

## AYDINLANMA, VATANDAŞLIK VE KADIN: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

### AYŞE KADIOĞLU\*

\* Sabancı Üniversitesi, Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi  
1 Ferdinand Tönnies, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, John Samples'ın giriş yazısıyla, Transaction Publishers, New Brunswick, Londra, 1998 [1887].  
2 Tönnies, *age*.

Bu makalede Aydınlanma, modern vatandaşlık ve kadınların durumu arasındaki ilişkilere, Türkiye’de vatandaşlık olgusunun gelişimine atıfta bulunarak değinilecektir. Makalenin temel tezi Türkiye’de vatandaşlığın, Aydınlanma ile ilişkili bir birey ve hak söylemini öncelediğidir. Bununla ilişkili olarak, Türkiye’de kadınlar birey olmadan vatandaş olmak ve ulusal kimliğin oluşumuna katkıda bulunmak durumunda kalmıştır. Bu nedenle onlar da –erkekler gibi– öncelikli olarak kendi çıkarlarını değil, milletin çıkarlarını savunmaya yönelmiştir. Bu durumun Türkiye’de feminist hareket üzerindeki sınırlayıcı etkileri de bu makalede ele alınacaktır. Makalenin ilk bölümünde Aydınlanma düşüncesi, ikinci bölümünde bu düşünce ile vatandaşlık olgusunun gelişimi arasındaki ilişki ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise Türkiye’de Cumhuriyet tarihinde kadınların hak ve görevlerinin gelişimi üzerinden Aydınlanma ve vatandaşlık tartışmalarına yeni bir açılım getirilecektir.

### AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ

Modernleşme temelde özel alan ile kamusal alanın birbirinden ayrılmasına işaret eder. Modern toplumlarda cinsiyete, etnisiteye veya dinsel tercihlere ilişkin tercihler özel alana havale edilir. Kamusal alanda bu tercihlerin görünür olmaması gerekir. Ferdinand Toennies<sup>1</sup> 1887’de yayımladığı ilk kitabı olan *Gemeinschaft und Gesellschaft*’ta ilkel toplumlardan modern toplumlara geçişin sistemli bir analizini yaparken, özel alan ve kamusal alan ayrımı üzerinde durmuştur. Toennies’e göre *Gemeinschaft* türü toplumsal yapılar aile, köy ya da kasaba dinamikleri etrafında kurulmuştur. Bu toplumlarda siyaset yerel bir düzeydeyken iktisadi yapı da tarım temellidir. *Gesellschaft* toplumlarında ise siyaset büyük kentlerde ve ulusal düzeyde cereyan eder. İktisadi yapının temelinde ise ticaret ve endüstri vardır. Literatürde adeta birbirinden kopukmuş gibi ele alınan geleneksel toplum-modern toplum ayrımının temelinde böylesi bir analiz vardır.

Toennies aslında her toplumda bu iki toplumsal yapının öğelerinin bulunduğundan söz eder; ancak yine de literatürde yaygın olan ve geleneksel toplum ile modern toplum arasındaki ayrımı/karşıtlığı vurgulayan yaklaşımlarda kendisine sık sık atıfta bulunulur. Yazar<sup>2</sup> *Gemeinschaft* ile *Gesellschaft* arasındaki farkları vurgularken insan iradesinin farklı türlerine de değinir. *Gemeinschaft* tipi cemaat toplumlarında, zorunlu bir iradenin (*Wesenswille*), *Gesellschaft* tipi toplumlarda ise kişinin keyfine kalmış bir iradenin (*Kürwille*) yaygın olduğuna işaret eder. Zorunlu irade içgüdüselidir; insanları ortak bir amaç için duygusal anlamda hizmet etmeye yöneltir. Böyle bir iradenin yaygın olduğu toplumsal yapılar organiktir. Kişinin keyfine kalmış ya da rasyonel irade ise, kişinin kendi çıkarlarını öne çıkarmasına işaret eder. Burada önemli olan, bilinçli bir şekilde alınan rasyonel kararlardır. Böylesi bir iradenin öne çıktığı toplumsal yapılar ise organik değil, kontrat temelli olur.

Nazi toplumu bu anlamda ele alındığında zorunlu ya da içgüdüsel iradenin yaygın olduğu bir “halk cemaati” ya da *Volks-gemeinschaft* idi. Nazi toplumunun bu özelliğini en iyi şekilde Hannah Arendt anlatır.<sup>3</sup> Nazi toplumu ile Stalinist toplumları birlikte ele aldığı, totaliter toplum yapısına ilişkin çalışmasında Arendt, “kendi kendine düşünme yetisi”ni kaybetmiş kişilerin bu toplumların ortak bir özelliği olarak var olduğuna değinir. Böylece, bu toplumlarda kitleleri izlemek ve emirlere itaat etmek son derece yaygın bir insan özelliği olarak ortaya çıkar. Arendt’e göre birçok vahşetin yaşandığı Nazi toplama kampları, Nazi rejiminin tamamen kontrol tesis edebilmesinin ger-çek anlamda örnekleri olmuştur.<sup>4</sup> Gerek Nazi rejiminde gerekse Stalinist rejimde terör rasyonel bir şekilde kullanılmanın ötesine taşınmış, araç olmaktan çıkıp başlı başına bir amaç haline gelmişti.

Nazi toplama kamplarındaki katliamların mimarlarından olan Adolf Eichmann’ın İkinci Dünya Savaşı sonrasında Nuremberg’deki mahkemesi ve savunmasını analiz ettiği çalışmasında ise Arendt, o ünlü “kötünün sıradanlığı” ifadesiyle totaliter rejimleri anlatır. Eichmann savunmasında sadece kurallara itaat ettiğini söylemiştir; nefretle dolu bir insan değildir. Söz konusu katliamların arkasında yatan unsur da nefret değildir. Eichmann’ı böylesi katliamlara iten şey, nefretten ziyade kendi kendine düşünmeyi, akıl yürütmeyi ve bu şekilde karar vermeyi yitirmiş olmasıdır. Karar vermeyi kendi kendisiyle diyaloga girmeden yapan kişiler, Arendt’e göre, son kertede siyasal anlamda kötülük ve nefret temelli siyasal rejimlerle işbirliğine girer.

Kısacası nefret, insanların içinde doğuştan var ya da yok değildir. Nefrete ve kötülüğe olan eğilim, kişinin kendi kendisiyle diyaloga girerek düşünme yetisini yitirdiği zaman ortaya çıkar. Özetle, Eichmann doğuştan kötü değildir. Onu kötülüğe iten şey, aklını başkalarına teslim etmesi olmuştur. İşte bu anlamda “kötülük sıradandır.” Totaliter rejimler insanların aklının esir alınmasına yol açtıkları için kötülüğün bu denli yaygın olduğu rejimler olmuşlardır. Bu şekilde ele alındığında totaliter düşünce Aydınlanma düşüncesinin tam olarak karşısında yer almaktadır.

Aydınlanmanın en iyi bilinen tanımı Immanuel Kant (1724-1804) tarafından yapılmıştır. Kant’ın ifadesiyle:

Aydınlanma insanın kendi kendisinin üstüne yıktığı bir toyluk (olgunluğun karşıtı) durumundan kurtuluşudur. Toyluk kişinin kendi anlayışını bir başkasının yol göstericiliği olmadan kullanmamasıdır. Bu toyluğu insanın kendi üstüne yıkma nedeni anlama yetisinin eksikliğinden ziyade, düşüncüyü bir başkasının yönlendirmesi olmadan kullanma konusundaki cesaret ve kararlılık yoksunluğudur. Demek ki Aydınlanmanın sloganı şudur: *Sapere aude!* Ya da “Kendi anlayışını kullanma cesareti edin.”<sup>5</sup>

18. yüzyıl Aydınlanma filozoflarının en temel kavramı “ilerleme”ydi. İlerlemeyle kastedilen bir yandan doğa bilimlerindeki gelişme eşliğindeki teknolojik ilerleme, diğer yandan da batıl itikatların, dinlerin beslediği cehaletten kurtulmak ve sosyal/siyasal reformlarla şiddetin önünün alınmasıydı. Aydınlanma filozofları bağlılık ilişkilerine dayalı feodal *ethos*’u ve *ancien regime*’i her boyutuyla

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1979 [1951].  
<sup>4</sup> Arendt, *age*, s. 438.  
<sup>5</sup> H. Reiss, Hans (der.), *Kant’s Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1970, s. 54’te zikredilmiştir.

6 Rousseau, Hobbes ve Locke'dan öncesine yani kişilerin dinin dışında tanımlanabilecek "erdem"ine işaret eden Niccolo Macchiavelli'nin (1469-1526) izinleydi. Macchiavelli'nin Mandragola'da sözünü ettiği, bireylerin kendi çıkarlarını ararken, ille de erdemli olmaktan uzaklaşmalarını gerektirdiği düşüncesinden etkilenmişti. Steven DeLue, *Political Thinking, Political Theory, and Civil Society*, Longman, New York, 2002, s. 96-98.

7 Aktaran DeLue, *age*, s. 161.  
8 Derek Heater, *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*, Longman, Londra ve New York, 1990.

eleştirirken kraliyeti, aristokrasiyi ve kiliseyi karşısına alıyordu. Aydınlanma felsefesinin en önemli filozofu kabul edilen François Marie Arouet de Voltaire (1694-1778) kiliseyi eleştirirken ünlü "Ecrasez l'infame!" yani "Alçak olanı yerle bir edin!" ifadesini kullanmıştır. Fransız Aydınlanma düşüncesi Thomas Hobbes (1588-1679) ve John Locke'ın (1632-1704) izinleydi. Hobbes ve Locke bireylerin kimliklerini geleneksel ortaçağ değerlerine sadık olmadan da tanımlayabileceğini söylüyordu. Böylelikle "haklara" işaret eden bir söylemin kapısını aralamışlardı.

Jean Jacques Rousseau (1712-1778) ise Hobbes ve Locke'ın düşünce geleneğine eleştirel yaklaşıyordu. Bireylerin kendi mutluluklarının peşinden gitmesini bir hak olarak kabul eden bu düşüncenin toplumu "ortak iyi"den uzaklaştırdığına ikna olmuştu.<sup>6</sup> Aydınlanma filozofları, arkaik düşüncenin eğitimle aşılabileceğini düşünüyordu. Oysa Rousseau, Aydınlanma ile gelen hak temelli düşüncenin erdem ve "ortak iyi" temelli düşünceyi zedelediğine işaret ediyordu. Rousseau'ya göre "eski siyasetçiler yalnızca ahlak ve erdemden söz ederken, bugünküler ise sadece iş ve paradan konuşuyordu."<sup>7</sup> Rousseau'ya göre Aydınlanmacıların ilerleme için öne sürdüğü eğitim maddi kazanımlara vurgu yapıyor ve ülke sevgisi gibi erdemleri önemsiz kılarak insanların ahlaki muhakeme yeteneğini çürütüyordu. Rousseau herkesin bencilce kendi haklarının ve çıkarlarının peşinde koştuğu bir toplum yerine siyasetin ve vatandaşlığın toplumun ortak ihtiyaçlarına ve "ortak iyi"ye odaklandığı bir yapıyı savunuyordu. "Ortak iyi", bencil bireysel haklardan önce gelmeliydi. Bu düşünce Türkiye'de siyasal düşünce tarihinde de son derece itibarlı bir yere sahip olacaktı. Aydınlanma düşüncesinin izinden gittiği hak temelli düşünce yeşeremeyecek, bunun yerine Rousseau'cu "ortak iyi"ye yapılan bir vurgu daha etkili olacaktı.

#### MODERN VATANDAŞLIK VE KADIN

Vatandaşlık olgusu ilk olarak Antik Yunan'da şehir-devletlerde gündeme gelmişti. Bu konudaki ilk tartışmalar Aristo'nun *Politics* başlıklı eserinde yer alır.<sup>8</sup> Buna göre, vatandaşlık kamusal alana katılım yoluyla erişilen bir erdeme işaret ediyor, kamuya olan görevlerini ihmal eden bencillere ise "budala" (*idiot*) deniyordu. Kadınlar, köleler ve yabancılar vatandaş olamıyordu. Hellenistik düşünce, atomize bireyleri öne çıkararak kamuya hizmete ağırlık veren vatandaşlık olgusuna ilk bireyci eleştiriyi getirmişti.

Modern dünyada da vatandaşlık olgusuna iki temel yaklaşım vardır: Vatandaşlığa haklar temelli yaklaşan, bireyi topluma önceleyen liberal yaklaşım ve toplumun ortak iyisini bireyin çıkarlarının üstünde tutan, vatandaş temelli/cumhuriyetçi (*civic-republican*) yaklaşım.

Avrupa'da modern vatandaşlığın yükselmesi 17. ve 18. yüzyılda mahkemelerde dillenmeye başlayan sivil haklarla başladı. 19. yüzyılda parlamentoların gündeme gelmesiyle siyasal haklar, 20. yüzyılda da refah devleti uygulamalarıyla sosyal hak-

lar gündeme geldi.<sup>9</sup> Ancak bütün bunlardan önce, Avrupa'da ortaçağda vatandaşlık kent ve kentleşmeyle ilgili bir olgu olarak ortaya çıktı; "kent havasının insanı özgür kıldığına" ilişkin görüş yaygınlık kazandı ve ortaçağ kentleri, soyluların ve toprak sahiplerinin egemen olduğu feodal bağlılık ilişkilerinden özgür bireylere doğru geçişin yaşandığı mekânlar haline geldi.<sup>10</sup> Kentlerde feodal bağlılıklar sorgulanmaya yüz tuttu ve vatandaş ya da *citoyen* yani kentli kişiler, kapitalist kontrat ilişkilerine girmeye aday bireyler olarak ortaya çıktı. Özetle, Avrupa bağlamında vatandaşlık öncelikle bireyselliğe ve kentliliğe dair bir olgu olarak gündeme geldi.

Vatandaşlık olgusunun milli kimlik veya milliyetle eşanlamlı olarak algılanmasının kökleri ise Fransız Devrimi'ne kadar gider. Bu dönemde millet olgusu devletin egemenliğinin kaynağı olarak ortaya çıktı. 1789-1815 yılları arasında egemenlik olgusu geleneğin, ilahi gücün ve doğal hukukun yerine geçerek, iktidar yetkisinin temelinde yer almaya başladı. 1789'da İnsan Hakları Beyannamesi'nde egemenlik ilkesinin temel dayanağının "millet" olduğu dile getirildi.<sup>11</sup> İşte bu dönemde, Üçüncü Meclis'te ifadesini bulan halk milletleşmeye yüz tutuyor, "Üçüncü Meclis Nedir?" başlıklı makalenin yazarı, Fransız Devrimi'nin kuramcılarında Abbe Sieyes (1748-1836), "millet iradesi"nden "hukukun kendisi" olarak söz ediyordu.<sup>12</sup> Böylece milli kimlik veya milliyet egemenliğin temel kaynağı haline geldi. Derek Heater bu konuda şunları söyler:

Milli egemenlik kavramı, Aydınlanmanın yeşermekte olan kozmopolitliğine darbe vurmuştur. Halk egemenliği ve milliyetçilik olgularının eşzamanlı olarak ortaya çıkmaları tarihsel bir kazadır. Bunlar modern siyasal ideolojilerin Siyamlı ikizleri olmuş ve tüm dünyada siyasal düzenin doğal durumu olarak kabul edilmiştir.<sup>13</sup>

İnsanlığın tüm değerinin devletten kaynaklandığı fikri G.W.F. Hegel'e (1770-1831) aittir. Hegel'in tanrısallaştırdığı devlet ile milliyetçiliğin birleşmesi, hukuki anlamda vatandaşlık konumunda sayılmayan bireylerin tam anlamıyla insan olmadığı düşüncesine yol açtı; bireylerin ancak ve ancak bir ulus-devletin üyesi olarak var olabilecekleri kanısı yaygınlaşmaya başladı.

İşte bu dönemde ortaya çıkan vatandaş (*citoyen*) kavramı, milli bir kimlik bilincine sahip ve millete karşı sorumluluklarının bilincinde olan kişiler için kullanılmaya başlandı. Bu haliyle vatandaşlık kavramı halk kavramından daha değerli ve bilinçli bir olguya işaret ediyordu. Avrupa tarihinde kalabalıklara işaret eden halk ile milli bir bilinci simgeleyen vatandaşlık kavramı arasındaki fark, Türkiye bağlamında en veciz ifadesini 1949-1957 yılları arasında İstanbul valiliği ve belediye başkanlığı yapan Fahrettin Kerim Gökay'ın ünlü cümlesinde buldu: "Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor."

Halk salt hukuksal anlamda bir varlığa işaret ederken, vatandaşlık ise milli bir bilince işaret etmeye başladı. Öyle ki, ulus-devletlerin temel amacı, sınırları içinde bulunan halkı eğitim yoluyla vatandaş haline getirmeye çalışmak oldu. Eugene Weber, Fransa bağlamında vatandaşlığın milli bir aidiyet olarak evrilmesini anlatırken "köylülerin Fransızlaşması" ifadesini kullanılır: Aslında köylüler Fransızlaşmadan önce "halk" olmuştu.<sup>14</sup>

15 Robert Eccleshall vd., *Political Ideologies: An Introduction*, Hutchinson, Londra, 1986, s. 190.

16 Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1983, s. 1.

17 Heater, age, s. 42,

Fransız Devrimi ile halk ve millet kavramları arasında bir bağ oluştu, milliyetçilik halkların kendi kaderini tayin etmesi ilkesi ve halk egemenliği nosyonuyla birlikte evrildi. Halk zamanla millet haline geldi. Öyle ki, ünlü İngiliz muhafazakâr Benjamin Disraeli, halktan “parçalanmış milletler” olarak söz edebildi.<sup>15</sup>

18. yüzyıl düşünürü Immanuel Kant (1724-1804) insan olabilmeyen koşulunun kendi kaderini tayin etmek olduğunu söyleyerek, milletlerin de bağımsız ve özgür varlıklar şeklinde algılanmasının önünü açtı. Bu düşünce milliyetçilik ideolojisine ciddi bir ivme kazandı. Milli egemenlik düşüncesi, milletleri oluşturan kişilerin gücünün kaynağı oldu. Milliyetçilik ve halk egemenliği nosyonları birleşti ve milletin egemenliği olgusu ortaya çıktı. Vatandaşlık da böylelikle ulus-devlete üyeliğe dair bir olgu haline geldi. Ulus-devlet bu aşamada siyasal katılımın artmasının öncüsü oldu. Ne garip ki bugün geldiğimiz noktada ulus-devlet siyasal katılımın önünde bir engel oluşturmaya, siyasal katılımın artması için ise ulustan arındırılmış bir devlet ön koşul olmaya başladı.

Uluslararası ilişkilerde herhangi bir insan grubunun halk olarak tanımlanması, onların kendi kaderini tayin etme hakkını getirdi; hatta uluslararası hukuksal konvansiyonlarda halk ve millet kelimeleri karıştırılarak kullanılmaya başlandı. Birleşmiş Milletler’in sömürge ülkeleri ve insanlarına bağımsızlık hakkını veren 1960 tarihli bildirgesi, bir halk ya da millet olarak tanınan insanları, egemenlik ve milli topraklarını savunma hakkıyla donattı. Ancak aynı topraklar üzerinde iki ya da üç milli topluluk bulunduğu genelleme sorun etnik temizlik ya da soykırım gibi yöntemlerle çözülmeye çalışıldı. Dünyadaki zorba yönetimler genelde, bir milli ya da dinsel kimliğin devleti ele geçirip kendinden farklı olanları dışlaması veya kendisine benzetmeye çalışmasıyla ortaya çıktı. Millet ve halk kavramlarının birbirine karışması, çokkültürlü toplumların varolabilmesinin önüne bir engel olarak çıkmaya başladı.

Günümüzde, vatandaşlık olgusunun milli kimlik ve milliyet ile eş tutulmasının arka planında yukarıda sözü edilen ve Fransız Devrimi sonrasına dair gelişmeler gündeme geldi. Modernist milliyetçiliğin en önemli kuramcılarında Ernest Gellner’in sözünü ettiği “milli birim ile siyasal birim arasındaki örtüşme” (ulus-devlet) vatandaşlık olgusunun milliyet olgusuyla eşanlamli bir şekilde evrilmesine neden oldu.<sup>16</sup> Böylece gündelik dilde milliyet sözcüğü hem milli kimlik ve aidiyete hem de vatandaşlığa ilişkin bir kavram olarak algılanmaya başladı.

18. yüzyılda Fransa’da kadınlar da vatandaş olmayı talep etti. Örneğin 1790’da basılan bir bildiriye Anna Barbauld “Her ne kadar kilisenin olmasa da, devletin çocukları olmak istiyoruz” diyor,<sup>17</sup> bunu erkekler gibi, vatandaşlar gibi, iyi tebaalar gibi talep ettiklerini ve her türlü ayrımı “vatandaş” ifadesi içinde eritmeyi umduklarını söylüyordu. Barbauld’un dile getirdiği talep, kadınların kendilerini dışlayan evrensel bir vatandaşlık tanımını içinde “eşit” olarak yer almak istediklerine işaret ediyordu. Oysa aynı dönemde kadınların eşitlik taleplerini öne sürerken “farklı” özelliklerini gözden kaçırmamaya çalışan görüşler de filizlenmekteydi.

Örneğin Mary Wollstonecraft aynı yıllarda *Kadın Haklarının Bir Savunusu*’nu (1792) yayımlamıştı. İçinde bulunduğu dönemin çok ilerisinde düşüncelere sahip olan Wollstonecraft, bu yüzden olsa gerek yaşamı boyunca psikolojik sıkıntılarla

boğuşmuştu. Bir yandan kadınların erkeklerin eşit muhakeme etme yetisinden güç alıp erkeklerle eşit vatandaşlık haklarına sahip olmasını savunurken, bir yandan da vatandaşlık yükümlülükleri alanında, askerlik yapmak yerine çocuk yetiştirmelerinin geçerli sayılmasını savunuyordu. Ona göre, çocuk yetiştirmek askerlik yapmak gibi bir vatandaşlık yükümlülüğüydü ve bir karşılığı olması gerekiyordu. Kısacası, bir yandan kadınlar erkeklerle eşit vatandaşlık haklarına sahip olmalı, bir yandan da farklı vatandaşlık sorumlulukları taşıdıkları teslim edilmeliydi. Wollstonecraft, dönemin ünlü liberal anarşistlerinden William Godwin ile yaşadığı ilişkiden olan kızını doğururken 38 yaşında öldü. Doğumuyla annesinin ölümüne neden olan kız bebek, daha sonra *Frankenstein*’i yazacak olan Mary Shelley’dir. Kadın olmanın farklılığı, yani doğurabilmek, ironik bir şekilde Wollstonecraft’ın sonu olmuştu. Hatta bu nedenle kimileri onun ölümünü bir lanet olarak kullanmakta hiç tereddüt etmeyip, kadınların ne denli farklı olduğunu ve eşitmiş gibi davrananların sonunun böyle olacağını söylemişti.<sup>18</sup>

Günümüzde vatandaşlık konusunu kadın açısından ele alan literatürde Wollstonecraft’ın 18. yüzyılın sonunda yaptığı saptamaların büyük önemi vardır. Kadınların erkeklerle hem eşit hem de erkeklerden farklı olmaya ilişkin taleplerine, feminist literatürde, Carol Pateman’in ifadesiyle “Wollstonecraft’ın çıkmazı” denir.<sup>19</sup> Kadınlar bir yandan onları dışlayarak oluşturulmuş vatandaşlık konumuna erkeklerle eşit koşullarda dahil olmayı talep ederken, diğer yandan da bazı konularda erkeklerden farklı olduklarının teslim edilmesini istemekte, kısacası hem eşitlik, hem de farklılığın teslimini talep etmektedir. Bu aslında görüldüğü kadar imkânsız bir çıkmaz değildir; ancak modernitenin gözlükleriyle bakınca çözümsüz görünür, çünkü modern tartışmaların çerçevesi ikili kutuplar arasında bir tercih yapmayı dayatır. Oysa eşitlik ile farklılık arasında köprüler tesis etmek mümkündür. Vatandaşlık konusunu feminist literatürün içinden ele alan birçok çalışma da bu köprüleri kurmaya ve temelde erkeklere özgü bir kavram olan vatandaşlığı, kadınlara özgü farklılıklara duyarlı bir şekilde yeniden tanımlamaya çalışır. Burada söz konusu olan, erkeksi bir vatandaşlık konumuna kadınların dahil edilmesinin ötesinde, vatandaşlık kategorisinin kadınsılığa duyarlı bir şekilde yeniden tanımlanması, başka bir ifadeyle, kadınları sadece anne haline getirmeden anneliği vatandaşlığın tanımına katmaktır.

Kadın ve vatandaşlık literatüründe en fazla atıfta bulunulan makalelerden biri Mary Dietz tarafından yazılmıştır.<sup>20</sup> Dietz vatandaşlık kavramını kadın açısından ele almaya, liberal ve hak temelli yaklaşımları eleştirerek başlar ve hak temelli, liberal yaklaşımın odak noktasının pazar ekonomisine ve topluma katılımdaki eşitlik olduğunu söyler. Haklara eşit olarak ulaşabilme ilkesi (*equal access*), kadınların karşılıklı bağımlılık içeren ilişkilerini hesaba katmadığı için yetersiz kalmaktadır. Dietz’e göre “haklara eşit ulaşım” temelinde bir tartışmaya takılıp kalmak tartışmayı sadece haklar, çıkarlar, kontrat, bireysellik gibi olgular üzerinden yürütmeye tekabül ettiği için, her ne kadar bireysel haklara ilişkin kanalları açsa da kadınların farklılığına duyarsızlığı beslemektedir. Dietz’in analizinde maternal feministlerin tezlerine de geniş bir yer verilmiştir.

18 <http://womenshistory.about.com/library/weekly/aa092099d.htm>

19 Carol Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Polity Press, Cambridge, 1989.

20 Mary Deitz, “Context is All: Feminism and Theories of Citizenship”, *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (yay. haz. Chantal Mouffe, Verso, Londra ve New York, 1992).

21 Karen Offen, "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach", *Signs*, 14/1, 1988.

22 Ruth Lister, "Dialectics of Citizenship", *Hyppatia*, 12/4, 1997.

23 Ayşe Kadioğlu, "Cumhuriyet Kadını: Vatandaş mı, Birey mi?", *Varlık*, sayı 1069, 1996

24 Leila Ahmed, "Early Feminist Movements in the Middle East: Turkey and Egypt", *Muslim Women* (yay. haz. Freda Hussein), Croom Helm, Londra, 1986.

Liberal vatandaşlık söylemi özel alan ile kamusal alanı birbirinden ayırır ve vatandaşlık hak ve görevlerini kamusal alan içinde tespit eder. Liberal kuramcılara göre özel alan devlete karşı dokunulmaz kılınmalıdır. Bu anlayış aslında özel alanda mevzilenmiş olan kadınların da kamusal alandan kopmalarını beraberinde getirir. Bu kuramsal temeli eleştiren maternal feministler, özel alanda annelik rolünün erdemliliği üzerine inşa edilen bir kadın siyasal bilincini gündeme getirir; bu doğrultuda kadınların alanını sorumluluklar ve ilişkiler üzerinde yükselen bir ihtimam ahlakı (*ethic of care*) ile tanımlarken, erkeklerin alanının ise hak temelli bir adalet ahlakı (*ethic of justice*) içerdiğini öne sürerler. Maternal feminist söylem kamusal alanda annelik gibi ihtimam, sevgi, bakım içeren yüce değerlerin yokluğundan

yakınır. Maternal feminist söylemi, özel alan ve kamusal alanı kesin çizgilerle ayırdığı için eleştiren, ancak yine de bu söylemin liberalizme yönelttiği eleştiriden beslenen Dietz, son kertede, vatandaşlığın Antik Yunan'daki gibi, sadece temsili kurumlarla kısıtlı olmayan, katılımcı özelliklerini öne çıkarır ve feminist söylemin "kadıncılığa" düşmeden, liberal vatandaşlık anlayışını dönüştürmesi gerektiğini söyler.

Ashında Dietz'inkine benzer yaklaşım 1988'de Karen Offen tarafından da dile getirilmiştir.<sup>21</sup> Offen bireye, haklara, özgürlüklere vurgu yapan bireyci feminizmin (*individualist feminism*) yanı sıra, ihtimam ve karşılıklı bağımlılık içeren ilişkilere vurgu yapan bir ilişkiel feminizmin (*relational feminism*) de varlığından söz etmiştir. Yazara göre bu ikisinin birbirini dışlaması şart değildi; birbirlerini tamamlamaları ise tercih edilen durumdu. Aynı çizgide bir analiz öne süren Ruth Lister da, Dietz'in işaret ettiği ihtimam ve adalet ahlaklarının, maternal feministlerin yaptığı gibi, birbirini dışlayan bir şekilde ele alınmasını eleştirir ve bunların birbirini tamamlamaları gerektiğine işaret eder.<sup>22</sup> Yazar ayrıca feminist bir vatandaşlık anlayışının inşasında, Marshall'ın sözünü ettiği sivil, siyasal ve sosyal haklara ek olarak üremeye ve kararlara katılmaya ilişkin hakların gündeme gelmesi gerektiğine işaret eder.

Görüldüğü gibi, Batı literatüründe kadın ve vatandaşlık konusunda gelinen noktada haklara ulaşımında eşitliğe yapılan vurgunun erkeksiliği eleştirilmekle birlikte, son kertede özel alanın farklı dinamikleri bunları dışlayarak değil, liberal hak söyleminin üzerine eklenerek oluşturulmaya çalışılmaktadır. Feminist vatandaşlık anlayışı her ne kadar liberal kuramı eleştirse de bireyselliğin önemini de altını çizmektedir. Bu kavramsal çerçeveye Türkiye'de kadının durumuna baktığımızda durum nedir? İlerleyen satırlarda bu konuyu ele alacağız.

#### KADIN VE VATANDAŞLIK: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Bundan yaklaşık on iki yıl önce yazdığım bir makalede, Türkiye'de kadınların birey olmadan vatandaş olduğunu öne sürmüştüm.<sup>23</sup> 19. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme hareketleri ivme kazandıktan sonra, modernleşmenin sınırları kadınların konumu üzerinden tanımlanmaya, yüzyılın sonunda da kadınların iyi birer eş ve anne olabilmek üzere eğitilmeleri gerektiği konusunda görüşler dile getirilmeye başlanmıştır.<sup>24</sup> Bu dönemde kadınlar ne birey ne de vatan-

daş olarak tanımlanıyor, temelde varlıkları aile birimi içindeki eş ve anne rolleriyle sınırlı tutuluyordu.

20. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki düşünsel tartışmaların arka planında üç temel akım, yani Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük yer alıyordu. 1904'te Yusuf Akçura (1887 [1904]), imparatorluğun devamını sağlamak için en uygun akımın Türkçülük olduğu tespitini yaptı ve Türkçülüğü siyasi bir proje olarak telaffuz etti. Bu yıllarda Türkçülük zaman zaman Batılı olabilmemin bir ön koşulu olarak öne sürüldü. Örneğin dönemin ünlü Türkçülerinden Ahmet Ağaoğlu, 1901'de yazdığı bir kitapta, Avrupa ve Amerika'da feminizmin bir akım olarak gelişmesine karşın bizde neden böyle bir hareketlenme olmadığı sorusunu açıkça soruyor ve bu soruya yanıt bulmaya çalışıyordu.<sup>25</sup> Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinden olan Ağaoğlu, Rusya'daki Müslümanlar arasında kadının erkeğin boyunduruğu altında kaldığını gözlemledikten sonra, bunun nedeninin İslam dini olup olmadığı sorusu üzerinde durmuş,<sup>26</sup> bu soru etrafındaki çalışmaları onu asr-ı saadet dönemini çalışmaya götürmüştü. Ağaoğlu bu dönemde, İslamın kadını boyunduruk altına sokan pratikler içermediğini, sorunun daha sonra ortaya çıkan İran etkisiyle İslamın doğasının değişmesine ve içtihat kapılarının kapanmasına bağlı olduğunu öne sürüyor,<sup>27</sup> Ömer Hayyam'dan alıntı yaparak "Ashında İslamlığın hiçbir kusuru yoktur. Bütün kusur bizim Müslümanlığımızdadır" diyordu. Ağaoğlu'na göre, Osmanlı toplumunda az gelişmişliği aşmak için iki temel reform gerekliydi: kadının durumunun düzeltilmesi ve alfabe reformu.<sup>28</sup>

20. yüzyılın başında Osmanlı İmparatorluğu'nda monarşiyi devirmek için çalışan ve Avrupa başkentlerinde, özellikle de Paris'te konuşlanmış olan Jön Türkler dönemin siyasal düşünce hayatına da yön veriyordu. Ağaoğlu da İttihat ve Terakki içinde yer alan bir Jön Türktü. Burada Ağaoğlu'ndan söz etmemin temel nedeni, onun kadın ve İslam konusuyla ilgilenen ilk Jön Türklerden biri olmasıdır. İşin ilginç yanı, Ağaoğlu yukarıda sözünü ettiğim Aydınlanma düşüncesinin en önemli temsilcisi olarak bilinen Voltaire'e büyük bir hayranlık besliyordu. Örneğin 1889 yılında Paris'te College de France'ın avlusundaki Voltaire heykelini gördüğünde çok heyecanlanmıştı:

Senelerden beri hayalimde yaşadığım büyük şahsiyetin zayıf, kırıksık ve müstehzi siması, bana hala da etrafına bakınan, gördüğü zaafı, hamakatleri ve yanlışları merhametsizce kırbaçlayan canlı bir adam intibası verdi.<sup>29</sup>

Ağaoğlu, Voltaire'e duyduğu bunca hayranlığa rağmen onun kilise karşısında aldığı tavırdan farklı bir tutum sergiliyordu. Daha sonraki yıllarda, özellikle 1911'den itibaren *Türk Yurdu* dergisinde kaleme aldığı yazılarında Türklük ile İslamlığı sentezleme çabaları daha da belirginleşecekti.<sup>30</sup> Jön Türklerin millet temasını benimsedikten sonra ise İslam ile millet arasında bir sentez gerçekleştirme çabası içine girdi. Aynı dönemde Ziya Gökalp de benzer bir çaba

25 Ahmet Ağaoğlu, *İslamiyette Kadın* (Ruşça'dan çev. Hasan Ali Ediz, Birey ve Toplum Yay., Ankara, 1985 [1901]).

26 Aynı soruyu Ağaoğlu'ndan neredeyse bir asır sonra ben de sormuştum. Bkz. Kadioğlu, "Women's Subordination in Turkey: Is Islam really the Villain", *Middle East Journal*, 48/4, 1994.

27 Ağaoğlu, *age*, s. 23.

28 *Age*, s. 59.

29 François Georgeon, "Ahmet Ağaoğlu: Aydınlanma ve Devrim Hayranı Bir Türk Aydını", *Toplumsal Tarih*, 36, 1996, s. 30.

30 Süleyman Seyfi Ögün, "Bir Türkçü-İslamcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoğlu Ahmed", *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yay., İstanbul, 1995

31 Andrew Davison, "Secularization and Modernization in Turkey: the Ideas of Ziya Gökalp", *Economy and Society*, 24/2, 1995.

32 Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.

33 Kadioğlu, "Cumhuriyet Kadını: Vatandaş mı, Birey mi?", s. 12.

34 Sekülerleşme tezi için bkz., Wallis ve Bruce, 1992.

35 Bazı cumhuriyet seçkinleri, 1923'de Ankara'da yaptıkları bir tartışmada, Hıristiyan olmayı dahi akıllarından geçirmişlerdir. Bkz., Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.

36 Zafer Toprak, "Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası", *Tarih ve Toplum*, 9/51, 1988 ve Yaprak Zihnioğlu, *Kadinsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, Metis Yay., İstanbul, 2003.

da bile ağırlıklı olmamıştı. Yine de 20. yüzyılın başında Batıcı bir tutum içine giren bazı aydınlar arasında çokeşliliği eleştirenler ve kadınlara oy hakkı verilmesinden söz edenler vardı.<sup>33</sup>

Batı'da bir süreç olarak yaşanan laikleşmenin Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde bir proje haline geldiğini söylemek mümkündür. Toplumun modernleştiği sekülerleşeceği şeklinde ifade edilebilecek "sekülerleşme tezi" yerine, sekülerleşme modernliğin bir ön koşulu olarak belirtmeye ve bu anlamda da bir proje haline gelmeye,<sup>34</sup> Cumhuriyet seçkinleri şapka ve kıyafet devrimi, Batı müziği dinlenmesinin empoze edilmesi, Latin alfabesinin kabulü gibi düzenlemelerle ciddi bir "medeniyet arzusu" içinde olduklarını dile getirmeye başladı. Bu dönemde, İslamın terakkiye mani olduğu düşüncesi bu kesim arasında yaygınlaşıyor,<sup>35</sup> kadınların kendilerini temsil edecek bir siyasal parti kurma çabaları, "milletin çıkarları" ve "ortak yarar"ı gözetmek adına baltalanıyordu. Kadınların hak temelli yaklaşımlarını simgeleyen Kadınlar Halk Fırkası ve liderlerinden Nezihe Muhiddin ile ilgili çalışmalar ancak son yıllarda gündeme gelmeye başladı.<sup>36</sup> Türkiye'de kadınların vatandaşlığa ilişkin hakları, bir grup seçkin Cumhuriyet erkeğinin uygun görmesi sonucu verildiyse de, bu, onların herhangi bir mücadele vermediği anlamına gelmemelidir. Kadınların yürüttüğü hak temelli bir mücadele vardı, ancak bu mücadele "ortak iyi" uğruna bastırılmıştı. Bu tür mücadeleleri yürüten kadınlar ve yukarıda değindiğim Wollstonecraft gibi, Nezihe Muhiddin de psikolojik sıkıntılar yaşadı ve son yıllarını geçirdiği *La Paix* hastanesinde vefat etti.

Bu durum bana daha önce yapmış olduğum bir saptamayı hatırlatıyor. 1999

inçindeydi.<sup>31</sup> Öyle görünüyor ki, Türkiye'de Voltaire'e ve Aydınlanma düşüncesine duyulan bunca hayranlığa rağmen, daha ziyade Rousseau'yu anımsatan, ülke sevgisi gibi erdemleri vurgulayan ve hak temelli olmak yerine "ortak iyi"nin önemine işaret eden bir düşünce öne çıkmış, Aydınlanma düşüncesinin hak temelli, liberal vurgusunun yerini "ortak iyi"ye ve milletin çıkarlarına yapılan vurgu almıştı. Özetle, Türkiye'de düşünsel arka plan temelinde baktığımızda, Aydınlanma aşamasından geçmeden modernleşme gündeme gelmişti.

Bu konuyu Ağaoğlu'na atıfla vurgulamamın bir başka nedeni de, yazarın 1930'da liberal Serbest Fırka'nın kurucuları arasında yer almasıdır. Aslında Serbest Fırka çok uzun yaşamadı; ancak Ağaoğlu 1930 sonrasında "liberal" yazılarıyla düşünsel hayata katkıda bulundu. Bu dönemde yazdığı en önemli kitaplardan biri olan, o dönemin liberal düşüncesinin manifestosu kabul edilebilecek *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı kitabında yazar içki içmeyen, kumar oynamayan, yerli malı kıyafetler giyen, hep birlikte milli marş söyleyen, mütevazı, özgeci (altörüst ya da kendini başkaları için feda eden) ve ahlaklı kadınlar hayal ediyordu.<sup>32</sup> Tarihe "liberal" olarak geçen Ağaoğlu bile hak temelli değil, ortak iyi ve ahlak temelli bir söylemi benimsemiş, hak temelli bir tartışma, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında liberaller arasında

yılında yayımlanan kitabımın giriş bölümünde Auguste Rodin'in *Düşünen Adam* adlı heykelinden söz etmişim.<sup>37</sup> Bugün hâlâ, çıplak bir düşünme anını simgelemesi nedeniyle bu heykelin Aydınlanma felsefesini çağrıştırdığını düşünüyorum. Amerika Birleşik Devletleri'nde, örneğin Stanford Üniversitesi'nin bahçesinde bir kopyası bulunan heykelin Türkiye'de en bilinen kopyası bir akıl hastahanesinin bahçesindedir. Ben bu durumun, Türkiye'de çıplak bir düşünce anının cesaretlendirilmemesi geleneğiyle, yani Aydınlanma eksikliğiyle ilgili olduğunu düşünüyorum.

Cumhuriyet projesi, İslamla bir sentez sağlama çabasından laikleşme politikalarına vurgu yapmak suretiyle vazgeçti. 1930'lara gelindiğinde kent merkezlerinde ciddi bir Avrupa fetişizmi başgöstermişti. Bunun sonucu olarak, Aydınlanma düşüncesinden önce modernitenin görüntüsü ortaya çıktı ve henüz temelde eş ve anne olmanın dışına çıkmamış olan kadınlar, modern kostümlerle kent merkezlerinde boy göstermeye başladı. Özetle, Aydınlanma düşüncesi cesaretlendirilmedi belki, ama modernliğin görüntüsü ciddi bir şekilde empoze edilmeye başlandı. Ben bu şekilde ortaya çıkan modern görüntülü kadınlar için "kostüm modern" ifadesini kullanıyorum.<sup>38</sup>

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Medeni Kanun'un kabulüne ve kadın-erkek eşitliğinin yasal anlamda gündeme gelmesine yol açan düzenlemeleri, kadınlara 1934'de yerel, 1935'te ise ulusal seçimlerde oy verme hakkının verilmesi izledi. Özetle, kadınların yasal haklara sahip vatandaşlar olması sürecini şöyle tarif edebiliriz: Kadınlar önce esaretten modern görüntüye ve sonra da vatandaşlık statüsüne doğru evrilen bir süreç içinde esaretten kurtuldu ve ardından vatandaşlık haklarıyla donatıldı. Ancak bu süreç içinde kadının bireyselliğine odaklandığına ve kendi haklarını kendi tanımladığı şekilde aradığına rastlanmıyordu. Kadınların esaretten kurtulmasına rağmen özgürleşmediğini (*emancipated but unliberated*) ilk söyleyen, sosyal bilimci Deniz Kandiyoti idi.<sup>39</sup>

Bu noktada, on iki yıl önce yapmış olduğum bazı tespitleri burada yinelemek istiyorum. Böylece bazı tartışmalardan nasıl da bir türlü kurtulamadığımız daha iyi görülebilir:

...Günümüzün siyasallaşmış ortamında tanıştığımız milliyetçi, radikal Kemalist kadın Cumhuriyet kadınının içinde zaten yıllardır gizliydi. Bugünün siyasal koşulları ve özellikle onun neredeyse kutsal modern görüntüsünün tekeli yitirmesi, Kemalist kadını su yüzüne çıkarmıştır. Cumhuriyet kadınının esaretten kurtulma sürecinde gözlemlenen özellikler şöyle özetlenebilir: Birincisi, Cumhuriyet projesi ile birlikte gelen Avrupa fetişizmi ve kadınların görüntüsünün modernliğinin ön plana çıkması; ikincisi, kadınlara temel vatandaşlık haklarının Cumhuriyet projesi çerçevesinde yukarıdan verilmesi ve böylelikle vatandaşlık kategorisinin bireysellikten önce belirmesi; üçüncüsü, bunların sonucunda, Cumhuriyet kadınının ya aile biriminin ya da milletin bir üyesi olarak tanımlanması ve bunun yasal düzenlemelere yansması; dördüncüsü de Türkiye'de beliren çeşitli kadın hareketlerinin Cumhuriyet projesinin tavrını devam ettirerek kadın meselesini daha geniş toplumsal projelerin (milliyetçilik, İslamcılık, sosyalizm) bir parçası olarak ele almaları eğilimi.<sup>40</sup>

...

41 Agm, s. 14.

42 Devletçi feminizm ifadesi için bkz. Şirin Tekeli, "The Meaning and the Limits of Feminist Ideology in Turkey", *The Study of Women in Turkey: An Anthology* (yay. haz. Ferhunde Özbay), UNESCO ve Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986.

43 [http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document\\_ID=91](http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document_ID=91).

Cumhuriyet Türkiye'sinde Kemalist kadınlar iffet sınırları içinde bir modernlik görüntüsü üretirken, İslamcı kadınlar cinselliklerini örtmeye ve kamusal alan içinde mahrem bir alan yaratmaya çalışmışlar, sosyalist feministler de erkeksi bir görüntüyü ön plana çıkararak kadın cinselliğine darbe vurmuşlardır. Bu akımların hepsinin ortak özelliği, kadını fedakâr olarak resmetmeleri ve birey olarak görmemeleridir.<sup>41</sup>

1980'lerde kadın hareketi daha önceki dönemi tanımlayan "devletçi feminizm"i nihayet aştı ve hak temelli bir söylemi gündeme getirdi.<sup>42</sup> Hâlâ bu anlamda kadınların sivil toplum kuruluşları yoluyla siyasete etkin olarak katıldığı ve kendilerini ilgilendiren hakların tanımını ve savunusu yaptığı bir dönemin içindeyiz. Haziran 2007'de yayımlanan *European Stability Initiative*'in kadınlara ilişkin raporunda, 1920'lerde Türkiye'de yaşanan kadınlara ilişkin birinci reform döneminden sonra, 2001 yılından bu yana ikinci bir reform döneminin yaşanmakta olduğundan söz edilmektedir.<sup>43</sup>

2001'de başlayan süreç, özellikle Medeni Kanun'da yapılan değişikliklerle erkek ve kadınların evlilik, boşanma, mal sahipliği gibi konularda eşitliğini getirirken, Yeni Ceza Yasası (2004) ise kadının cinselliğini nihayet aile namusunun dışında ve birey hakları temelinde ele almaktadır. Ancak bugün bu yasal düzenlemelerin uygulanmasında son derece ciddi sorunlar yaşanmaktadır.

## SONUÇ

Bu makalede Türkiye'de hak temelli bir düşünce geleneğinin devamı olan Aydınlanma düşüncesinin, Aydınlanma düşünürlerine duyulan onca hayranlığa rağmen yeşeremediğine işaret ettim. Cumhuriyet seçkinlerinin düşüncesinin temelinde bireyin haklarından ziyade, toplumun "ortak iyi" sine yapılan bir vurgu göze çarpıyordu. Bu durum gerek milliyetçiliği İslama eklemek isteyenler gerekse Batı fetişizmine düşenler açısından böyleydi. Sentezciler ile Batıcılar toplumun "ortak iyi" sine ve ahlaka yükledikleri önem açısından birbirine benziyordu. Bu düşünce parametreleri içinde bireyin özgürlüğüne verilen önem her zaman arka planda kaldı. Son kertede vatandaşlık haklarına ulaşıldı belki, ama bu yolda ilerlerken bireysellikten ziyade modernliğin görüntüsüne önem verildi. Türkiye'de kadınlar birey olmadan vatandaş oldu. Bu nedenle bugün Türkiye'de liberal bir feminist söylem son derece anlamlıdır.

Batı literatüründe, vatandaşlık konusuna kadın açısından yaklaşan analizler haklara eşit ulaşım temelli vatandaşlık politikalarını yetersiz bulup eleştirir ve kadının özel alanının da vatandaşlığın tanımına dahil edilmesi gerektiğini öne sürer. Ancak bu toplumlar kadınların aile dışında, birey niteliğiyle var olabildiği yerlerdir. Türkiye'de ise kadın özel alana hapsedilmiş olduğundan, özel alanı yüceltmek pek bir anlam taşımamaktadır. Türkiye'de kadını bir cemaat olarak millet ve yine bir cemaat olarak dinsel toplulukların dışında ele alan bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Bireyselliğin yeşeremediği bu topraklarda, öncelik kadınların birey olarak var olabilmesi, ailenin dışında da bir varlık gösterebilmesine verilmelidir.

Tekrar, makalenin başında sözünü ettiğim, Toennies'in irade konusundaki tespitlerine dönelim: Yazara göre içgüdüsel, zorunlu irade daha ziyade organik cemaatlerde, kişinin kendi çıkarlarını gözeterik benimsediği, keyfi ve rasyonel irade ise kontrat temelli toplumlarda bulunmaktadır. Gerek millet gerekse de dinsel oluşumlar cemaat tipi örgütlenmeleri ve akla dayanmayan içgüdüsel iradeyi cesaretlendirir; ancak millet ile din arasında sıkışmışlık durumu birey olmanın bir sonucudur. Türkiye'de modernliğin, Batılılığın görüntüsü yaygınlaşmış, kadınlara modern vatandaşlığa ilişkin çeşitli haklar verilmiştir. Bütün bu süreç içgüdüsel, zorunlu iradeden, kişinin keyfine kalmış, rasyonel iradeye geçişi sağlayamamıştır; çünkü toplumun "ortak iyi"si her zaman bireyden daha önemli kabul edilmiştir. Kadınların özgürlüğünün sınırlarını belirleyen de bu düşünce olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, Ahmet, *İslamiyette Kadın* (Rusça'dan çev. Hasan Ali Ediz, Birey ve Toplum Yay., Ankara, 1985 [1901]).
- \_\_\_\_\_, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.
- Ahmed, Leila, "Early Feminist Movements in the Middle East: Turkey and Egypt", *Muslim Women* (yay. haz. Freda Hussein), Croom Helm, Londra, 1986.
- Akçura, Yusuf (1987[1904]), *Üç Tarz-ı Siyaset* (Ankara: Türk Tarih Kurumu).
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1979 [1951].
- \_\_\_\_\_, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin, New York, 1992 [1965].
- Davison, Andrew, "Secularization and Modernization in Turkey: the Ideas of Ziya Gökalp", *Economy and Society*, 24/2, 1995, s. 189-224.
- Deitz, Mary, "Context is All: Feminism and Theories of Citizenship", *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* (yay. haz. Chantal Mouffe, Verso, Londra ve New York, 1992).
- DeLue, Steven M., *Political Thinking, Political Theory, and Civil Society*, Longman, New York, 2002.
- Eccleshall, Robert vd., *Political Ideologies: An Introduction*, Hutchinson, Londra, 1986.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1983.
- Georgeon, François, "Ahmet Ağaoğlu: Aydınlanma ve Devrim Hayranı Bir Türk Aydını", *Toplumsal Tarih*, 36, 1996, s. 28-35.
- Heater, Derek, *Citizenship: The Civic Ideal in World History, Politics and Education*, Longman, Londra ve New York, 1990.
- [http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document\\_ID=91](http://www.esiweb.org/index.php?lang=en&id=156&document_ID=91)
- <http://womenshistory.about.com/library/weekly/aa092099d.htm>
- Kadıoğlu, Aysel, "Women's Subordination in Turkey: Is Islam really the Villain", *Middle East Journal*, 48/4, 1994, s. 645-661.
- \_\_\_\_\_, "Cumhuriyet Kadını: Vatandaş mı, Birey mi?", *Varlık*, sayı 1069, 1996, s. 12-15.

- \_\_\_\_\_, *Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Mubakemesi*, Metis Yay., İstanbul, 1999.
- Kandiyoti, Deniz, "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case", *Feminist Studies*, 13/2, 1987, s. 317-338.
- Lister, Ruth, "Dialectics of Citizenship", *Hypatia*, 12/4, 1997, s. 6-27.
- Marshall, T.H., *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1950.
- \_\_\_\_\_, *Class, Citizenship and Social Development*, University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1997.
- Offen, Karen, "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach", *Signs*, 14/1, 1988, s. 119-157.
- Öğün, Süleyman Seyfi, "Bir Türkçü-İslamcı Eklemlenme Figürü Olarak Ağaoglu Ahmed", *Modernleşme, Milliyetçilik, ve Türkiye*, Bağlam Yay., İstanbul, 1995.
- Pateman, Carol, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Polity Press, Cambridge, 1989.
- Reiss, Hans (der.), *Kant's Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1970.
- Tekeli, Şirin, "The Meaning and the Limits of Feminist Ideology in Turkey", *The Study of Women in Turkey: An Anthology* (yay. haz. Ferhunde Özbay), UNESCO ve Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986.
- Toennies, Ferdinand, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, John Samples'ın giriş yazısıyla, Transaction Publishers, New Brunswick, Londra, 1998 [1887].
- Toprak, Zafer, "Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası", *Tarih ve Toplum*, 9/51, 1988, s. 30-31.
- Wallis, Roy ve Steve Bruce, "Secularization: The Orthodox Model," Steve Bruce (haz.), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon Press, Oxford, 1992.
- Weber, Eugene, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford University Press, Stanford, 1976.
- Yıldız, Ahmet, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yay., İstanbul, 2001.
- Zihnioğlu, Yaprak, *Kadınsız İnkılap: Nezibe Mubiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, Metis Yay., İstanbul, 2003.