1992). The gender trap: A feminist poststructuralist analysis of primary school children's talk about gender. *Journal of Curriculum Studies*, 24(1), 1–25. <https://doi.org/10.1080/0022027920240101>
- DePalma, R., & Atkinson, E. (2009). 'No outsiders': Moving beyond a discourse of tolerance to challenge heteronormativity in primary schools. *British Educational Research Journal*, 35(6), 837–855. <https://doi.org/10.1080/01411920802688705>
- Francis, B. (1998). *Power plays: Primary school children's constructions of gender, power, and adult work*. Trentham Books.
- Freeman, N. K. (2007). Preschoolers' perceptions of gender-appropriate toys and their parents' beliefs about genderized behaviours. *Early Childhood Education Journal*, 34(5), 357–366. <https://doi.org/10.1007/s10643-006-0123-x>
- Gelir, I. (2022). Becoming a girl and boy: preschool children's construction of gender roles in the community and nursery, *Early Child Development and Care*, 192(2), 302–312. <https://doi.org/10.1080/03004430.2020.1756790>

- Gündoğdu, N. (2016). *Children's construction of gender and national identities with respect to preschool policy and practice: A case study of two preschool classrooms in Turkey* (Doctoral dissertation). University of Warwick.
- Işıtan Kılıç, D. (2022). A poststructural feminist approach to the acquisition of gender roles in early childhood. *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, 25, 141-154. <https://doi.org/10.26650/iukad.2022.1135316>
- Jackson, S. (2007). 'She might not have the right tools... and he does': Children's sense-making of gender, work and abilities in early school readers. *Gender and Education*, 19(1), 61-77. <https://doi.org/10.1080/09540250601087769>
- Janmohamed, Z. (2010). Queering early childhood studies: Challenging the discourse of developmentally appropriate practice. *The Alberta Journal of Educational Research*, 56(3), 304-318. <https://doi.org/10.55016/ojs/ajer.v56i3.55413>
- Lee-Thomas, K., Sumsion, J., & Roberts, S. (2005). Teacher understandings of and commitment to gender equity in the early childhood setting. *Australian Journal of Early Childhood*, 30(1), 21-27. <https://doi.org/10.1177/183693910503000105>
- Lenz Taguchi, H. (2005). Getting personal: How early childhood teacher education troubles students' and teacher educators' identities regarding subjectivity and feminism. *Contemporary Issues in Early Childhood*, 6(3), 244-255. <https://doi.org/10.2304/ciec.2005.6.3.5>
- Lloyd, B., & Duveen, G. (1992). *Gender identities and education*. Harvester Wheatsheaf.
- Lowe, K. (1998). Gendermaps. In N. Yelland (Ed.), *Gender in early childhood* (ss. 206-222). Taylor & Francis.
- Lyttleton-Smith, J. (2019). Objects of conflict: (Re)configuring early childhood experiences of gender in the preschool classroom. *Gender and Education*, 31(6), 655-672. <https://doi.org/10.1080/09540253.2017.1332343>
- MacNaughton, G. (1997). Feminist praxis and the gaze in the early childhood curriculum. *Gender and Education*, 9(3), 317-326. <https://doi.org/10.1080/09540259721286>
- MacNaughton, G. (2000). *Rethinking gender in early childhood education*. Paul Chapman Publishing.
- MacNaughton, G. (2005). *Doing Foucault in early childhood studies: Applying poststructural ideas*. Routledge.
- Marsh, J. (2000). 'But I want to fly too!': Girls and superhero play in the infant classroom. *Gender and Education*, 12(2), 209-220. <https://doi.org/10.1080/09540250050010018>

- Osgood, J., & Robinson, K. H. (2017). Celebrating pioneering and contemporary feminist approaches to studying gender in early childhood. In K. Smith, K. Alexander, & S. Campbell (Eds.), *Feminism(s) in early childhood: Using feminist theories in research and practice* (ss. 35–47). Springer.
- Özer, G. & Keser, P.B. (2020). Annelerinin ev içi ve ev dışı rollerine yönelik okul öncesi çocukların görüşlerinin toplumsal cinsiyet açısından incelenmesi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 18(39), 377-413. <https://doi.org/10.34234/ded.679593>
- Paechter, C. F. (2007). *Being boys, being girls: Learning masculinities and femininities*. Open University Press.
- Prioletta, J. (2022). Unearthing gender violence with/in the kindergarten play environment. *Gender and Education*, 34(8), 973–990. <https://doi.org/10.1080/09540253.2022.2118441>
- Prioletta, J. (2024). Learning through play or learning sexism through play? Why critical gender literacy matters in kindergarten education. *Early Years*, 44(3–4), 801–814. <https://doi.org/10.1080/09575146.2023.2190053>
- Robinson, K. (2005). Doing anti-homophobia and anti-heterosexism in early childhood education. *Contemporary Issues in Early Childhood*, 6(2), 175–188. <https://doi.org/10.2304/ciec.2005.6.2.7>
- Robinson, K., & Diaz, C. J. (2006). *Diversity and difference in early childhood education: Issues for theory and practice*. Open University Press.
- Ryan, S., & Grieshaber, S. (2005). Shifting from Developmental to Post-modern Practices in Early Childhood Teacher Education. *Journal of Teacher Education*, 56(1), 34-45.
- Skelton, C. (2001). *Schooling the boys: Masculinities and primary education*. Open University Press.
- Şalgam, D. (2014). *Gender and sexual identity construction in early childhood education: The case of a private kindergarten in Ankara* (Master's thesis). Middle East Technical University.
- Smith, K., Alexander, K., & Campbell, S. (2017). *Feminism(s) in early childhood: Using feminist theories in research and practice*. Springer.
- Surtees, N. (2005). Teacher talk about and around sexuality in early childhood education: deciphering an unwritten code. *Contemporary Issues in Early Childhood*, 6(1), 19–29. <https://doi.org/10.2304/ciec.2005.6.1.5>
- Surtees, N., & Gunn, A. (2010). (Re)marking heteronormativity: Resisting practices in early childhood education contexts. *Australasian Journal of Early Childhood*, 35(1), 42–47. <https://doi.org/10.1177/183693911003500107>

- Tantekin Erden, F. (2009). A course on gender equity in education: Does it affect gender role attitudes of preservice teachers? *Teaching and Teacher Education*, 25(3), 409-414. <http://doi.org/10.1016/j.tate.2008.11.001>
- Taylor, A., & Richardson, C. (2005). Queering home corner. *Contemporary Issues in Early Childhood*, 6(2), 163-173. <https://doi.org/10.2304/ciec.2005.6.2.6>
- Thorne, B. (1993). *Gender play: Girls and boys in school*. Rutgers University Press.
- Tobin, J. J. (1997). Introduction: The missing discourse of pleasure and desire. In J.J. Tobin (Ed.) *Making a place for pleasure in early childhood education* (ss1-37). Yale University Press.
- Uzkul, S. (2025). Preschool Preservice Teachers' Views on LGBTIQ+ and a Children's Book on This Theme: Morris Micklewhite and the Tangerine Dress. *Journal of Homosexuality*, 1-29. <https://doi.org/10.1080/00918369.2025.2610503>
- Walkerdine, V. (1990). *Schoolgirl fictions*. Verso.
- Warner, M. (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory*. University of Minnesota Press.
- Yıldız, S. & Erkan, N. S. (2023). Preschool teachers' perceptions of gender in the classroom: A multifaceted examination. *Theory and Practice in Child Development*, 3(1), 37-50. <https://doi.org/10.46303/tpicd.2023.3>



## Eser İncelemesi

**Özçetin, Hilal (2024). Ahlakı Giyinmek Türkiye’de Cinsel Ahlak Üzerine Bir Deneme.** (Çev. Simten Coşar). İstanbul: Metis Yayınları, ss.130; ISBN-13: 978-605-316-313-8

**“Ahlakı Giyinmek Türkiye’de Cinsel Ahlak Üzerine Bir Deneme” Kitap İncelemesi**

**Begüm Akdeniz Adıyaman\***

“Ahlakı Giyinmek Türkiye’de Cinsel Ahlak Üzerine Bir Deneme” adlı çalışma, toplumsal cinsiyet ve cinsel ahlak ekseninde, Kemalist ve İslamcı muhafazakâr söylemleri inceleyerek, kadınların kamusal alandaki görünürlüklerinin kıyafetler üzerinden nasıl şekillendiğini ve bu görünürlüğün zamanla ideolojik bağlam içinde nasıl dönüştüğünü eleştirel bir perspektifle ele almaktadır. 2024 yılında Metis Yayınları’ndan çıkan kitap, Hilal Özçetin’in Simon Fraser Üniversitesi’nde yazdığı doktora tezinden hareketle, tez savunulduktan yaklaşık 10 yıl sonra üretilmiştir. Özçetin, doktora tezini savunduktan 3 ay sonra (27 Ocak 2016) vefat etmiştir. Bu nedenle tez Türkçe’ye çevrilirken ve kitap olarak tekrar düzenlenirken bir yeniden yazma sürecine girilmiştir. Kitapta, 2015 yılı sonrasındaki gelişmeleri merkeze alarak yapılan çıkarımlar yazara değil, kitabı hazırlayan ve çeviren akademisyen Simten Coşar’a aittir.

Kadınların kıyafetleri üzerinden şekillenen cinsel ahlak söylemlerini ve bu söylemlerin kadınların kamusal alandaki varlıklarını nasıl şekillendirdiğini eleştirel bir bakış açısıyla analiz eden kitap, Simten Coşar’ın yazdığı sunuş yazısıyla başlamaktadır. Bunu sırasıyla “Başlarken”, “Cinsel Ahlaka Bakmak: Toplumla Siyaset Beden-ler-de Buluşur”, “Kadınlık Müesseseleri: Mekân, Giyim, Cinsel Ahlak”, “Kadın Hareketleri ve Cinsel Ahlak: Müdahaleler, Uzlaşmalar, Kaçkınlar” ve “Bitirirken” başlıklı bölümler izlemektedir. Eser, katılımcılara ilişkin ayrıntıların yer aldığı bir bölüm ve kaynakça ile sona ermektedir.

Özellikle kaynakça bölümü, kitabın dikkat çeken yönlerinden biridir. Oldukça kapsamlı ve özenle hazırlanmış olan bu bölüm, çalışmanın akademik niteliğini pekiştirmektedir. Esasen tez olan bu eser, zengin literatür kullanımıyla hem ele aldığı konunun kuramsal altyapısını sağlamlaştırmakta hem de feminist teori ve beden siyaseti gibi konulara ilgi duyan araştırmacılar için değerli bir başvuru kaynağı işlevi görmektedir.

Kitabın bir diğer dikkat çeken yönü ise ele aldığı konunun başlı başına özgün ve derinlikli bir alan olmasıdır. Literatürde, Türkiye'nin toplumsal ve siyasi tarihine odaklanan çalışmalarda kıyafet normlarına genellikle ikincil bir tema olarak yer verildiği görülmektedir. Kıyafeti merkeze alan çalışmaların büyük bölümü ise, başörtüsü takma ya da takmama ekseninde yürütülen tartışmalar etrafında şekillenmektedir. Bu araştırma ise Kemalist ve İslamcı muhafazakâr ideolojilerin, kadınların bedenini örtme ve kamusal görünürlüklerini denetim altına alma amacı doğrultusunda kıyafeti bir iktidar aracı ve beden politikası biçiminde nasıl kullandığını, kadın giyimine dair ahlaki normların çok katmanlı bir ideolojik çerçeve içinde nasıl biçimlendirildiğini analiz etmektedir. Bu bağlamda çalışma, cinsel ahlak söylemlerinin kadınların beden algısını, giyinme pratiklerini ve bu bedensel deneyimleri nasıl biçimlendirdiğini ortaya koyarak literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmayı hedeflemekte ve alana özgün bir katkı sunmaktadır.

### **Teorik ve Tarihsel Çerçeve**

**“Başlarken”** adlı bölüm, 15 Şubat 2015'te yaşanan Özgecan Aslan cinayetiyle açılmaktadır. Bu tercih, bölüm için son derece yerinde bir başlangıçtır, zira söz konusu cinayet, Türkiye'de cinsel saldırı ve kadın cinayetleri tartışmalarının ana akım medyada yoğun biçimde görünür hâle geldiği bir dönüm noktasıdır. Bununla birlikte, bölümde ağırlıklı olarak 2015 yılına ait verilerin kullanılması, güncel durumla karşılaştırma yapma imkânını sınırlamaktadır. Oysa sayısal veriler, bu toplumsal sorunun geçen yıllar içinde çözülmek bir yana daha da derinleştiğini göstermektedir. Nitekim Anıt Sayaç (t.y.) verilerine göre 2015 yılında 295 kadın öldürülmüşken, kitabın yayımlandığı 2024 yılında bu sayı 454'e ulaşmıştır. Bu artış, kadınlara yönelik şiddetin istisnai değil, yapısal ve süreklilik arz eden bir toplumsal sorun olduğunu göstermektedir.

**“Cinsel Ahlaka Bakmak: Toplumla Siyaset Beden-ler-de Buluşur”** başlıklı bölüm, yazarın neden bu konuyu ele aldığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Yazara göre, toplumsal alandaki varlığımız hem fiziksel hem de sembolik düzeyde, ne giydiğimiz üzerinden tanımlanmaktadır. Kıyafetler ve aksesuarlar, kamusal ve toplumsal alanlar arasında bir geçiş nesnesi olarak işlev görmekte; aynı zamanda bölüm adından da anlayacağımız üzere kadınların beden politikalarıyla karşı karşıya geldikleri, çatıştıkları, uzlaştıkları ya da geri çekildikleri deneyimlerin biçimlenmesinde rol oynamaktadır. Kamusal alanda makul kabul edilen ve toplumsal alanda rahatsızlık yaratmayan bir giyinme biçiminin sınırları ise tarihsel ve kültürel bağlama göre sürekli olarak değişmektedir.

Bu bölümde yazar, feminist tarih okumasını gündelik yaşam deneyimleriyle birleştirerek, Osmanlı'dan erken Cumhuriyet dönemine uzanan kapsamlı bir kronoloji sunmaktadır. Böylece kadın cinselliği ile kamusal alandaki görünürlüğünün, Kemalist ve İslamcı muhafazakâr söylemler çerçevesinde nasıl düzenlendiği tarihsel bir perspektifle ele alınmıştır. Bu tarihsel çerçeve, kıyafet biçimleri ve kadın imgesinin zamanla değiştiğini gösterse de kadın bedeni üzerindeki denetimin ideolojik sürekliliğini ve patriyarkal tahakkümün farklı şekiller altında nasıl yeniden üretildiğini görünür kılmaları bakımından önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslami ahlak düzeni, kadın bedenini keskin bir biçimde mahrem ve namahrem alanlar arasında konumlandırırken; bu ayrımın temel belirleyeni bedenin kamusal alanda görünür olup olmamasıdır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte, kadınların kamusal alana dinî kurallara bağlı kalmadan erişimi hedeflenmiş ve bu doğrultuda mahrem/namahrem ayrımını yeniden yapılandıran adımlar atılmıştır. Burada erken Cumhuriyet döneminde hâkim olan Kemalist söylem, kadın bedenini ve "ideal" giyimin şeklini nasıl kurguladığı açısından incelenirken, bu yaklaşım İslamcı söylemle karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

Yazar, kadınların erken Cumhuriyet döneminde özgürleştirildiği yönündeki yaygın kabulü, eleştirel feminist bir perspektifle sorgulamakta ve bu reformların patriyarkal yapıdan bağımsız olmadığını ileri sürmektedir. Bu bağlamda, genellikle ideolojik olarak karşıt kutuplarda konumlanan Kemalist ve İslamcı muhafazakâr söylemlerin, kadın bedeni söz konusu olduğunda patriyarkal aile yapıları ve cinsellik anlayışları üzerinden cinsel ahlak normları dayattıkları ve bu yolla denetim biçimlerini yeniden ürettikleri ortaya konmaktadır. Bu tespit, bölümün en özgün taraflarından biridir. Yazar, bu iki farklı ideolojik hattın kadın cinselliği ve bedenine yönelik benzeşen denetim biçimlerini görünür kılarak literatürde kayda değer bir boşluğu doldurmaktadır. Ek olarak tartışma, 1990'lı yıllara kadar getirilerek hem tarihsel süreklilik hem de kırılmalar titizlikle analiz edilmiştir.

**"Kadınlık Müesseseleri: Mekân, Giyim, Cinsel Ahlak"** başlıklı bölüm ise katılımcıların anlatıları ile kamusal bakışın kadın giyimi üzerindeki belirleyici etkilerini ortaya koymasından çalışmanın bir diğer dikkat çekici yönünü oluşturmaktadır. Bu kısım büyük ölçüde katılımcıların kişisel deneyimlerine ve anlatılarına dayanmaktadır. Böylece geçmişte şekillenen ahlaki normların günümüzdeki yansımalarıyla nasıl iç içe geçtiği başarılı bir biçimde ortaya konulmuştur. Elbette her toplumda, hatta aynı toplumun farklı dönem veya mekânlarında değişen ahlak normları ve bunlara bağlı olarak

gelişen kıyafet kuralları bulunmaktadır. Bu bağlamda 1982 tarihli “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik”, çalışmanın referans noktalarından biri olarak ele alınmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir husus bulunmaktadır: İlgili yönetmelik yalnızca kadınları değil, erkekleri de kapsayan kıyafet düzenlemeleri içermektedir. Bu bağlamda, yönetmeliğin yalnızca “ideal Türk kadını” imajını şekillendirmeye yönelik olduğu yönündeki yorum, mevcut yasal çerçevenin daha geniş kapsamını göz ardı etme riski taşımaktadır. Nitekim bu tip yasal hamleler yalnızca kadınlar için değil, erkekler için de dönüştürücü nitelikte olmuştur. Bu nedenle söz konusu kıyafet düzenlemelerinin arkasında yatan amaç, yalnızca toplumsal cinsiyete özgü bir biçimlendirme değil, daha genel anlamda “makbul vatandaş” inşası olarak da okunabilir. Dolayısıyla bu tür yasal metinleri yalnızca kadın bedeni ve görünürlüğü üzerinden yorumlamak, eleştirel feminist perspektif açısından önemli veriler sunsa da dönemin bütüncül ideolojik yönelimlerini değerlendirmek açısından tek başına yeterli olmayabilir.

**“Kadın Hareketleri ve Cinsel Ahlak: Müdahaleler, Uzlaşmalar, Kaçınlar”** başlıklı bölüm, birbiriyle ilişkili üç temel tema (bekâret kontrolü, kamusal/toplumsal alanlarda cinsel taciz ve başörtüsü) etrafında şekillendirilmiştir. Araştırmacı, bu üç temayı seçerken ahlak normlarıyla hukuk düzeninin kesiştiği noktaları ve bu kesişimin eril tahakkümü nasıl yeniden ürettiğini görünür kılmayı hedeflemiştir.

Bekâret kontrolü, kadın bedeni üzerindeki denetimin aile, millet ve devlet üçlüsü eliyle sürdürüldüğünü ve bu tahakkümün zaman zaman fiziksel şiddetin doğrudan biçimleriyle vücut bulduğunu gösteren çarpıcı bir örnek olarak sunulmuştur. Kamusal/toplumsal alanlarda cinsel taciz başlığı, 1990’lı yıllarda kadınların kamusal ve toplumsal alanlarda erkek şiddetine karşı geliştirdiği örgütlü ve bireysel direniş pratiklerini, sembolik ve fiziksel mücadele biçimleri üzerinden ele alması bakımından dikkat çekicidir. Başörtüsü konusu ise, kadın hakları çerçevesinde erkek egemen ahlakın nerede ve nasıl konumlandığını analiz etme imkânı sunduğu için özellikle önemli bir tartışma alanı olarak öne çıkarılmıştır. Bu yönüyle bölüm, kadına yönelik müdahale biçimlerinin yalnızca kültürel değil, aynı zamanda kurumsal ve yasal araçlarla da meşrulaştırıldığını ortaya koymaktadır.

### **Metodolojik Yaklaşım**

Yazar bu araştırma için Ağustos 2010 ile Aralık 2010 tarihleri arasında Türkiye’deki kadın hareketleri içinde yer alan, farklı geçmişlere sahip 31 kadınla yapılandırılmamış derinlemesine mülakatlar gerçekleştirmiştir. Çalışmanın yöntemsel açıdan özgün yönü, yazarın yalnızca görüşmecilerin anlatılarını veri olarak kullanmakla kalmayıp, kendi

deneyimlerini de araştırmaya dahil etmesi ve bu sayede katılımcı gözlem yöntemini uygulamasıdır. Yazarın hem kendisini hem de görüşmecileri metin içerisinde konumlandırması, analiz sürecine derinlik ve bağlamsallık kazandırmaktadır. Bu yaklaşım, araştırmanın hem nitel veri üretiminde hem de yorumlama aşamasında önemli bir katkı sunmasına olanak tanımıştır.

Görüşmecilerin bir bölümü kendilerini feminist olarak tanımlamamakla birlikte, tamamı kadın hakları savunuculuğu alanında aktif olarak yer almaktadır. Görüşmeci profili araştırmanın kapsamını belirli bir grubun deneyimleriyle sınırlandırmakta, dolayısıyla farklı kadın gruplarının cinsel ahlak söylemleri karşısındaki konumlarını karşılaştırma olanağını kısıtlamaktadır. Her ne kadar çalışmada kamusal alan kavramsallaştırması oldukça kapsamlı bir şekilde ele alınsa da kadın deneyimi açısından görüşmeci profillerinin yeterince çeşitlilik göstermemesi bir sınırlılık olarak değerlendirilebilir. Öte yandan, bu durumun bilinçli bir tercih olduğu görülmektedir. Yazar, cinsel ahlak söylemlerine karşı geliştirilen örgütlü direniş biçimlerini derinlemesine analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu hâliyle çalışmanın eksik değil aksine ileride yürütülecek araştırmalar için yeni sorular geliştirme konusunda yol gösterici nitelikte olduğu söylenebilir.

### **Sonuç**

Sonuç olarak, bu çalışma kadın bedenine yönelik denetimin tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini, kıyafet normları ve cinsel ahlak söylemleri üzerinden ele alarak önemli bir analiz sunmaktadır. Osmanlı'dan erken Cumhuriyet dönemine uzanan kronolojik yapı, Türkiye'nin modernleşme sürecini kadınların kamusal görünürlüğü ve giyinme pratikleri üzerinden tartışmaya açmaktadır. Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri, modernite-geleneksellik karşıtlığından beslenmeden aksine bu ikiliği aşarak analiz yapmasıdır. Yazar hem Kemalist hem de İslamcı söylemlerin kadın bedeni üzerindeki ortak denetim mekanizmalarını göstermektedir.

Farklı dönemlerden örneklerle ve katılımcıların anlatılarıyla desteklenen çalışma, feminist tarih okumasını gündelik deneyimlerle birleştirerek, giyinme pratiklerinin ve kamusal görünürlüğü'nün politik doğasını görünür kılmaktadır.

Bu yönüyle kitap, kadın bedeni üzerinden işleyen ahlaki düzenlemeleri, tarihsel süreklilik ve kırılmalar çerçevesinde tartışıp cinselliğin, ahlaki normların, kamusal alanda görünürlüğü'nün ve toplumsal kabulün nasıl beden ve kıyafet üzerinden biçimlendiğini ortaya koyarak literatüre özgün bir katkı sunmaktadır.

**Kaynakça**

Anıt Sayaç. (t.y.). Şiddetten Ölen Kadınlar İçin Dijital Anıt. Erişim Adresi:  
<https://anitsayac.com/>

Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik (1982). Resmî Gazete. Yayımlı 25.10.1982. Sayı: 17849

\***Begüm Akdeniz Adıyaman** Arş. Gör. İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye

E-posta: [akdenizbegum@gmail.com](mailto:akdenizbegum@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-5142-2145



**Authors in This Issue/Bu Sayıya Katkıda Bulunan Yazarlar**  
In alphabetical order/Alfabetik sırayla

**Articles/Makaleler**

**Ece Anlar Çöl (Independent Researcher)**  
Maltepe University, İstanbul-Türkiye

**Dr. Derya Çakır Demirhan,**  
Zonguldak Bülent Ecevit University,  
Zonguldak-Türkiye

**Assoc. Prof., Didem Doğanılmaz Duman**  
İzmir Demokrasi University, İzmir -Türkiye

**Res. Asst., Ayşegül Hançer**  
Maltepe University, İstanbul- Türkiye

**Assoc. Prof., Leyla Kahraman Yüce**  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University,  
Nevşehir-Türkiye

**Dr. Gizem Burcu Karaali**  
Bandırma 17 Eylül University, Balıkesir-  
Türkiye

**Pınar Kayışoğlu (PhD Student)**  
Dokuz Eylül University, İzmir-Türkiye

**Assoc. Prof., İlkay Canan Okkalı**  
Trabzon University, Trabzon-Türkiye

**Review Articles/Derleme Makaleler**

**Dr. Nehir Gündoğdu**  
Kilis 7 Aralık University, Kilis-Türkiye

**Book Review/Eser İncelemesi**

**Res. Asst., Begüm Akdeniz Adıyaman**  
Nişantaşı University, İstanbul-Türkiye



## **Kadın / Woman 2000- Journal for Women' Studies (JWS) Notes for Contributors**

### **General Principles**

Please read the Publication Policy before sending a letter to JWS.

- Make sure that you satisfy the following conditions:
- The manuscript has not been published before,
- The composition of the manuscript complies with the journal's publication principles
- There are no direct – or indirect – references to the author(s) in the body of the text.

When submitting the manuscript, also include: a letter of application; a title page (including title, subtitle (if any), name(s) and surnames, institution(s), ORCID iD, contact information and e-mail addresses) of the authors; and an abstract in Turkish and English including keywords. Submit your article to: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>.

### **Publication policy**

Published biannually (June and December) since 2000, Kadın/Woman2000, JWS welcomes articles and discussion papers with a primary focus on gender at the inter-sections of race, sexuality, culture, class, nationality. Articles from interdisciplinary perspectives are encouraged. We welcome the work of academics, independent researchers, artists and for/non-profit organizations. The journal also publishes notes, conference announcements, reports and reviews, and book reviews.

### **1. Publication Language**

JWS is published manuscripts both in English and Turkish

### **2. Copyright**

JWS only considers previously unpublished work. The Publisher maintains all the rights of publication for manuscripts accepted for publication by JWS Editorial Board, EMU. While the Publisher holds the copyright, authors may use the published work in other publications as long as they cite JWS as the original publication. The ideas, opinions, assumptions, theses or arguments in the articles belong to their authors. The views expressed in published work should not be understood to represent the views of Eastern Mediterranean University or the Center for Women's Studies.

### **3. Reviewing Process**

- a. All manuscripts are blind-peer-reviewed by at least two referees.
- b. The evaluations are confidential and remain with the editorial.
- c. When submitting revised manuscripts (following peer reviews), authors should include clear and concise reports indicating the changes made and link those changes directly to the referee proposals.
- d. The Editorial Board may request corrections and suggestions on the manuscript before it is sent for publication. These suggestions will be shared with the author(s) before publication.
- e. Referees are expected to submit their evaluations within 6-8 weeks.

#### **4. Length**

The length of the manuscripts should not exceed 7000 words including footnotes and bibliography.

#### **5. Plagiarism**

As an ethical principle, the manuscripts submitted for evaluation are screened for plagiarism. All the manuscripts sent to JWS are scrupulously investigated against any allegations of plagiarism or abuse either published or in evaluation process. Investigations are conducted on the published articles and, when necessary, the institutions of the authors are informed.

#### **6. Ethical Consent**

For the manuscripts dealt with human subject consent form and participant information sheet approved by related ethical committees are necessary.

#### **Writing Rules**

- a. Manuscripts should be sent electronically in Times News Roman 12 font with two line spacing throughout – including figures and tables prepared in accordance with the publication guidelines.
- b. Turkish articles should be based on the Spelling Guide of the Turkish Language Association and Turkish words should be used as much as possible instead of foreign words. When new and unfamiliar words in Turkish are used, they should be placed in parenthesis in Turkish and English in their first use. English articles should consult the Oxford English Dictionary and annexes as a reference.
- c. Manuscripts should be submitted with title page, main text, references, annexes, tables, figure titles, figures, author notes and correspondence address.
- d. The title page should contain the title of the article, which consists of a maximum of 10-12 words (maximum 50 characters with spaces between words), the authors' name and surname, title, institution and ORCID ID number.
- e. The main text should start on a new page.
- f. References and authors referred to should be referenced as follows: (Author's surname, publication year, and referenced page number, (Brown, 2003: 23).
- g. Additional information about the text should be given as endnotes at the bottom of the page.
- h. Tables and figures should include numbers, headings, and the source (references). Headings should be placed above tables and figures, and references should be written below.
- i. Authors are requested to submit the text, tables, and artwork with the manuscripts. If there are pictures or drawings to be included in the manuscript they should be sent with the manuscript. The pictures should be numbered according to their order in the article and should include subtitles. They should be shown as Figure 1 and Figure 2 in brackets.
- j. The manuscript should be divided into un-numbered subsections written in small letters and bold. The secondary subtitles should be written in bold and italic.

- k. Equations should be given sequence numbers. The sequence number should be in parentheses and on the right side of the page. If the derivation of the equations is shown briefly, the derivation process should be shown on a separate page with all steps to be given to the referees.

### **About Funding**

Any sources of funding or financial support by any institution should be identified in the manuscript before publication and with the date and amount of support. Authors are expected to supply all details regarding funding.

### **References and Bibliography**

All references used in the text should be given in alphabetical order starting on a separate page under the heading "References". Each reference should include: Author Surname, Name (Year of publication). Book name (in italic letters) or article name, Journal name (in italic letters). Book names should be written in italic, article names should be written in normal letters and journal names should be written in italics. In addition, citations from unpublished sources should also be cited in a way that is clear and unambiguous.

**Examples:** Oakley, A. (1972). *Sex, Gender & Society*. New York: Harper Colophon Books.

Millet, K. (1973). *Cinsel Politika*. (çev. S. Selvi). İstanbul: Payel.

Kandiyoti, D. A. (1987). Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case. *Feminist Studies*, 13(2): 317-338.

For referencing and citation issues not mentioned above, please consult the APA 6 guide. Manuscripts that do not comply with these guidelines are returned to authors for corrections. Manuscripts that are not approved by the Editorial Board are returned to the author with their original tables and figures, if any.

### **Publication Charges**

There are no submission fees, publication fees or page charges for Kadın/Woman 2000, JWS.

### **Open Access**

It provides open access to all issues of JWS excluding the last three years. Every year in January, a new issue will be made available through open Access.

Postal Address:

Center for Women's Studies

Kadın / Woman 2000, Journal for Women's Studies (JWS)

Socrates Street

Faculty of Education Sciences

EF 110

99628

Famagusta, North Cyprus via

Mersin 10-Turkey

Tel: (392) 630 2269 Fax: (392) 392 365 1017

e-mail: jws.cws@emu.edu.tr

**Web address: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>**

## Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies (JWS) Yayın İlkeleri

### Genel İlkeler

JWS'ye yazı göndermeden Yayın İlkeleri'ni mutlaka okuyunuz.

- Aşağıdaki koşulların sağlanmış olduğundan emin olunuz.
- Yazının daha önce yayınlanmamış olması,
- Yazınızın Yayın ilkeleri'ne uygun olarak hazırlanmış olması
- Ana metinde yazar(lar) hakkında bilginin olmaması,

Yazınızı teslim etmeden önce

- bir başvuru mektubu
- bir başlık sayfası (içinde başlık, (varsa) kısa başlık, yaza(lar)ın isimleri, kurumları, iletişim bilgileri ve e-posta adreslerinin yer aldığı)hazırlanmış olduğundan
- Yazının özünü hazırlayınız.
- Yazınızı <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws> adresine çevrimiçi olarak teslim edebilirsiniz.

### Yayın politikası Yayın İlkeleri

2000 yılından bu yana yayında olan, yılda iki sayı yayınlanan JWS disiplinlerarası bir perspektifle toplumsal cinsiyet ve onun çapraz kestiği sorun alanları olan ırk, cinsellik, kültür, sınıf, milliyet konularına ilişkin akademisyen, bağımsız araştırmacı, sanatçı kişi ve kuruluşlardan araştırma, tartışma ve yazılara yer vermektedir. Bunların yanı sıra notlar, konferans duyuru, rapor ve değerlendirmeleri ve kitap tanıtım ve eleştirileri de yayınlamaktadır.

### Yayın Dili

*Kadın/Woman 2000*, Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki dilde yayınlanır.

#### 1. Telif Hakkı

*Kadın/Woman 2000*'e gönderilen yazılar, başka bir yerde yayımlanmamış olmalıdır. *Kadın/Woman 2000* Yayın Kurulu tarafından yayımlanmak üzere kabul edilen yazılarda, DAÜ – Yayınevi bütün yayın haklarına sahiptir. Ancak yazarlar yayınlanan bilgileri kısmen *Kadın/Woman 2000*'ne atıfta bulunmak üzere başka yayınlarda kullanabilirler.

Yazılardaki düşünce, görüş, varsayım, tez ya da savlar yazarlarına aittir. Doğu Akdeniz Üniversitesi'ni veya Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi'ni bağlamaz.

#### 2. Hakemlik

- a. Tüm yazılar, yazar(lar)ın kimliği saklı tutularak konu ile ilgili en az iki hakem tarafından incelenir. Hakem değerlendirme formu için linki tıklayınız. Buraya değerlendirme formunu ekleyelim mi?
- b. Yapılan değerlendirme(ler), hakem isimleri gizli tutularak yayın kurulu başkanı tarafından yazarların bilgisine sunulur.
- c. Yazarlardan hakem değerlendirmeleri sonrasında gözden geçirilmiş bir yazıyı yeniden teslim etmeleri durumunda, hakem önerilerine ilişkin yapılan değişiklik ve eklemeleri belirten açık bir rapor eklemeyi unutmayınız.
- d. Yayın Kurulu, yayıma gönderilen yazılarda düzeltme yapabilir. Bunlar yayımdan önce yazarın bilgisine sunulur.
- e. Hakemlerden 6-8 hafta içinde değerlendirmelerini göndermeleri beklenir.

### 3. Uzunluk

Yazıların uzunluğu dipnotlar ve kaynakça da dâhil olmak üzere 7000 sözcüğü geçmemelidir.

### 4. Etik Onam

Saha çalışmayı ve görüşme ye dayalı makalelerde ilgili etik komite tarafından onaylanmış, onam formu ve katılımcı bilgilendirme formu gereklidir.

### 5. Aşırmacılık ve İntihal

Değerlendirilmek üzere gönderilen yazılar aşırı macılık ve intihale karşı taranmaktadır. Kadın/Woman2000'e gelen yayınlanmış veya değerlendirme aşamasındaki yazılarla ilgili intihal ve kötüye kullanım iddiaları titizlikle araştırılır.

**Yayınlanmış olanlar hakkında işlem yapılır ve yazarların varsa bağlı olduğu kurumlar bilgilendirilir.**

#### Yazım Kuralları

- Yazılar yayına uygun olarak hazırlanmış figür ve tablolar ile birlikte Times News Roman 12 fontunda iki satır aralığıyla yazılmış olarak, elektronik olarak gönderilmelidir.
- Türkçe yazılarda Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalı, yabancı sözcükler yerine olabildiğince Türkçe sözcükler kullanılmalıdır. Türkçede pek alışılmamış sözcükler yazıda kullanılırken ilk geçtiği yerde yabancı dildeki karşılığı parantez içinde Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir. İngilizce yazılarda yazım kuralları için ise *Oxford English Dictionary* veya ekleri örnek alınmalıdır.
- Yazılar başlık sayfası, ana metin, kaynaklar, ekler, tablolar, şekil başlıkları, şekiller, yazar notları ve yazışma adresi ile teslim edilmelidir.
- Başlık sayfası en fazla 10-12 kelimededen oluşan makale başlığını, (kelimeler arasındaki boşluklar ile beraber en fazla 50 karakter), yazarların adı ve soyadı, ünvanı, çalıştığı kurumu ve **ORCID numarasını** içermelidir.
- Ana metin yeni bir sayfadan başlamalıdır.
- Metin içinde atıfta bulunulan kaynak ve şahıslar (Yazar soyadı, yayın yılı, ve atıfta bulunulan sayfa numarası, (Brown, 2003: 23) şeklinde verilmelidir.
- Metinle ilgili ek bilgiler dipnot olarak sayfa sonunda verilmelidir.
- Şekillere başlık ve numara verilmeli, başlıklar tablo ve figürlerin üzerinde yer almalı, kaynaklar ve figürlerle ilgili notlar ise alta yazılmalıdır.
- Makalede yer alması istenen resimler veya çizimler yayıma hazır şekilde gönderilmelidir. Resimler makalede yer alış sıralarına göre numaralandırılmalı ve alt yazı ile verilmelidir. Resim 1, Resim 2 şeklinde parantez içinde gösterilmelidir.
- Yazıyı numaralandırılmamış alt bölümlere ayırınız. Küçük harflerle ve koyu ile yazınız. İkincil alt başlıkları ise koyu ve italik olarak yazınız.
- Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın sağ tarafında yer almalıdır. Denklemlerin türetilişi kısa olarak gösteriliyorsa, hakemlere verilmek üzere türetme işlemi bütün basamaklarıyla ayrı bir sayfada gösterilmelidir.

#### Fon Desteği Hakkında

Yayınlanmak üzere gönderilen yazılarla ilgili olarak herhangi bir fon ve maddi destek veren kurum veya kurumlar destek verdikleri tarih ve sayı belirtmek kaydıyla bildirilmelidir.

**Kaynak Gösterme ve Kaynakça**

Metinde yararlanılan tüm kaynaklar ayrı bir sayfadan başlayarak alfabetik sırada Kaynaklar başlığı altında şu sıraya göre verilmelidir: Yazar Soyadı Adı (Yayın yılı). *Kitap ismi* (italik harflerle) veya makale ismi, *Dergi adı* (italik harflerle) Basım yeri: Basımevi, dergide yer aldığı sayfa numaraları. Kitap isimleri *Italik* harflerle, makale isimleri normal harflerle, dergi adı *Italik* olarak yazılmalıdır. Ayrıca yayımlanmamış kaynaklardan yapılan alıntılar da tam olarak anlaşılacak şekilde kullanılmalıdır.

**Örnekler:**

Oakley, A. (1972). *Sex, Gender & Society*. New York: Harper Colophon Books.

Millet, K. (1973). *Cinsel Politika*. (çev. S. Selvi). İstanbul: Payel.

Kandiyoti, D. A. (1987). Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case. *Feminist Studies*, 13(2): 317-338.

Burada değinilmeyen konular için APA yazım şartlarına başvurulabilir.

Bu ilkelere uymayan yazılar, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarlarına geri gönderilir. Yayın Kurulu tarafından yayımı uygun bulunmayan yazılar bir nüsha olarak varsa orijinal tablo ve figürleriyle birlikte yazara iade edilir.

**Basım ücreti**

Kadın/Woman 2000 teslim, basım aşamasında ve veya sayfa sayısı bazında herhangi bir ücret almamaktadır.

**Açık Erişim**

Kadın/Woman2000'in son üç yıl dışındaki tüm sayılarına açık erişim olanağı vermektedir. Her yıl Ocak ayında bir yeni sayı daha açık erişime açılmaktadır.

**İletişim Adresi**

Doğu Akdeniz Üniversitesi

Kadın / Woman 2000, Kadın Araştırmaları Dergisi

Sokrates Caddesi

Eğitim Fakültesi

EF 110

99628

Gazimağusa - KKTC

Tel: (392) 630 2269 Fax: (392) 392 365 1017

e-mail: jws.cws@emu.edu.tr

**İnternet adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>**