



JOURNAL OF SUSTAINABLE EQUITY AND SOCIAL RESEARCH

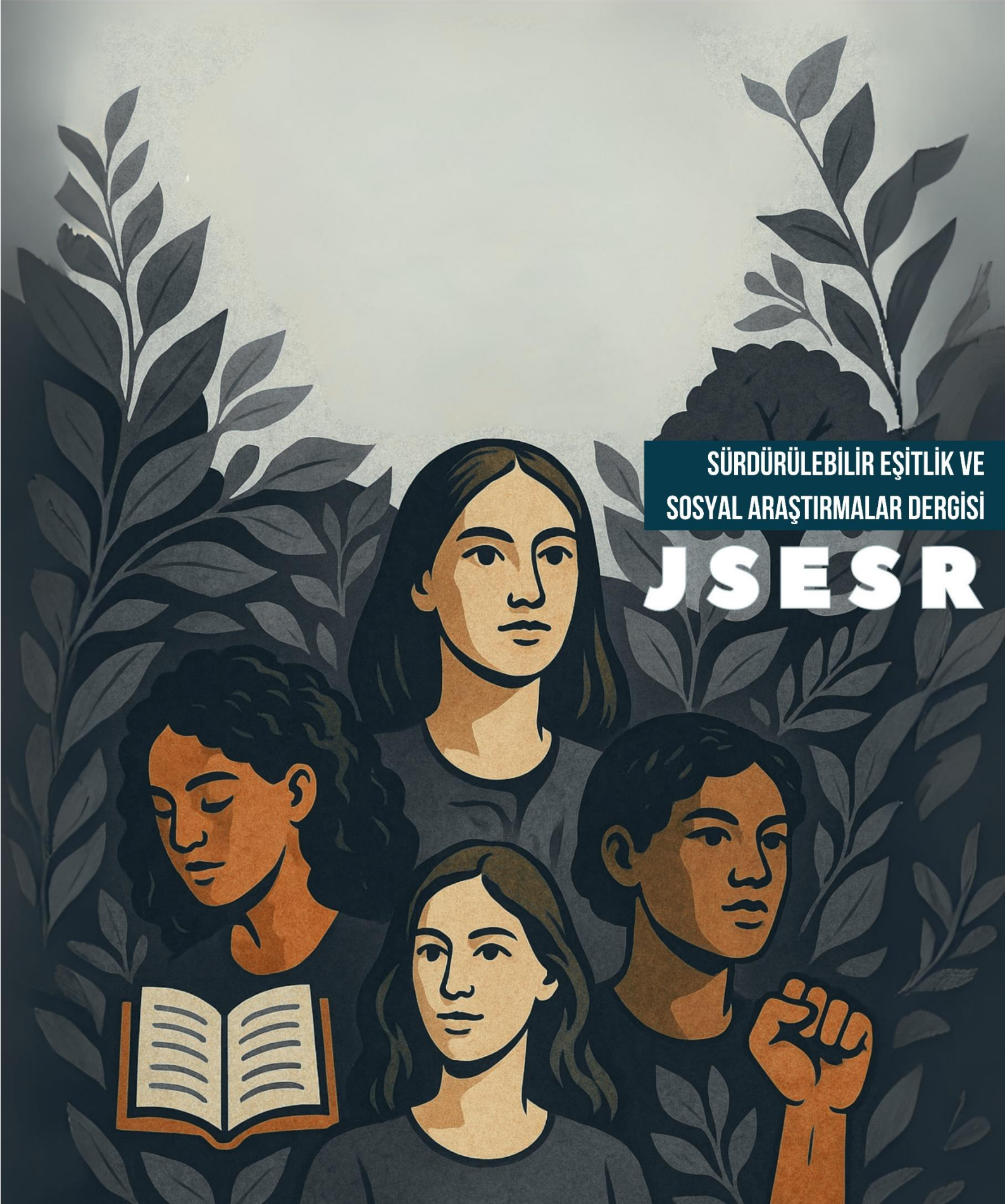
SÜRDÜRÜLEBİLİR EŞİTLİK VE SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

• VOL2 • NO:2 • JULY 2025



SÜRDÜRÜLEBİLİR EŞİTLİK VE
SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

JSESR





From the Editor

Dear Readers,

It is with great pleasure and a renewed sense of purpose that we bring you the July 2025 issue of the Journal of Sustainable Equity and Social Research (JSESR). Once again, we come together to share knowledge rooted in a vision of justice, equity, and sustainable social transformation. As always, our aim is not merely to publish academic work but to foster a space where critical thinking, interdisciplinary dialogue, and global-local perspectives meet and grow.

In this issue, we present five thought-provoking articles that explore power, gender, governance, and cultural meaning across various geographies and theoretical frameworks.

We begin with **Ceren Avcı**'s contribution, which offers a comparative reading of two seminal theorists of biopolitics: Michel Foucault and Giorgio Agamben. Her work is more than a conceptual exercise; it is a timely inquiry into how life itself has become a central domain of political power in an age of global crises—pandemics, migration, climate disasters—where governing life often means deciding who lives and how.

The second article, by **Fazilet Ahu Özmen Akalın**, turns our attention to the experience of women in what she terms the "hypermodern" age. Through a multi-layered sociological analysis, the article examines women's bodies, identities, and resistance practices in an era of acceleration, consumption, and mediated subjectivities. It is a valuable contribution to feminist sociology and to those interested in understanding how neoliberalism is reshaping femininity.

In our third article, **Marwah Camama-Azis** and **Norjannah B. Ampaso** bring us a unique ethnographic perspective from the Philippines. By focusing on the figure of the Liyamin (secluded princess) in Meranaw society, they examine the intersections of tradition, empowerment, and gendered power. Their study opens up meaningful conversations in postcolonial feminist thought and offers an important voice from the Global South.

Sema Metin's historical inquiry is centered on one of the pioneering women of the Ottoman constitutional period, Selma Rıza. Through a close reading of her writings in Millet newspaper, the article revisits Rıza's vision of modernity, freedom, and womanhood. This work reminds us of the intellectual legacy of women often left out of dominant historical narratives and challenges us to rethink modernity through the eyes of early female intellectuals.

And finally, in the fifth article—authored by myself—I explore how Women's Assemblies within Turkey's City Councils are engaging with practices of good governance and democratic participation. Drawing from field experiences and institutional analysis, the study illustrates how women act not only as participants but also as transformative actors in the local political sphere, pushing for gender-just governance structures.

At JSESR, we believe in depth over speed, in quality over quantity. Every article we publish is chosen not only for its academic merit but for its potential to contribute to a more equitable, participatory, and sustainable world. In this issue, you will find voices from different corners of the world, united in their commitment to critical inquiry and social transformation.

I would like to extend my heartfelt thanks to our authors, to the reviewers who generously shared their time and insights, and to our editorial team who have worked with care and dedication. I hope the work published in this issue inspires new questions, new solidarities, and new paths forward for all who engage with it.

With warm regards and in solidarity,

Looking forward to meeting again in our next issue.

Assoc. Prof. Dr. Zeynep Banu Dalaman

Editor-in-Chief

Journal of Sustainable Equity and Social Research (JSESR)



Editörden

Değerli Okuyucularımız,

Sizleri bir kez daha *Sürdürülebilir Eşitlik v Sosyal Araştırmalar Dergisi* (JESER) ailesiyle buluşturmanın heyecanını yaşıyoruz. Bu yılın Temmuz sayısı, sadece akademik bilgi üretimini değil, aynı zamanda eşitlik, adalet ve sürdürülebilir toplumsal dönüşüm arayışlarını merkezine alan güçlü metinlerle karşınızda. Her sayıda olduğu gibi bu sayımızda da disiplinlerarası düşünmeyi, farklı coğrafyalar arasında diyalog kurmayı ve eleştirel bilginin ışığında ortak geleceğimizi sorgulamayı amaçlıyoruz.

Dergimizin ilk makalesinde, sevgili **Ceren Avcıl**, çağdaş siyaset kuramının iki önemli figürü olan Foucault ve Agamben'in biyopolitika kavramlarını karşılaştırmalı bir şekilde ele alıyor. Yaşamın bizzat kendisinin siyasal stratejilerle kuşatıldığı bir çağda, bu kavramsal çözümleme yalnızca teorik bir okuma sunmakla kalmıyor, aynı zamanda güncel krizleri (pandemiler, göç, iklim vb.) anlamlandırmak için bir düşünme çerçevesi öneriyor.

Fazilet Ahu Özmen Akalın ise "hipermodern" olarak tarif edilen günümüzün hız, tüketim ve kimlik dağınıklığıyla örülü çağında, kadının bedeni ve öznesi üzerine çok katmanlı bir çözümleme sunuyor. Kadınların gündelik hayat deneyimlerinden modaya, sosyal medyadaki temsil biçimlerinden mikro direniş stratejilerine uzanan bu titiz çalışma, feminist sosyoloji literatürüne kıymetli bir katkı.

Üçüncü makalemiz, Filipinler'den **Marwah Camama-Azis** ve **Norjannah B. Ampaso**'nun kaleminden çıkma bir saha çalışması. Liyamin (secluded princess) olarak bilinen toplumsal figür üzerinden Meranaw toplumundaki kadın güçlenmesini tartışan bu metin, yalnızca toplumsal cinsiyet normlarını değil, aynı zamanda kültürel kimliklerin yeniden inşasını da sorguluyor. Küresel Güney'den gelen bu güçlü ses, postkolonyal feminist tartışmalar için önemli bir pencere açıyor.

Sema Metin'in tarihsel derinliği olan dördüncü çalışması, II. Meşrutiyet döneminin öncü kadın yazarlarından Selma Rıza'yı odağa alıyor. Millet gazetesinde kaleme aldığı yazılar üzerinden Selma Rıza'nın modernleşme tahayyülünü, özgürlük kavramını ve kadınların kamusal alandaki konumunu inceleyen bu çalışma, tarih yazımında kadın öznenin görünürlüğüne yönelik güçlü bir çağrı niteliğinde.

Ve beşinci makalede, bu satırların yazarı olarak ben, Türkiye'deki kent konseyleri bünyesindeki kadın meclislerinin iyi yönetim ve eşit temsil perspektifinden nasıl işlerlik kazandığını sorguluyorum. Yerel siyasette kadınların yalnızca katılımcı değil, dönüştürücü aktörler olabileceğini savunarak, toplumsal cinsiyet adaletinin yerel düzeyde nasıl inşa edilebileceğine dair somut deneyimleri okuyucuyla paylaşıyorum.

JESER olarak, nicelikten çok nitelik, yüzeysel olandan çok derinlikli olanı önemsiyoruz. Bu dergide yer alan her yazının, sadece akademik alanda bir katkı değil; aynı zamanda daha adil, daha katılımcı, daha yaşanabilir bir dünya tahayyülüne bir tuğla koymasını arzu ediyoruz.

Siz değerli okuyucularımıza, dergimize katkı sunan tüm yazarlarımıza, titiz değerlendirmeler yapan hakemlerimize ve yayın kurulundaki kıymetli çalışma arkadaşlarıma en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Bu sayımızda da yolumuzu bilgiyle, vicdanla ve eleştirel düşünceyle aydınlatan çok kıymetli katkılar var.

Umarım bu sayıda yer alan çalışmalar, sizin de zihninizde ve yüreğinizde yeni sorular, ilhamlar ve tartışmalar başlatır.

Yeni sayılarda görüşmek dileğiyle,

Sevgi ve dayanışmayla,

Doç. Dr. Zeynep Banu Dalaman

Editör

Sürdürülebilir Eşitlik v Sosyal Araştırmalar Dergisi (JESER)



JOURNAL ADMINISTRATION / DERGİ YÖNETİMİ

Editor-in-Chief / Genel Yayın Yönetmeni

Zeynep Banu DALAMAN, Sustainable Equity and Social Research Association

Associate Editor / Yardımcı Editör

Gökhan AK, Istanbul Topkapı University

Editorial Review and Layout / Yayın ve Mizanpaj Editörü

Zeynep Banu DALAMAN, Bahçeşehir University

Editorial Board / Yayın Kurulu

Nilüfer NARLI, Bahçeşehir University

Zeynep Banu DALAMAN, Bahçeşehir University

Ceren AVCİL, Bitlis Eren University

Ahu ÖZMEN, Istanbul Kent University

Savaş BİÇER, Nişantaşı University

Gökhan AK, Istanbul Topkapı University

International Scientific Advisory Board / Uluslararası Bilim Danışma Kurulu

Abhilasha SINGH, Emirates American University, UAE

Carter V. FINDLEY, Ohio State University, USA

Catherine WIHTOL DE WEDEN, CERI, France

Elise MASSICARD, Sciences Po Paris, France

Fabio L. GRASSİ, Sapienza University, Italy

Göran THERBORN, Linnaeus University, Sweden

Gülriiz UYGUR, Ankara University, Turkey

Habib Kazdagli, University of Manouba, Tunisia

İbrahim SİRKECİ, University, Salford Business School, England

Jeffrey H. COHEN, Ohio state University, USA

Nuray EKŞİ, Marmara University, Türkiye

Ömer ÇAHA, Istanbul Commerce University, Türkiye

Philippe DROZ-VINCENT, SciencesPo Grenoble, France

Ruşen KELEŞ, Ankara University, Türkiye

Suskia Sassen, Columbia University, USA

Deilton Ribeiro BRASIL, University of Ituna, Brazil

Özgür H. ÇINAR, Greenwich University, England

Beyza Solveig EVENSTAD, Norwegian University of Science and Technology (NTNU), Norway

Bahadır KALEAĞASI, Institute du Bosphorus, France

Giovanni ERCOLANI, University of Murcia, Spain

Judith KOHLENBERGER, Vienna University of Economics and Business, Austria

Oksana Koshulko, University of Milano-Bicocca, Milan, Italy



Field Editors / Alan Editörleri

International Relations and Security Studies / Uluslararası İlişkiler ve Güvenlik Çalışmaları

Suleyman OZMEN, Rumeli University

Suat DÖNMEZ, Istanbul Topkapı University

Foreign Policy and Public Diplomacy / Dış Politika ve Kamu Diplomasisi

Gizem BİLGİN AYTAÇ, Istanbul University

Recep ŞEHİTOĞLU, Gaziantep University

Migration Studies / Göç Çalışmaları

Melih GORGUN, Yeditepe University

Çağatay SARP, Kırıkkale University

Geography, Climate and Water Policies / Coğrafya, İklim ve Su Politikaları

Süheyla ÜÇİŞİK ERBİLEN, Middle Eastern University

Gender Studies / Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

Ayşe GÖNÜLLÜ ATAKAN, Manisa Celal Bayar University

Tuba DEMİRCİ, Beykoz University

Selime BÜYÜKGÖZE, Istanbul Topkapı University

Urban Studies / Kent Çalışmaları

Uğur SADIÖĞLU, Hacettepe University

Betül Hande GÜRSOY HAKSEVENLER, Marmara University

Current Society, Identity and Politics Studies / Güncel Toplum, Kimlik ve Politika Çalışmaları

Fatma İlknur AKGÜL, Istanbul Commerce University

Elif GENÇKAL EROLER, Istanbul Topkapı University

Ahmet GÖRGEN, Izmir Democracy University

Historical Studies / Tarih Çalışmaları

Göknur AKÇADAĞ, Nişantaşı University

Alişan ÇAPAN, Bilgi University

Corporate Communication and Social Responsibility / Kurumsal İletişim ve Sosyal Sorumluluk

Mine DEMİRTAŞ, Beykent University

Özgenur Reyhan GÜLER, Marmara University

Literature, Theater and Cinema / Edebiyat, Tiyatro ve Sinema

Ferma LEKESİZALIN, Istanbul Topkapı University

Aziz Tamer GÜLER, Istanbul Topkapı University

Strategy and Management Information Systems / Strateji ve Yönetim Bilişim Sistemleri

Fazlı YILDIRIM, Istanbul Topkapı University

Bora GÜNDÜZYELİ, Istanbul Topkapı University

Labor, Employment and Labor Market / Çalışma, İstihdam ve İşgücü Piyasası

Nuran Halise BELET, Ankara Hacı Bayram Veli University

Ural AKÜZÜM, Bilgi University



Social Policies and Development / Sosyal Politikalar ve Kalkınma

Ahu ÖZMEN, Istanbul Kent University

Onur YAMANER

Göze ÇAKIR YÜCE

Child, Adolescent and Educational Psychology / Çocuk, Ergen ve Eğitim Psikolojisi

Mehmet Fatih VARLI, Istanbul Topkapı University

Merve UYSAL, Final University

English Language Editors / İngilizce Dil Editörleri

Deniz Bade AKKOYUN, Turksh-German University

Editorial Assistants / Editör Asistanları

Muhammet OZCAN, Istanbul Topkapı University

Semih ÇAĞMAN, Istanbul Topkapı University

Publisher: Sustainable Equity and Social Research Association

Editorial Office: Sürdürülebilir Eşitlik ve Sosyal Araştırmalar Derneği, 19 Mayıs Mah. Etfal Hastanesi Sokak.
Kent Apt. 2/96 Şişli/İstanbul-Türkiye

E-mail: editor@journalsesr.com **Journal Issue Cover Design:** Gülçin GÖKGÖZ, Contact More PR

Publication Type: Published biannually, peer-reviewed, open-access academic journal.

WEB: <https://journalsesr.com/index.php/pub> **ISSN:** 3061-9564

Indexed: ErihPlus, OJOP, Google Scholar, Zenodo and OpenAire



CONTENTS / İÇİNDEKİLER

1. Foucault ve Agamben'in Biyopolitika Kavramsallaştırması: İktidar ve Yaşam İlişkisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz
Ceren AVCİL.....01
2. Hipermodern Dönemde Kadın: Beden, Kimlik, Tüketim ve Direnişin Sosyolojik Analizi
Fazilet Ahu ÖZMEN AKALIN.....17
3. *Liyamin* (Secluded Princess) Vis-à-Vis Women Empowerment in the Meranaw Society: A Multi Case Study
Marwah CAMAMA-AZIS, Norjannah B. AMPASO.....34
4. Millet Gazetesi'nden Tarihe Düşen Not: II. Meşrutiyet'in Öncü Kadını Selma Rıza'nın Modernleşme ve Özgürlük Manifestosu
Sema METİN.....50
5. Türkiye'de Kent Konseyleri Kadın Meclislerinin İyi Yönetişim Pratikleri: Katılımcı Demokrasi ve Eşit Temsil Perspektifi
Zeynep Banu DALAMAN.....77



FOUCAULT VE AGAMBEN'İN BİYOPOLİTİKA KAVRAMSALLAŞTIRMASI: İKTİDAR VE YAŞAM İLİŞKİSİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ¹

Conceptualization of Biopolitics by Foucault and Agamben: A Comparative Analysis on the Relationship Between Power and Life

Ceren AVCİL² 

Özet

Bu çalışma, biyopolitika kavramı çerçevesinde iktidar ve yaşam arasındaki ilişkiyi Michel Foucault ve Giorgio Agamben'in teorik yaklaşımları üzerinden karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Siyaset teorisi, sosyoloji, felsefe ve biyoloji alanlarının kesişiminde yer alan biyopolitika kavramı, iktidarın beden ve yaşam üzerindeki denetim mekanizmalarını ifade etmektedir. Bu kavram, modern devletin vatandaşlarının yaşamını nasıl düzenlediğini ve yönettiğini anlamak için önemli bir analitik araç sunmaktadır. Sosyal bilimler literatüründe özellikle Paul Rabinow ve Nikolas Rose'un çalışmalarıyla önem kazanan kavram, hukuk, uluslararası ilişkiler, demografi ve tıp tarihi gibi farklı disiplinlerde geniş bir araştırma alanı oluşturmuştur. Araştırma, biyopolitikanın tarihsel süreçteki dönüşümünü ve modern dönemdeki yansımalarını analiz ederken, özellikle Foucault ve Agamben'in farklılaşan yaklaşımlarına odaklanmaktadır. Foucault, yönetimsellik ilkesi çerçevesinde iktidarın öldürme stratejisinden yaşatma stratejisine evrildiğini vurgularken, Agamben biyoiktidarın antik dönemden beri var olduğunu ve "çıplak hayat"ın biyosiyasetin merkezinde yer aldığını savunmaktadır. Bu iki düşünürün yaklaşımları arasındaki temel fark, biyopolitikanın tarihsel kökenlerine ve işleyiş mekanizmalarına dair farklı yorumlarında yatmaktadır. Foucault, modern devletin ortaya çıkışıyla birlikte biyopolitikanın yeni bir form kazandığını öne sürerken, Agamben bu durumu Batı siyasal geleneğinin özünde var olan bir mantığın modern tezahürü olarak değerlendirmektedir. Çalışma aynı zamanda, günümüz teknolojik gelişmeleri ve küresel kapitalist sistem içerisinde biyopolitikanın aldığı yeni formları tartışmakta, iktidar-birey ilişkisinin değişen dinamiklerini analiz etmektedir. Özellikle dijital gözetim teknolojileri, biyometrik kontrol sistemleri ve yapay zekâ uygulamalarının yaygınlaşması, biyopolitik denetim mekanizmalarının kapsamını ve etkisini önemli ölçüde genişletmiştir. Bu bağlamda, çalışma modern toplumlarda bireyin bedeni ve yaşamı üzerindeki iktidar pratiklerinin nasıl dönüştüğünü ve bu dönüşümün toplumsal, siyasal ve etik sonuçlarını derinlemesine incelemektedir.

Türkçe Araştırma Makalesi

Olay Geçmişi

Teslim: 10.01.2025
Kabul: 27.05.2025

Anahtar Kelimeler

biyopolitika, iktidar ilişkileri, Michel Foucault, Giorgio Agamben, yönetimsellik, çıplak hayat, modern devlet, beden politikaları.

¹ Bu çalışma, 01-03.09.2021 tarihlerinde gerçekleşen International Congress on Current Debates in Social Science adlı kongrede sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

² Bitlis Eren Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Bitlis -Türkiye, cavcil@beu.edu.tr

Abstract

This study comparatively examines the relationship between power and life through the theoretical approaches of Michel Foucault and Giorgio Agamben within the framework of biopolitics. The concept of biopolitics, situated at the intersection of political theory, sociology, philosophy, and biology, represents the mechanisms of power's control over the body and life. This concept provides a crucial analytical tool for understanding how the modern state regulates and governs its citizens' lives. The concept, which gained significance in social science literature particularly through the works of Paul Rabinow and Nikolas Rose, has established a broad research field across various disciplines including law, international relations, demography, and medical history. The research focuses on the divergent approaches of Foucault and Agamben while analyzing the historical transformation of biopolitics and its modern manifestations. While Foucault emphasizes the evolution of power from a strategy of killing to one of sustaining life within the framework of governmentality, Agamben argues that biopower has existed since antiquity and that "bare life" occupies the center of biopolitics. The fundamental difference between these two theorists lies in their distinct interpretations of biopolitics' historical origins and operational mechanisms. While Foucault suggests that biopolitics acquired a new form with the emergence of the modern state, Agamben interprets this as a modern manifestation of a logic inherent in Western political tradition. The study also discusses the new forms of biopolitics within contemporary technological developments and the global capitalist system, analyzing the changing dynamics of power-individual relationships. Particularly, the proliferation of digital surveillance technologies, biometric control systems, and artificial intelligence applications has significantly expanded the scope and impact of biopolitical control mechanisms. In this context, the study thoroughly examines how power practices over individual bodies and lives have transformed in modern societies and the social, political, and ethical implications of this transformation.

Keywords

biopolitics, power relations, Michel Foucault, Giorgio Agamben, governmentality, bare life, modern state, body politics.

1. GİRİŞ

Bu çalışma, iktidarın tarihsel süreçte değişen amaç ve stratejileri bağlamında birey yaşamına dair tasarruflarını ele almaktadır. Birey hayatının çeşitli mekanizmalar aracılığıyla şekillendirilmesi, aynı zamanda iktidarın sürekliliğini de sağlamaktadır. İktidar, her zaman somut olarak mı kendini gösterir? Ya da bizler farkında olmadan gücün etkisiyle mi değişip dönüşürüz? Kendi hayatımız üzerinde ne kadar denetime veya kontrole sahibiz? İktidar, denetim ve kontrol mekanizmaları aracılığıyla yaşamlarımıza ne kadar müdahalede bulunmaktadır? Birey dışında, bireyin yaşam ve ölüm biçimi, bedeni üzerinde tasarruf hakkına kim sahip olabilir? Bu sorular ve sorulara verilen cevaplar, tarih boyunca sosyal bilimlerin etrafında kafa yorduğu konular olagelmıştır. biyopolitika kavramı bu noktada gündeme gelmektedir. Sosyal bilimler alanında biyopolitika fikri Paul Rabinow ve Nikolas Rose tarafından önemli ölçüde incelenmiştir ve ayrıca hukuk çalışmaları, uluslararası ilişkiler teorisi, demografi, tıp tarihi ve biyoloji gibi birçok diğer yeni disiplinlerde de artan bir literatür bulunmaktadır (Wallenstein, 2013).

Biyopolitika her şeyden evvel bir iktidar sistematığıdır ve bu nedenle de iktidar kuruluşu çerçevesinde anlaşılması gerekir. İktidarın bir görünümü olarak biyopolitika, bedenlerin tabi kılınması ya da uyarlanması sürecidir ve bu bakımdan iktidar ile birey arasında var olan egemenlik ilişkisinden daha fazla bir anlam taşır. Başka bir ifadeyle, biyopolitika vasıtasıyla ortaya çıkan iktidar yapılanması, pek çok ilişkiselliği bünyesinde barındıran bir güçler toplamıdır (Baştürk, 2013).

Bu minvalde biyopolitika, sadece beden üzerinde kendini var eden bir güç biçimi değildir. Biyopolitika, başta beden olmak üzere birey ile hayat arasındaki çizgide cereyan eden tüm iktidar biçimlerini çevreleyen bir yapı arz etmektedir. Kuşkusuz birey hayatında belirleyici olan yaşam, ölüm konularında bir iktidar kurulması bireyi sınırlandırmanın ötesinde bir insan hayatı üzerinde bir tahakküm kurma ve bunu devam ettirme saikini

de içinde arındırır. Biyopolitika, gücün hem tanımlanma hem de yönetilme biçiminde yeni bir şeyi temsil eder. Biyopolitika mutlaka disiplini geçersiz kılmaz veya onu gereksiz hale getirmez, ancak gücün işleyişine yeni bir katman veya tabaka ekler ve bu, yeni işlevler getirdiği ve yeni bilgi türleri ürettiği için ayrı bir analiz talep eder (Buchanan, 2022).

İktidar, kim tarafından elinde bulundurulduğuna bakılmaksızın bir yöneten-yönetilen ilişkisini ve şekil verme, yönlendirme işlevleri üzerinden meşruiyet kazanır. Bireyin yaşamı üzerinde kurulan güç, onu belli sınırlılıklar çerçevesinde de kategorilere ayırır.

Yaşam, biyo-politik çerçeveden ele alındığında, siyasetin ve tarihin bir uzantısı olarak iktidar tarafından nüfuz edilmesinde artış görülmesi, canlı bedenlerin doğal organizma olmanın ötesinde teknolojik müdahalelere açık hale getirir ve bu durum da yaşamın özünü tartışma konusu yapar. Yaşamın siyasal olanla ilişkisi, sadece siyasalın biyolojikleştirilmesinden kaynaklanmaz. Beden ve iktidar ilişkisini incelemek hem iktidarın yayılmacı gücünü hem de bedenin iktidarı dönüştürebilme yetisini ortaya çıkarır (Dutlu ve Arı, 2020).

Dolayısıyla biyopolitikanın özünde, gücün yaşayan varlıklar üzerinde ve aracılığıyla kendini nasıl var ettiği, sürdürdüğü ve işlediği yatmaktadır. İktidarların geleneksel olarak itaat kültürünün oluşturmaya yönelik olarak kullandıkları baskı ve zor kullanma yöntemleri, biyopolitika ile birlikte evrim geçirmiş, bireyin sağlık, beden, ölüm, yaşama, üreme gibi süreçleri üzerinden güç kurma sürecine geçilmiştir. Kuşkusuz, iktidarın birey üzerinde denetim kurma ve bunu sürdürmesi, aynı zamanda yeni politikaların da oluşturulması ve uygulanmasını gündeme getirmektedir. Bu noktada çoğu sosyoloğun, yaşam bilimlerindeki çağdaş gelişmelerin politik sonuçlarından endişe duyduklarını söylemek gerekir. İnsan yeteneklerini ve davranışlarını açıklamak için biyolojik doğaya başvurmanın belirli özelliklere sahip bir politikayı öne çıkardığını önermektedirler: Söz konusu

politikalar, insanın değerini bireyselleştirir; insan yeteneklerindeki varyasyonları doğal hale getirir; sosyal olguları bireysel eylemlerin toplamına indirger; insanları verimlilik veya değer gibi unsurlar ışığında yönetilmesi, manipüle edilmesi veya ortadan kaldırılması gereken yalnızca teknik kaynaklar olarak görür; insan değerini ırkın, ulusun veya devletin gereksinimleri açısından değerlendirir ve biyolojik olarak anormal veya kusurlu bulunanları kısıtlamaya veya dışlamaya çalışır (Rose, 2001). Yeni birey anlayışı, iktidarın güç kullanma ve bunları uygulama yöntemleri bakımından araçsal bir mekanizmaya dönüşmeye evrilmiştir. Yaşam ve ölüm hakkı üzerinden iktidar siyasallaşarak bireyin gündelik hayatında yer alma ve etkileme biçimini olağan hale getirmiştir.

Son olarak söz konusu uygulamaların gelecekte hangi etkilerinin olacağına veya hangi sonuçları doğurabileceğine yönelik tahminler önem kazanmaktadır. Küresel kapitalist sistemin hayatın her alanına etki ettiği bu dönemde sermaye biyoteknolojinin özelleşmesini hızlandırmak zorundadır ve bu da mevcut siyaset bilimine büyük değişiklikler getirecektir. İş, devletler ve bilimsel kurumların yakın iş birliği, akademik kapitalizmin yükselişi ve kamu-özel araştırmalarındaki güç dengesindeki farklılık, biyopolitikaların karmaşıklığını artırmaktadır. Genleri sosyal yaşamın tüm yönleriyle ilişkilendirip, değiştirip, patentleyip, tekeli hale getirip ve bunlarla ticaret yaparak, “sanayi-üniversite-kurum-hükümet” sisteminin yeniden tanımlanması bizi teknik bilgilerin en geniş ve en yaratıcı kaynağından uzaklaştıracak, bilim, siyaset ve toplum arasındaki ilişkileri tamamen bozacaktır (Yu ve Liu, 2009).

2. BİYOPOLİTİKA: TARİHİ VE KÖKENİ

Biyopolitika kavramının etimolojik kökenini anlamaya yönelik olarak öncelikle politika kavramına değinmek önem teşkil etmektedir. Politika, en yalın haliyle yöneten ve yönetilen ilişkisidir. Bu ilişkide bireyler, gruplar ve topluluklar çıkar ve çatışma temelinde siyasal iktidarı elde etmeyi amaçlarlar. *Bios* ise Yunanca hayat anlamına gelmektedir. Hayat ve politika

kavramlarının bir araya gelmesi ile oluşan biyopolitika, kendi öz anlamları dışında bir şeye mi tekabül etmektedir? Yaşam zaten politika ile iç içe değil midir? Ya da politika yaşamın bir parçası değil midir? Her iki kavramın birbirine üstünlük ya da hükmetme durumunu mu söz konusudur? İşte biyopolitika kavramına yönelik bakış açıları, yaşam ve politika kavramlarının birbirine nasıl ilişkilendirildiği bakış açısına göre farklılıklar veya tezatlar içermektedir.

Bugün, "biyopolitika" terimi bilimsel literatürde ve gazetecilik metinlerinde giderek daha sık kullanılmaktadır. Genellikle, biyoteknolojik müdahalelerin sosyal ve politik sonuçlarını belirtmek için nötr bir kavram veya genel bir kategori olarak kullanılmaktadır. Bu teknoloji merkezli yaklaşım, Foucaultcu kavramın tarihsel ve eleştirel boyutunu göz ardı etmekte, teknolojik gelişmelerin daha küresel ekonomik stratejiler ve politik akıl yürütmelerle nasıl iç içe geçtiğini göz ardı etmektedir. Biyopolitika kavramının aynı anda genelleştirilmesi ve apolitikleştirilmesine yönelik bu eğilime iki istisna vardır. Her ikisi de Foucaultcu biyopolitika kavramına dayanmakta, ancak bunu çok farklı şekillerde yapmaktadırlar (Lemke, 2005).

Biyopolitika kavramına yönelik çalışmalar ve araştırmalar, son dönemlerde artış göstermiştir. Biyopolitika çalışmalarındaki en kalıcı tartışmalardan biri, kökeniyle ilgili sorudur. Biyopolitika, sanayi kapitalizmi, ulusçuluk veya liberalizm ile eşzamanlı modern bir fenomen midir, yoksa daha uzun bir tarihsel geçmişe sahip, belki de antik döneme kadar uzanan bir yapı mıdır? (Prozorov, 2022). Biyopolitika kavramı, insanların ve politikanın arasındaki içsel ilişkiyi özetleyen Aristoteles'in klasik tanımına kadar uzanır; yani, "İnsan doğası gereği politik bir hayvandır". Ancak, biyopolitik söylemi geleneksel siyasi düşünceden ayıklayan ve modernlik bağlamında beden ile politika, teknoloji ile toplum arasındaki derin, yakın ilişkileri gösteren Foucault'dur (Yu ve Liu, 2009). Kavramın ilk ortaya çıkış döneminden itibaren zaman içerisinde kullanım alanlarının zaman içerisinde gelişmeye ve dönüşmeye başlaması ile

günümüz düşünürlerince farklı tanımlamalara tabi tutulmaktadır. Kavram, siyasi sığınma politikalarını, AIDS'in önlenmesini ve demografik değişim sorularını tartışmak için kullanılmaya başlanmış, tarımsal ürünler için mali destek, tıbbi araştırmaların teşviki, kürtajla ilgili yasal düzenlemeler ve hastaların yaşamı uzatma önlemleriyle ilgili tercihlerini belirten ileri direktifleri gibi çeşitli konuları içermektedir (Lemke, 2017). Bu noktada, kavramın tarihsel geçmişine bakıldığında ondokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başlarına gidilebilir. Kavram, siyaset bilimci Rudolf Kjellen'in tarafından ilk kez yirminci yüzyılın başlarında kullanılmıştır. Burada biyopolitika kavramı, birey ile devlet bir bütün ve devlet canlı bir varlık olarak tasvir edilmiştir. Bu organikçi devlet görüşü, bütün sosyal, siyasal ve hukuksal bağların yaşayan bir bütün olan devletten ortaya çıktığı savına dayanmaktaydı. Bu şekilde politika, biyolojik yasalarla önünü bulmaktaydı. Bundan dolayı devletlerin var olma çaba ve mücadeleleri, esasında bir biyopolitikanın somut biçimiydi. Organikçi görüş, devleti bireylerin birlik ve bütünlüğü zemininde onların özgür iradeleri sonucunda ortaya çıkan bir yapı değildir, tersine devlet birey ve gruplardan önce gelen ve birey ve grupların etkinliğine zemin hazırlayan bir hayattır. Burada temel varsayım, tüm sosyal, siyasal ve yasal bağlar canlı bir bütün olarak düşünülen devlete bağlanmıştır. Organizmacı bakış açısına göre siyaset, sadece biyolojik kanunlara yön verir ve bu kanunlardan meşru olanları temel ilke olarak edinir (Lemke, 2017).

Foucault ve Agamben'in biyopolitika kavramına yönelik görüşleri, kavramın mahiyetini, sınırlarını ve kapsamını anlamak bakımından önem taşımaktadır. Foucault'nun hipotezi, Agamben tarafından bir tez olarak ele alınmış olup, gerçekten de bir biyopolitika sorusuyla ilgilidir: güç ve yaşam arasındaki belirli bir kesişim noktasının sorusu, her ikisinin de yeniden tanımlanmasını gerektirir. Bu biyopolitika sorusu, yaşam ve gücün bu kesişimi, siyasi tekniklerin veya yönetim sanatının çok yönlü ve birleşik olmayan bir tarihinin bir parçasını

oluşturur; bunun bahisleri yaşamdır. Ancak bu, mutlaka politikaların vitalist bir temele oturtulduğu bir tarih ile kesişen bir tarih değildir. Foucault her ne kadar kendisini iki tarihsel süreçten ilkinin içerisinde daha doğrudan konumlandırırsa da, biyopolitika ve daha da önemlisi biyolojik iktidar (biopower) kavramlarının taşıdığı kuramsal sorunlar, büyük ölçüde Agamben'in bu iki kavramı bir arada ele alma ya da daha doğrusu birini diğerine göre önceliklendirme yönündeki örtük çabasından kaynaklanmaktadır (Genel, 2006).

3. FOUCAULT'NUN BİYOPOLİTİKA KAVRAMINA BAKIŞI

Güç kavramı Foucault'nun bakış açısıyla yeni bir anlam kazanmıştır. Geleneksel olarak güç kavramı, bir başkasını, aksi takdirde yapmayacakları şeyleri yapmaya zorlamak kapasitesi olarak düşünülürken Foucault gücün çok daha derin olduğunu keşfetmiştir. Ona göre güç, bilgi ile derinden iç içe geçmiştir, güç sadece eylemlerimizi yönetmekle kalmaz, aynı zamanda kendimizi anlama biçimimizi de yapılandırmaktadır ve bizi aksi takdirde olamayacağımız biri olmaya zorlamaktadır (Lemm ve Vatter, 2017).

Foucault'nun çalışmalarında sıklıkla durduğu konulardan birisi iktidardır. Bu noktada, biyopolitika, iktidar kavramının Foucault'cu bakış açısından nasıl ele alındığını anlamaya yardımcı olan bir araçtır. Foucault'ya göre iktidar esasında burjuva toplumunun önemli bir buluşudur ve kapitalist sistemin gelişmesinde kaçınılmaz bir öge olmuştur.

...Çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır. Ama kapitalizm daha da fazlasını istedi; her ikisinin de büyümesi, kullanılabilirlikleri ve itaatkârlıkları ile aynı zamanda güçlenmelerine de gereksindi; güçleri, yetenekleri, genel olarak da yaşamı artıracak ama aynı zamanda onları bağımlı kılmayı daha zorlaştırmayacak iktidar yöntemlerine gereksindi (Foucault, 2017).

Foucault'nun bu perspektifi, iktidarın sabit bir yapı değil, yeniden üretilen bir mekanizma olduğunu ortaya koyar. Nitekim Foucault'cu yaklaşım, iktidarın doğası gereği ilişkisel olduğunu vurgular. Bu ilişkisel yapı, iktidarın yaşamla olan iç içe geçmişliğini gözler önüne serer. Dolayısıyla iktidar, önceden verilmiş, durağan bir olgu değildir; aksine, insan ilişkilerinin varlık gösterdiği her bağlamda ortaya çıkar ve bu ilişkiler doğrultusunda evrilir (Baştürk, 2013). Foucault, iktidarın, birey veya grupların davranışlarının yönlendirilme şekli yani bir "yönetim" problemi olduğunu salık verir. Foucault'nun iktidara yüklediği bu anlam, 16. yüzyılda geçerliliğini koruyan anlamıdır, yani iktidar başkalarının eylemi üzerinde eylem yönetmektir. Bu noktada özgürlük-iktidar ilişkisi devreye girmektedir. O halde, iktidar özgürlük üzerinden kendini var edebilmektedir. Bu tespit, şu anlama gelmektedir: İktidar, ancak özgür özneler üzerinde varlık gösterir ve varlığını sürdürür, özneler özgür değilse özgürlük de ortadan kalkar. Burada özgürlük kavramı farklı ve çeşitli davranış şekillerine ve tepkilerine imkân sağlayan alan ile karşı karşıya değildir. Bu karşılaşmada iktidar alanı tikanır veya yönetilemez duruma gelirse iktidar artık yerini tahakküme bırakır. Tahakkümün olduğu yerde de özgürlüğün olması mümkün değildir. Dolayısıyla iktidarın işleyebilmesinin ön koşulu, özgürlüğün varlığıdır (Keskin, 2016).

İktidarın tarihsel süreçte değiştiğine ve dönüştüğüne dikkat çeken Foucault, klasik çağda iktidarın yaşam ve öldürme hakkı noktasında tasarruf sahibi olduğunu belirtir. İktidar, yaşatma ve öldürme üzerindeki hakkını el koyma biçiminde sağlıyordu. "Biyolojik olanın bir devletleştirilmesi" ya da "biyolojik olanın devletleştirilmesi" olarak adlandırılabilir iktidar biçiminde birey kendi yaşam ve ölüm hakkı üzerinde bir tasarrufa sahip değildir. Hükümdar nezdinde keyfi bir biçimde yaşayabilir veya ölebilir. Dolayısıyla birey kendi yaşamına ve ölümüne nötrdür. Ancak Foucault, on yedinci yüzyıldan bu yana Batı'nın güç mekanizmaları açısından çok derin bir dönüşüm geçirdiğini belirtmektedir. Yavaş yavaş, şiddetli

egemen güç, Foucault'nun biyo-politika dediği güçle yer değiştirmiştir. Biyopolitika durumunda artık egemenlik alanında ölümü devreye sokmak değil, yaşamı değer ve fayda alanında dağıtmak meselesidir (Ojakangas, 2005). On yedinci yüzyıldan itibaren iktidar iki yönlü olarak gelişme gösterir. İlk gelişme, makine olarak tasavvur edilen bedenın merkeze alınmasıdır. Bireye beden terbiyesi ile bireyin yeteneklerini açığa çıkaran, güçlerini ortaya koyan, itaatkârlık ve yararlılık ilkelerinin birbirine koşut olacak şekilde çeşitli denetim mekanizmaları ile bir disiplin sistemini içeren bir iktidar yapısıdır. Bu esasında "insan bedeninin anatomo-politikası"dır. İkincisi ise 18. yüzyıl ortalarından itibaren bedenın biyolojik süreçlerin dayanağı şeklinde ele alınmasıdır: Bedene ilişkin olarak bu dönemde nüfus artışı, doğum ve ölüm oranları, sağlıklı yaşam, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek koşullar çerçevesinde ele alınmıştır. Tüm bunların başarılı bir biçimde hayata geçirilmesi birtakım sorumlulukları getirmiş ve bu sorumluluklar da çeşitli müdahale ve düzenleyici denetim yöntemleriyle hayat bulur ki buna nüfusun biyo-politikası denilir (Foucault, 2018; Foucault, 2017). On altıncı yüzyılda başlayan süreçte iktidar, yasaklama ve ceza yoluyla değil, "normalleştirme" üzerinden bireysel bedenleri düzenleme ve disiplin altına alma yoluyla işlemeye başlamıştır. Bu süreç, on sekizinci yüzyılın sonlarında dönüşüme uğrayarak bireysel bedenlerin yönetiminden ziyade tüm nüfusları hedef alan bir güç teknolojisine evrilmiştir (Salzani, 2021).

Eskiden sadece tebaa vardı, malları hatta hayatları ellerinden alınabilen hukuksal tebaa vardı. Şimdi bedenler ve nüfuslar var. İktidar materyalistleşti. Özünde hukuksal olmaya son verdi. O, beden ve hayat gibi bu gerçek nesnelere ele almak zorunda... (Foucault, 2016).

Foucault'ya göre, biyopolitika bir düzenleme işlemi, disiplinlerarası anatomopolitika ise bir normalleştirme işlevidir (Koopman, 2018). Bu bağlamda iktidarın, önceden öldürme üzerine kurulu olan karakteri, yerini yaşatma politikasına bırakmıştır. Böylece beden, iktidarın

sürdürülebilirliğini sağlayan bir nesne haline gelmiştir.

On sekizinci yüzyıldan itibaren değişip dönüşmeye başlayan iktidar kavramı, disipline edici olma özelliği ile ön plana çıkmaktadır. Bu noktada Foucault, tıp, hukuk ve eğitim alanlarındaki uygulamalara odaklanmış, akıl hastaneleri, hapisaneler, yatılı okullar gibi alanları disiplin mekanizmaları olarak incelemiştir (Kalan, 2014).

Schinkel (2010), nüfusun kontrolüne yönelik pratiklerde zoopolitika ile biyopolitika arasında kuramsal bir ayırım yapılmasının önemine dikkat çeker. Ona göre zoopolitika, esasen devletin egemenlik alanı dışında bırakılmış ya da bu alanın sınırlarında yer alan birey ve gruplara yöneliktir. Bu iktidar biçimi, örneğin Guantanamo Körfezi'nde tutulan kişilerin "çıplak hayata" indirgenmesinde ya da "yasadışı göçmenlerin" idari gözaltına alınarak hukuki koruma rejimlerinin dışında tutulmasında somutlaşmaktadır. Bu bağlamda zoopolitika, hukukun askıya alındığı, istisna hâlinin süreklilik kazandığı alanlarda etkili olan bir iktidar formu olarak karşımıza çıkar. Biyopolitika, biyolojik iktidarın (*biopower*) ikinci biçimini oluşturur. Bu iktidar formu, içsel olarak yöneliktir ve devletin egemenliği altındaki topraklarda yaşayan nüfusların düzenlenmesine odaklanır. Ancak bu nüfuslar, söylemsel olarak "toplum" adı verilen hegemonik alanın dışında konumlandırılmıştır. Biyopolitika, toplumsal varlığı — sıklıkla "toplum" olarak adlandırılan biyo—yu nesneleştirerek yönetsel bir müdahale alanına dönüştürür. Bu bağlamda biyopolitik iktidar, nüfusları "toplum"un parçası olarak kabul edilenler ve edilmeyenler şeklinde ayırır; dolayısıyla kimlerin korunacağı, kimlerin göz ardı edileceği ya da dışlanacağı bu söylemsel ayırım üzerinden belirlenir.

3.1. BİYOPOLİTİKADAN BİYOİKTİDARA

Peki, on sekizinci yüzyılda nasıl bir devlet modeli ortaya çıkmıştır?

Foucault'ya göre, on sekizinci yüzyıl sonunda biyo-iktidarın ortaya çıkmasıyla birlikte, uzun yaşama

oranlarına ve yaşamın üretkenliğine ilişkin süreçler hesaba katılarak bir dizi yönetsel teknik ve istatistiksel bilgi yoluyla insan bedeninin siyasal varlığı çıplaklaştırılmıştır. Bir başka deyişle tarihte ilk kez, insan bir "hukuk öznesi" olmaktan ziyade "bir tür" (tür-insan) ya da "yaşayan bir canlı" olarak algılanmaya başlanmıştır. Foucault, bu olguyu büyük bir politik dönüşüm olarak değerlendirir: Eski egemen iktidar ve onun temel özellikleri yerini yeni bir iktidar teknolojisine ve biyopolitik rasyonaliteye bırakmıştır (Özpolat, 2015). Foucault, bu dönemde modern devletin bireyin üstünde ve onların varlığını görmezden gelmediğini, aksine onları kendisine tek şartla dahi eklemleyebileceği bir çeşit "bireyselleştirme matrisi" olarak ortaya çıktığını ifade eder. Foucault bu modern devlete ilişkin üç saptamada bulunur. Öncelikle iktidarın amacı değişmiştir. Devlet, selamet çerçevesinde insanların bu dünyadaki sağlık, refah, emniyet, kazalara karşı koruma gibi pastoral anlamlar kazanmaya başlamıştır. İkincisi, söz konusu pastoral işlevlerin yerine getirilmesi için iktidar, polis dışında özel şirketleri, refah derneklerini, hayırsever kişileri ve hatta aileleri birer aygıt olarak kullanmaya başlamıştır. Son olarak, pastoral iktidar iki yönlü olarak insan bilgisinin gelişmesine odaklanmaktaydı: İlki nüfus ile ilgili evrensel ve sayısal rol, diğere ise bireyin analitik rolüydü (Foucault, 2016a). Foucault, ölümün ortadan kaybolduğunu, on sekizinci yüzyılın sonlarında *biopower*'in ortaya çıkmasının bir sonucu olarak ileri sürmüştür. Önceki güç modelinin aksine, bu modelde egemenin "hayatı alma veya yaşatmak hakkı" varken *biopower*'in ortaya çıkmasıyla siyasi güç, hayat almaktan kaçınmaya ve "yaşatmaya" odaklanmaya başlamıştır (Özpolat, 2017).

Biyo-iktidar bu süreçte iki şekilde belirgin olarak kendini belli eder. İlki disiplindir. Ordu, okul gibi kurumlarda eğitim, öğrenme ve toplum düzeni ve taktik üzerine düşünceler yoğunlaşır. İkincisi ise nüfus düzenlemeleri üzerinedir. Demografi, kaynak-nüfus oranına ilişkin tahminler, yaşam uzunluğu, kaynaklar ve bunların dolaşımı ortaya çıkmıştır (Foucault, 2017). Foucault, iktidarın nasıl

işlediğine ve hangi ilkeler doğrultusunda işlev kazandığına dair çözümlenmelerde bulunur. Ona göre iktidar, yalnızca bireylerin sahip olduğu bir şey değil, aynı zamanda bireyler arasındaki ilişkilerde tezahür eden bir eylem biçimidir. Bu çerçevede, iktidar, “bazılarının” “başkaları” üzerindeki eylem tarzı olarak ortaya çıkar. Ancak bu ilişkinin gerçek anlamda bir iktidar ilişkisi sayılabilmesi için iki temel koşulu taşıması gerekir: Birincisi, iktidarın uygulandığı bireyin, bu süreçte etkin bir eylem öznesi olmayı sürdürmesidir. İkincisi ise, söz konusu iktidar ilişkisine dair karşılık verme, direnme, tepki gösterme gibi olanakların açık ve mümkün olmasıdır. Bu iki unsur, Foucault’ya göre iktidarın yalnızca baskıcı değil, aynı zamanda üretici ve ilişkiyel doğasını da ortaya koyar.

İktidar, mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir: eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu imkân alanı üzerinde yer alır: kışkırtır, teşvik eder, baştan çıkarır, kolaylaştırır veya zorlaştırır, genişletir ya da sınırlar, aşağı yukarı muhtemel hale getirir; uç noktada kısıtlar ya da mutlak olarak engeller; ancak eylemde buldukları ya da bulunabilecekleri ölçüde eyleyen özne ya da özneler üzerinde eylemde bulunma biçimidir. Başka eylemler üzerinde bir eylem kümesi (Foucault, 2016).

İktidar, disiplin araçları ile bireyin esasında sınırlarını belirleyerek kendi gücünü pekiştirmekte ve sürekli kılabilmektedir. Dolayısıyla iktidarın biyopolitik ve disiplin gücü, bireylerin soyut hukuki varlığı ile değil, bireylerin bedenleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu durum, yasalar yerine normlar aracılığıyla işleyen bir güç biçimidir. Yasalar, nihayetinde “yaşama hakkı ya da bırakma hakkı” üzerindeki eski hakka dayanan egemen bir güç biçimini varsaymaktadır ((Lemm ve Vatter, 2017).

Son olarak, Foucault, disiplin kavramını biyoiktidarın sistematik hale gelmesini ve sürdürülebilirliğini sağlayan bir araç olarak ele alır. İktidar, bir "ayarlama iktidarı"na dönüşerek yaşam hakkının kendisinden ziyade nasıl yaşanacağını düzenlemeyi amaçlar. Bu bağlamda nüfus, kilit bir

unsur olarak öne çıkmaktadır. Nüfus, bir siyasal ve iktidar sorunu olarak biyopolitiğin merkezine oturur. Yeni oluşturulan iktidar teknolojisi, bedeni merkeze almanın yanında artık bedenin evrensel düzeyde disipline edilmesini sağlayacak mekanizmalar kurmaktadır. Bir yandan disipline edici bir teknik ile beden bireysel düzlemde terbiye edilerek uysallaştırılır, diğer yandan da bedenin merkezi konumunu aşan, yaşama hakkına zarar verebilecek muhtemel tehlikeleri önlemeye çalışan ve bunu denetleyen bir teknoloji söz konusudur. Her ikisinde de düzenleyici ve denetleyici bir beden teknolojisi varlık gösterir (Foucault, 2018).

...Bu iktidar teknolojisi, bu biyo-politik, disiplinci mekanizmaların işlevlerinden çok farklı birtakım işlevleri olan mekanizmalar kuracaktır... önce, öngörüler, istatistik tahminler, global önlemler söz konusu olacaktır... Hastalanma oranını değiştirmek, düşürmek gerekecektir; yaşamı uzatmak gerekecektir...Ve özellikle de, rastlantısal alanıyla bu global nüfus içerisinde bir denge kuracak, bir ortalama tutturacak, bir homeostazi kuracak, denklikler sağlayacak dengeleyici mekanizmalar kurmak söz konusudur; kısacası, bir canlı varlık nüfusunun özünde olan bu rastlantının çevresinde güvenlik mekanizmaları yerleştirmek, bir anlamda, bir yaşayış biçimini en iyi durumuna getirebilmek söz konusu olacaktır...

Foucault'nun bir toplumun biyolojik modernliğinin eşiği olarak tanımladığı olgu, insan türünün canlı bedeninin siyasal stratejiler alanına dâhil edilmesidir. Bu durum, öznelerin iktidar tarafından üretildiğine ve üretilmeye devam edildiğine işaret eder. Başka bir deyişle, biyopolitika, modern insanın yalın yaşamının siyasetin konusu haline getirildiği politik düsturdur - ya da Agamben'in ifadesiyle, yalın yaşamın siyasallaştırıldığı politika biçimidir (Kaplan, 2021).

3.2. YÖNETİMSELLİK

Nüfus, iktidarın varlığını sürdürmesini sağlayan bir politika aracına dönüşmektedir. Peki, nüfusun bir sorun olarak ele alınması ve Foucault'nun "güvenlik" kavramıyla tanımladığı modern liberal

toplumun karakteristik özelliği arasındaki ilişkiyi nasıl anlamalıyız? Bu soru, nüfus-hükümet-güvenlik üçgenini bir 'yönetim sorunu' olarak problematize eden yeni bir düşünsel çerçeveyi gerekli kılmaktadır: Yönetimsellik (Sokhi-Bulley, 2014).

İktidar, salt iki rakip arasındaki çatışma veya birinin ötekisiyle kurduğu bir ilişki biçimi değildir. İktidar esasında bir “yönetim” problemidir. Yönetim kavramı, geniş bir şekilde ele alınarak klasik siyasi yapıları veya devletin yönetimini değil, bireylerin, grupların davranışlarına yön verilmesini de içermektedir. Bu durumda başlarının eylem alanları doğrudan yönetilmektedir (Foucault, 2016a). Yönetimsellik, “hedefi nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi politik ve esas teknik araçları güvenlik aygıtları olan bu çok spesifik ama karmaşık iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlar, prosedürler, analizler ve düşünceler, hesaplar ve taktiklerden oluşan bütün”dür (Foucault, 2016b). İktidar, yönetimsellik çerçevesinde bireyi kategorilere ayırmakta, bireyselliğini belirlemektedir. Yönetimsellik, bireylerin yaşamına, hem onların hem de başkalarının uymak zorunda kalacağı bir hakikat rejimi aracılığıyla müdahale eder. Bu müdahale biçimi, bireyi yalnızca iktidarın nesnesi değil, aynı zamanda etkin bir öznesi hâline getirir. Bu bağlamda, özne kavramı iki anlamda kullanılmaktadır: İlki, denetim ve bağımlılık yoluyla kimliğine bağlanmış özne; ikincisi ise vicdan ya da özbilgi yoluyla kendine yönelen, kendi kimliğini kuran özne. Foucault’ya göre iktidar, bu çift yönlü özneleştirme sürecinde hem bireyselleştirme hem de bütünleştirme tekniklerini eş zamanlı olarak kullanarak etkisini pekiştirmekte ve meşruiyetini kazanmaktadır (Foucault, 2016a). Bu bağlamda, yönetimsellik kavramı Foucault’nun çalışmalarındaki güç analizlerinde birkaç açıdan belirleyici bir rol oynamaktadır. Yönetimsellik, konsensüs veya şiddet temelli yaklaşımların ötesinde farklı bir güç anlayışı sunmakta, öznenin oluşumunu hem egemenlik hem de kendilik teknolojileriyle ilişkilendirmekte ve sonuç olarak güç ile egemenlik

arasındaki ayrımı netleştirmektedir (Lemke, 2002). Foucault’nun çözümlemesinde birey, iktidarın etkin, aktif bir öznesi konumundadır ve iktidarın sürekliliği bu öznenin etkin olması ile doğru orantılıdır. Dolayısıyla;

Yönetimsellik bir yandan iktidar ilişkilerinin devlette yoğunlaştığı gerçeğinin belli ölçülerde kabullenilişine işaret etmekte; diğer yandan siyasal rasyonalite ve iktidar teknolojilerinin karşılıklılığına vurgu yapmaktadır. Yönetim, sadece devlet tarafından öznelere yönelen bir kontrol mekanizmasını işaret etmemekte; aynı zamanda ailelerin ve toplulukların yönlendirilmesi ve zihniyetlerin şekillendirilmesini de kavrayan bir iktidar ilişkisinin karmaşık ve çelişkili işleyişini de kapsamaktadır” (Eroğlu, 2016).

4. AGAMBEN VE BİYOPOLİTİKA

Agamben, biyopolitika kavramını *Homo Sacer* (Kutsal İnsan) dizisi çerçevesinde ele alır. Foucault ile biyopolitikaya dair birçok ortak noktaya sahip olmakla birlikte, Agamben bu kavramı özgün bir biçimde yeniden yorumlamış ve kuramsal analizinde farklı yönelimler geliştirmiştir. Yaşamı düşünmenin çeşitli biçimlerini tartışan Agamben, özellikle “çıplak yaşam” (*bare life*) kavramını öne çıkarır ve bunu biyopolitikanın temel nesnesi olarak konumlandırır. Bu bağlamda, “çıplak yaşam”ın karşıtını oluşturan “mutlu yaşam” ya da yaşam biçimi kavramını ise, post-biyopolitik bir kategori olarak değerlendirmektedir (Mills, 2016). Agamben bu minvalde Foucault’nun aksine biyopolitika ile biyoiktidar kavramlarını, dolayısıyla da biyoiktidar ile modern egemenlik anlayışını tarihsel süreçte birbirinden ayırmamaktadır (Özmkas, 2016). Agamben, yaşamın siyasete dâhil edilmesinin ve yaşamla ilgili siyasal kaygıların yalnızca modern döneme özgü olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, tam anlamıyla modern biyopolitika, her zaman mevcut olan fakat olağan koşullarda örtük kalan bir siyasal mantığın, olağanüstü hâller aracılığıyla görünür hâle gelmesidir. Bu bağlamda, modern biyopolitika Batı siyasetinin kurucu bir sırrını açığa çıkarır (Erlenbusch, 2013). Agamben’e göre siyaset ile yaşam arasındaki ilişki, Antik Yunan’dan bu yana

siyasal düşüncenin temel meselelerinden biri olagelmıştır (Snoek ve Fry, 2015).

Agamben, biyopolitika ve iktidar kavramları konusunda Foucault ile belli noktalarda aynı fikirde olmakla birlikte büyük ölçüde farklı bakış açısına sahiptir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Foucault, biyopolitikanın kökenlerini modernite ile ilişkilendirmektedir. Agamben ise biyopolitikayı Antik çağa kadar götürmektedir. Agamben, Kutsal İnsan adlı çalışmasında “hayat” sözcüğünün etimolojik kökenlerine yönelik kıyaslamalı bir analiz yapar. Agamben’e göre insan hayatı, siyasal ve yalın olmak üzere ikiye ayrılır (Agamben, 1998). Antik Yunan’da yaşam kavramını ifade eden iki ayrı terim bulunmaktaydı: *zoē* ve *bios*. *Zoē*, tüm canlıların – bireylerin, hayvanların ve tanrıların – ortak, doğal ve yalın yaşamını ifade ederken, *bios* bireylerin belli bir toplumsal düzen içerisindeki yaşam tarzına, yani biçimlendirilmiş yaşama işaret ederdi. Agamben, Platon ve Aristoteles’e göndermede bulunarak, her iki düşünürün de *bios* kavramını esas aldıklarını ve bu çerçevede sınırları belirli bir yaşam tarzını ele aldıklarını belirtir. Bu bağlamda Antik Çağ’da *zoē*, siyasal alan olan polis’ten dışlanmış ve özel alanı temsil eden *oikos* (ev) ile sınırlandırılmıştır. Agamben’e göre modern çağda bu ayrım, Michel Foucault’nun da belirttiği üzere dönüşüme uğramış; doğal yaşam, iktidarın mekanizmaları ve hesaplamaları içerisine dâhil edilmiştir. Böylece siyaset, biyosiyaset haline gelmiştir. Ancak Agamben, Foucault’nun biyosiyaseti modern döneme özgü bir olgu olarak tanımlamasına itiraz eder. Ona göre: “Egemen iktidarın ortaya koyduğu ilk etkinlik, biyosiyasal bir beden yaratmaktır” (Agamben, 2017). Bu çerçevede Agamben, biyosiyasetin kökeninin modernlikle sınırlı olmadığını; aksine, egemenliğin istisna rejimiyle birlikte işlediği kadim bir yapıya dayandığını ileri sürer.

Agamben, tüm gücün nihayetinde birinin diğerinin yaşamını alma yeteneğine dayandığını savunmaktadır ki bu, ölümün zorlanabilme olasılığına dayanan yaşam üzerindeki bir güçtür. Agamben, egemen iktidarı, Roma hukukunda yer

alan ve işlediği suçlar nedeniyle kurban edilmesi mümkün olmayan ancak cezasız bir şekilde öldürülebilen gizemli figür *homo sacer* üzerinden karakterize eder. Bu figür aracılığıyla Agamben, yaşamın *bios*’tan –yani bireye veya bir gruba özgü, toplumsal ve etik olarak yapılandırılmış yaşam tarzından– *zoē*’ye, yani yalnızca sürdürülen “yalın yaşam”a indirgenmesini vurgular. Ona göre modernitede biyopower’ın doğuşu, biyolojik yaşamın siyasetin merkezine yerleştiği ve bu yaşamın bütünüyle Devlet’in denetimi altına girdiği tarihsel eşiği temsil eder (Rabinow ve Rose, 2006).

4.1. ÇIPLAK HAYAT

Agamben, modern politikaların ve vatandaşların bedenleri üzerindeki devlet kontrolü uygulamalarının “modernin biyopolitik paradigması” olarak teşhis ettiğini, çağdaş siyasi yaşamın genellikle medeni bir liberal demokrasi maskesinin arkasında gizlendiği ‘gizli bir matriks’ olduğunu belirtmiştir (Van den Berge, 2020). Agamben, biyopolitika ve egemen iktidar arasında kurduğu ilişki konusunda da farklı görüşlere sahiptir. Agamben, egemen iktidar ile biyopolitika arasında mantıksal bir ilişkinin olduğunu söyler. Nitekim çıplak hayatın siyaset alanına sokulması, egemen iktidarın merkezini oluşturur. Bu noktada Agamben, biyopolitik bir beden üretimi ve bu şekilde hukukun kurumsallaştırılması için egemen iktidarın inşasında “çıplak hayat” ile birbirinden ayrılmayacak şekilde birbirleriyle bağlanmaları gerektiğini iddia etmektedir (Lemke, 2017). “Çıplak hayat”, Agamben’in Roma hukukunda geçerli olan egemenliğin ana hatlarını çizer. Agamben’e göre çıplak yaşam (bare life), öldürülebilir fakat kurban edilemez olan kutsal insanın –*homo sacer*’in– varoluş biçimidir. Bu figür, ne tamamen hukukun içinde ne de tamamen dışında yer alır; aksine, hukuki düzenin istisna yoluyla dışladığı ama tam da bu dışlama üzerinden içselleştirdiği bir yaşam formunu temsil eder. Agamben, *homo sacer* figürünü, modern siyasetin temel işlevi haline gelen yaşamın yönetimi anlayışının arkaik kökeni olarak konumlandırır. Arkaik Roma hukukuna ait bu belirsiz figür, yalnızca egemenliğin kutsal sınamalarını değil, aynı zamanda modern siyasi iktidarın işleyiş mantığını da anlamamıza imkân veren bir anahtar sunar. Bu bağlamda, insan

yaşamının hukuki düzende yer alışı biçimi, esasen bir dışlanma olarak ortaya çıkar: yaşama hakkı tanınmaksızın yalnızca “öldürülebilme” olasılığı ile siyasal sistem içinde tutulur (Agamben, 2017).

Ancak bu terimin antik anlamı, dinin öncesinde veya ötesinde, Batı dünyasında politik alanın ilk düşünceyi veya bakış açısını meydana getiren bir kutsal tabloyu da karşımıza çıkarmaktadır (Agamben, 1998). Homo sacer statüsü, insanî ve ilahî hukuk düzenleri arasında, her iki alanın da dışında kalan istisnai bir konumu temsil eder. Bu figür, hukuki sistemin hem içinde hem de dışında olma durumuyla, egemenliğin sınırlarında işleyen bir statüyü açığa çıkarır (Erlenbusch, 2013).

Agamben (2017), bireyin çıplak hayatını antikite dönemindeki polis'te bir istisna olarak dışlanması şeklinde yaşadığını ifade eder:

Eski Roma hukukunda bulunan ve insan olarak zamanın hukuk düzenine sadece dışlanma yoluyla (yani öldürülebilirliği sıfatıyla) dâhil eden bu muğlak şahsiyet burada bize bir anahtar sunuyor. Bu anahtar, sadece kutsal egemenlik metinlerinin değil, siyasal iktidarın kodlarının da sınırlarını ifşa ediyor. Ancak sacer teriminin bu eski anlamı, bizi, aynı zamanda, dinselden önce ya da dinsel ötesinde, Batı'nın siyaset alanının ilk paradigmasını oluşturan bir kutsal şahsiyet muammasıyla karşı karşıya bırakıyor. Bu durumda Foucault'nun tezinin düzeltilmesi ya da en azından tamamlanması gerekiyor: Modern siyaseti tanımlayan şey, ne zoē'nin polis'e dâhil edilmesi -ki zaten bu kesinlikle eski bir durumdu- ne de çıplak hayatın, Devlet iktidarının yansıma ve hesaplamalarının temel öznelerinden biri haline gelmesidir. Burada önemli olan şey şudur: Bütün istisnaların kural olması sonucunu veren süreçle birlikte çıplak hayat alanı (ki bu aslında siyasal düzenin marjinlerinde konumlanmış olan bir alandı) gün geçtikçe siyasal alanla örtüşmeye başlıyor ve (dolayısıyla da) dışlama ile işleme, dışarı ile içeri, bios ile zoē ve hak ile olgu indirgenemez bir belirsizlik muntikasına giriyor. İşte aslında bütün bu siyasal sistemin dayandığı gizli temeli tesis eden şey, çıplak hayatı, aynı anda hem siyasal düzenden dışlayan hem de bu düzenin içine hapseden söz konusu istisna durumudur (*state*

of exception). Siyasal düzenin sınırları bulanıklaşmaya başlayınca, bu düzende ikamet eden çıplak hayat kendisini bütün kente özgürce salıveriyor ve siyasal düzendeki çatışmaların hem öznesi hem de nesnesi haline, hem Devlet iktidarının örgütlendiği hem de bu iktidardan özgürleşmenin gerçekleştiği mekân haline geliyor. Her şey, sanki Devlet iktidarının, canlı bir varlık olarak insanı kendi özgül nesnesi yaptığı disiplin süreciyle birlikte, büyük ölçüde modern demokrasinin doğuşuna tekabül eden bir başka süreç de başlatılmış gibi geliyor; bu ikinci süreçte, canlı bir varlık olarak insan kendisini artık siyasal iktidarın bir nesnesi olarak değil; bu iktidarın bir öznesi olarak sunuyor. Pek çok açıdan birbirinin karşıtı olan ve (en azından görünüşte) birbiriyile acımasızca çatışan bu iki süreç, vatandaşın çıplak hayatı bağlamında, insanlığın yeni biyosiyasal bedeni bağlamında birleşiyor.

Agamben, Foucault'nun bedeninin siyasallaşmasının moderniteyle başladığı yönündeki iddiasına karşı çıkmaktadır. Biyopolitikanın tarihsel kökenine ilişkin olarak Agamben, Foucault'dan farklı bir konumlanma sergiler. Agamben'e göre, Nazi toplama kamplarının dayandığı siyasal mantığın kökenleri modern döneme değil, Antik Yunan'a kadar uzanan daha derin bir politik geleneğe sahiptir. Foucault, her ne kadar on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda iktidarın işleyiş biçimlerinde bir kopuştan söz etse de, Agamben bu süreci bir kopuştan ziyade, mevcut yapıların daha radikal ve yaygın biçimde genelleştirilmesi olarak değerlendirir (Gora, 2014).

Foucault, biyopolitikayı modern iktidarın işleyiş felsefesi şeklinde görmüş ve yaşamın üretimi ve bireylerin özneleştirilmesinin bu iktidarın temel işleyiş biçimi olduğunu ifade etmiştir. Agamben ise tüm iktidarların amacının merkezinde insan yaşamının olduğunu savunur. Dolayısıyla bu noktada bireyin yaşatılmasının veya öldürülmesinin iktidarın işlevleri anlamında herhangi bir farkı yoktur. Esasında iktidar, bireyi hem özne hem nesne olarak siyasal hayatın bir parçası haline getirmektedir.

Bu noktada biyopolitik söylemle güç, ideolojik olarak hayatta kalma ve gereklilik içeren indirgemeci bir paradigma oluşturmaktadır. Bu, yaşam biçimleri ve dolayısıyla politika üzerine tartışma alanını kısıtlamaktadır. O zaman yaşam yok mu? Kendisi konuşamıyorsa yok mudur? Çıplak hayatın kendisi, siyasi olmayan korkunç bir sınır-kavram olarak kendini gösterir: acı, açlık, kayıp ve mahrumiyet deneyimleyen tüm duyarlı bedenlere ortak olan, değiştirilebilir ve anonim olan bedenlerin yaşamıdır (Bazzicalupo ve Clò, 2006).

4.2. İSTİSNA HALİ

Agamben'in analizinde ön plana çıkan bir diğer önemli kavram "istisna hali"dir. Agamben'e göre istisna hali kavramının tarihsel geçmişi Fransız Devrimi'ne kadar uzanmaktadır (Agamben, 2005). İstisna halinin modern formülasyonu, 1789'da Fransız kurucu meclisinin bir kararnameyle gelmiştir. Burada 'barış durumu' ile 'kuşatma durumu' arasında bir ayırım yapılmış, 'düzeni sağlamak ve iç güvenliği korumak için sivil otoriteye verilen tüm işlevler, bunları kendi özel sorumluluğu altında yürüten askeri komutana geçer'. Buradan itibaren istisna hali, savaş bağlamından yavaş yavaş kurtulur ve sosyal düzensizlik ve ekonomik krizlerle başa çıkmak için barış zamanında uygulanmaya başlanır.

Homo Sacer adlı eserinde Agamben, egemenliği Batı siyasetinin temelini oluşturan hukuk ile yaşam arasındaki özgül ilişki biçimi üzerinden tanımlamaya çalışır. Ona göre egemenlik, yalnızca hukukun uygulanması ya da askıya alınması meselesi değil, aynı zamanda yaşamın hukuki düzen içinde nasıl dâhil edilip dışlandığıyla ilgili kurucu bir mekanizmadır. Bu iddiayı geliştirmek için, hukuki ve siyasi düşünce tarihindeki çeşitli kaynaklardan yararlanmaktadır. En önemli kaynaklardan biri Alman hukukçu Carl Schmitt'in egemenliği 'istisna hali' ilan etme kararı olarak tanımlamasıdır. İstisna hali, genellikle bir acil durum bağlamında hukukun üstünlüğünün askıya alınmasını içerir. Bu durumda, hukukun gücü hukukun üstünlüğü ile bağlı değildir (Swiffen, 2021). "İstisna hali", egemenlik söz konusu olunca önem kazanmaktadır. Agamben'e göre, istisna durumu, hukukun yaşamın bir parçası haline

geldiği aygıttır (Arán ve Peixoto Júnior, 2007). Buna göre,

...Egemen (kişi), hukuk düzeninin aynı anda hem dışında hem de içindedir... Egemenin "aynı anda hukuk düzeninin hem dışında hem içinde" olması önemsiz bir mesele değildir: Egemen, hukukun geçerliliğini askıya alma konusunda yasal yetkiye sahip olmakla, kendisini yasal olarak hukukun dışında tutuyor (Agamben, 2017).

Agamben'de istisna hali kavramı, egemenin iktidarının politik düzeyden yalın yaşama indirilmesi sürecinde ortaya çıkmaktadır. Agamben'e göre istisna hali; herhangi bir belirsizlik veya siyasal kriz dönemlerinde hukuk normlarının uygulanamaz hale gelmesi, bir başka ifadeyle "kendini askıya almasıdır" (Kaşbaş, 2016). Agamben'e göre istisna hali hayatı düzenleyen hukuk normları ile siyasal toplumu yöneten egemen arasında ortaya çıkan bir dengesizlik durumudur (Agamben, 2005).

İstisna hali, egemenin, yaşamları ikili düzeyde tanımlayan ve normal düzeyde sınırları tahsis eden düzene karşı, bu düzeni askıya alma kudretidir. Fakat bu kudreti, yani istisna halini, egemenin basit anlamda totaliter bir refleksi olarak düşünmek yanlış olur. Zira istisna hali, kendi doğası itibarıyla, egemene, tüm yaşamlar arasındaki sınırları bölme imkânı tanınmasının sonucudur. Egemen, bu nedenle ki yaşamlar arası çizgiyi kendisi dışında başka hiçbir gücün inisiyatifine bırakmadığı ölçüde iktidardır. Ancak iktidarın istisna hali yaratma kudreti basit bir egemenlik paradigması sorunsalı değildir (Baştürk, 2013).

Yani, istisna hali, bir sıra dışı durum olmaktan çıkmış, genel kural haline gelmiştir. İstisna esasında salt siyasal hayata etki eden bir öge olmaktan ziyade birey hayatını şekillendiren ve ona yön veren asli bir unsurdur (Aksoy, 2016).

Agamben, yalın hayatın siyaset ile olan yoğun ve derinlikli ilişkisini "kamp" kavramı ile ele alır. Modernliğin *nomos*'u olarak adlandırılan kamp, dünyanın üzerinde var olmuş en mutlak insanlık dışı koşulun gerçekleştirildiği yerdir: Bu, son

analizde, hem kurbanlar hem de sonrakiler için önemlidir. Kamp, istisna halinin kural haline gelmeye başladığı zaman açılan alandır. Kampta, esasen bir tehlike durumuna dayanan hukukun geçici olarak askıya alınması olan istisna durumu, artık kalıcı bir mekânsal düzenleme ile verilmektedir; bu düzenleme yine de normal düzenin dışında kalmaktadır. Kampın istisna alanı olarak paradoksal durumu dikkate alınmalıdır. Kamp, normal hukuki düzenin dışında yer alan bir arazi parçasıdır, ancak yine de basit bir dış alan değildir. Kampta dışlanan, terimin etimolojik anlamına (*ex-capere*) göre, dışarı alınan, kendi dışlanması yoluyla dâhil edilen şeydir. Ancak öncelikle hukuki düzene alınan şey, istisna durumunun kendisidir. Kamp, hukukun ve gerçeğin bir hibritidir; bu iki terim ayırt edilemez hale gelmiştir. Bu bağlamda, çağımızda kampın doğumu, modernliğin siyasi alanını belirleyici bir şekilde işaret eden bir olay olarak görünmektedir. Modern ulus-devletin, belirli bir yerleşim (toprak) ile belirli bir düzen (devlet) arasındaki işlevsel bağa dayanan ve yaşamın kaydı için otomatik kurallar (doğum veya ulus) ile aracılık edilen siyasi sisteminin kalıcı bir krize girdiği noktada üretilmektedir ve devlet, ulusların biyolojik yaşamının bakımını doğrudan kendi görevlerinden biri olarak üstlenmeye karar vermektedir (Agamben, 1998).

Agamben'in "kamp" ile ifade ettiği şey, somut mekânsal bir yeri değil, temsili olarak kullandığı bir kavramdır. Ona göre kamp, "çıplak hayat"ın sistematik bir şekilde üretildiği her yerdir ve siyasal alanın "gizli zemini"dir (Lemke, 2017).

5. SONUÇ

Bu çalışmada, Foucault ve Agamben'in biyopolitika kavramına yönelik analizleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Biyopolitika kavramı, hem modern öncesi hem de modernleşme sonrası siyasal hayatta getirilen farklı tanım ve bakış açılarıyla güncelliğini korumaktadır. Düşünürler, biyopolitikanın bireyin hayatını denetleyici ve düzenleyici işlevlerinin kapsamı, sınırları ve başlangıç noktası üzerine önemli tartışmalar yürütmüşlerdir. Foucault ve

Agamben, özellikle biyopolitika kavramının ortaya çıkışı ve işlevselliği konusunda derinlikli analizler sunan iki önemli düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Foucault, biyopolitika kavramının tarihselliğine ve üretici rolüne değinir. Foucault'ya göre iktidar 16. yüzyıl dâhil olmak üzere o zamana kadar bireyin ölümü ve yaşamı konusunda mutlak tasarruf hakkına sahip olduğunu belirtir. Ancak iktidarın yaşam ve ölüm konusundaki yetkisi 17. ve 18. yüzyıldan itibaren değişmeye başlamış, iktidar artık yaşatmak ve öldürme üzerine değil, nasıl yaşanması gerektiğine yönelik denetim ve kontrol mekanizmalarını içeren politikalar üretmeye başlamış ve hayata geçirmiştir. İnsan bedeninin disipline edilmesine ve terbiyesine dayanan önceki iktidar bakış açısı, yeni dönemde biyopolitika ile bedeni merkeze almıştır. İktidarın öznesinin değişmesi aynı zamanda yeni iktidar araçlarını da zorunlu kılmıştır. İktidar, değişen dönüşen yapısı itibariyle yaşamın tamamına bütünsel bir çerçevede egemen olma ve her yerde var olma yoluna girmiştir.

Agamben, biyopolitika kavramına yönelik analizlerinde Foucault'dan belli noktalarda ayrılmaktadır. Agamben, biyopolitikanın sanıldığı gibi modernleşme ile değil, çok daha öncesinde var olduğunu savunur. Ona göre "çıplak hayat" biyopolitikanın her zaman merkezinde olmuştur. Dolayısıyla "çıplak hayat" egemen iktidar aracılığıyla zaten siyasetin içine girmektedir. Agamben'in "istisna" olarak kavramsallaştırdığı durum, olağan dışı olarak görülen her şeyin genel kural haline gelmesidir. Kamp, istisna halinin mutlak olarak varlığını sürdürdüğü yerdir. Özetle, Foucault, tarihsel süreçte iktidarın biyopolitika ve biyoiktidar ile kapsam genişlemesine gittiğini ifade ederken Agamben siyasetin biyopolitikanın olduğu alanda her zaman zaten var olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla Agamben'e göre biyopolitika, Foucault'un iddia ettiği şekilde aydınlanma ve modernite ile değil, antik çağa kadar geriye götürülebilecek bir tarihe sahiptir.

Foucault, biyopolitikayı bireyin yalın yaşamının giderek iktidarın hesaplarına ve mekanizmalarına dâhil olması olarak tanımlamıştır. Agamben ise Foucault'un biyopolitikayı iki aşamalı biçimde ele almasına karşı çıkar. Agamben'e göre Foucault, biyopolitikayı açıklarken bireylerin hem eski dünyadan modern dünyaya geçişte kendi kendilerini özneleştirmelerine, hem de kendilerini kuşatan dış güce bağlanarak özneleştirmelerine odaklanmakla yetinmiştir. Bu yaklaşım, biyosiyasetin yalın hayatla olan iç içeliğini ve modern dönemdeki biyosiyaset mekânlarını göz ardı etmektedir (Agamben, 2017).

Her iki düşünürün biyopolitika kavramına yönelik analizleri, kavramın derinlemesine ele alınmasına olanak sağlamaktadır. Düşünürlerin aynı kavrama

yönelik farklı bakış açılarına sahip olmaları, birbirlerini dışlayan değil, aksine birbirini tamamlayan bir analizi ortaya koymaktadır. Foucault ve Agamben'in biyopolitikaya ilişkin söylemlerinden hareketle şunu ifade edebiliriz: İktidar, biyopolitik strateji ve uygulamalar aracılığıyla geçmişte olduğu gibi modern dünyada da varlığını etkin bir biçimde sürdürmektedir. Değişen yalnızca izlenen yol, kullanılan yöntem ve araçlardır. Kuşkusuz, teknolojik gelişmelerle birlikte kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması ve çeşitlenmesi, söz konusu stratejileri dönüştürme potansiyeline sahip en önemli araçlar olarak öne çıkmaktadır.

KAYNAKLAR

- Agamben, G. (1998), *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. Daniel Heller Roazen (çev.), California: Stanford University Press.
- Agamben, G. (2005), *State of exception*. Kevin Attell (çev.), Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Agamben, G. (2017). *Kutsal insan: Egemen iktidar ve çıplak hayat*. Çev. İ. Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aksoy, M. U. (2016). Giorgio Agamben: Mesihçi bir siyaset felsefesinde kutsal insan ve istisna. *Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy*, Fall (27), 43-58.
- Arán, M., & Peixoto Júnior, C. A. (2007). Vulnerability and bare life: Bioethics and biopolitics today. *Revista de Saúde Pública*, 41, 849-857.
- Bal Sokhi-Bulley, B. (2014). Yönetimsellik: Michel Foucault Düşüncesi Üzerine Notlar. *Critical Legal Thinking*. <https://criticallegalthinking.com/2014/12/02/governmentality-notes-thought-michel-foucault/>, erişim tarihi: 12.04.2025.
- Baştürk, E. (2013). Bir kavram iki düşünce: Foucault'dan Agamben'e biyopolitikanın dönüşümü. *Alternatif Politika*, 5(3), 242-265.
- Buchanan, I. (2022). Biopolitics, Discipline and Governmentality. In: Das, S.S., Pratihari, A.R. (Eds.), In. *Technology, Urban Space and the Networked Community* (1-28). Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-88809-1_1.
- Dutlu, D., & Arı, M. (2020). Foucault ve Agamben düzleminde biyo-politika. *Fiscaoeconomia*, 4(1), 159-174.
- Eroğlu, H. Ö. (2016). Foucault'nun iktidarı. *Amme İdaresi Dergisi*, 49(2), 39-54.
- Foucault, M. (2016a). *Özne ve iktidar*. Çev. I. Ergüden ve O. Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016b). *Entelektüelin siyasi işlevi*. Çev. I. Ergüden, O. Akınhay ve F. Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2017). *Cinselliğin tarihi*. Çev. H. U. Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2018). *Toplumunu savunmak gerekir*. Çev. Ş. Aktaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Genel, K. (2006), The question of biopower: Foucault and Agamben. *Rethinking Marxism*, 18:1, 43-62. <https://doi.org/10.1080/08935690500410635>
- Gora, O. (2014). Biyopolitika. *Sosyoloji Dergisi*, Sayı / Vol:30, 129-135.
- Humphreys, S. (2006). Legalizing lawlessness: On Giorgio Agamben's state of exception. *European Journal of International Law*, 17(3): 677-687.
- Kalan, Ö. (2014). Foucault'un biyopolitika kavramı bağlamında moda ve beden: Vouge dergisi üzerinden bir söylem analizi. *Selçuk İletişim*, 8(3), 140-162.
- Kaşbaş, H. (2016). İstisna hali. *Mukaddime*, 7(2): 410-414.
- Keskin, F. (2016). Özne ve İktidar. F. Keskin (Der.), *Özne ve İktidar: Seçme Yazılar 2* içinde. Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 11-24.
- Koopman, C. (2018). Infopolitics, biopolitics, anatomopolitics. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Volume 39, Number 1.

- Lemke, T. (2002) Foucault, governmentality, and critique. *Rethinking Marxism*, 14:3, 49-64. <https://doi.org/10.1080/089356902101242288>.
- Lemke, T. (2005). "A zone of indistinction"- A critique of Giorgio Agamben's concept of biopolitics. *Outlines. Critical Social Studies*, 7(1): 3-13.
- Lemke, T. (2017). *Biyopolitika*. Çev. U. Özmakas. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemm, V., & Vatter, M. (2017). Michel Foucault's perspective on biopolitics. In *Handbook of Biology and Politics* (40-52), Edward Elgar Publishing.
- Mills, C. (2016). Biopolitics and the concept of life. *Biopower: Foucault and beyond*, 82-101, Chicago University Press.
- Ojakangas, M. (2005). Impossible dialogue on bio-power: Agamben and Foucault, *Foucault Studies*, 5-28.
- Özmakas, U. (2016). *Biyopolitika kavramına dair bir soruşturma* (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Özpolat, G. (2015). Türkiye'de biyopolitikanın ölü doğuşu: Türkçe akademik yazın alanında biyopolitika kavramının alımlanma biçimleri, *Modus Operandi*, 2, 131-158.
- Özpolat, G. (2017). Between Foucault and Agamben: An overview of the problem of euthanasia in the context of biopolitics. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7(2), 15-31.
- Rabinow, P., & Rose, N. (2006). Biopower today, *BioSocieties*, 1(2), 195-217.
- Rose, N. (2001). Biopolitics in the twenty first century—Notes for a research agenda. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, 2(3), 25-44.
- Salzani, C. (2021). Foucault and Agamben on sovereignty: Taking life, letting live, or making survive. *Reading Texts on Sovereignty: Textual Moments in the History of Political Thought*. London: Bloomsbury Academic, 171-178.
- Schinkel, W. (2010). From zoēpolitics to biopolitics: Citizenship and the construction of 'society'. *European Journal of Social Theory*, 13(2), 155-172.
- Snoek, A., & Fry, C. L. (2015). Lessons in biopolitics and agency: Agamben on addiction, *The New Bioethics*, 21(2), 128-141.
- Swiffen, A. (2012). Derrida contra Agamben: Sovereignty, biopower, history, *Societies*, 2(4), 345-356.
- Van den Berge, L. (2020). Biopolitics and the coronavirus: Foucault, Agamben, Zizek, *Neth. J. Legal. Phil.*, 49, 3.
- Wallenstein, S. O., & Nilsson, J. (2013). *Foucault, biopolitics, and governmentality*. Södertörns Högskola.

To Cite

Avcil, C. (2025). Foucault ve Agamben'in Biyopolitika Kavramsallaştırması: İktidar ve Yaşam İlişkisi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz. *Journal of Sustainable of Equity and Social Research (JSESR)*, 2(2), 01-16. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15786306>

HİPERMODERN DÖNEMDE KADIN: BEDEN, KİMLİK, TÜKETİM VE DİRENİŞİN SOSYOLOJİK ANALİZİ

Woman in the Hypermodern Era: A Sociological Analysis of Body, Identity, Consumption, and Resistance

Fazilet Ahu ÖZMEN AKALIN¹ 

Özet

Bu çalışma, hipermodern toplumun kadın bedeni, kimliği ve özneliği üzerindeki etkilerini kuramsal düzeyde incelemeyi amaçlamaktadır. Hipermodernlik, bireysel özgürlük, estetik ifade ve dijital görünürlük gibi değerleri ön plana çıkarsa da; bu değerler, kadınlar açısından görünmez denetim biçimleri, estetik normlara uyum baskısı ve çoklu rol beklentileriyle iç içe geçmiş yeni gerilim alanları üretmektedir. Kadın kimliği, bir yandan kamusal ve dijital alanda görünürlük kazanmakta; diğer yandan performans, tüketim ve öz-denetim baskısı altında parçalı ve kırılmalı bir yapıya dönüşmektedir. Çalışmada, Gilles Lipovetsky'nin estetik tüketim anlayışı, Nicole Aubert'in içselleştirilmiş denetim mekanizmaları, Camille Froidevaux-Metterie'nin bedensel öznellik ve görünürlük kavramları ile Judith Butler'in toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin kuramı temel kuramsal referanslar olarak kullanılmıştır. Ayrıca Michel de Certeau'nun gündelik yaşam taktikleri ile Sarah Banet-Weiser'ın "popüler feminizm" ve "femvertising" eleştirileri üzerinden dijital görünürlük ve sessiz özneleşme biçimleri tartışılmıştır. Türkiye bağlamında ise Şener, Taştan, Aksu Bora, Zeynep Banu Dalaman ve Başak & Bulut Serin'in çalışmaları aracılığıyla yerel temsillere yer verilmiştir. Çalışma, "hipermodern feminizm" kavramını teorik bir öneri olarak sunmakta; bu bağlamda kadınların özgürleşme söylemleri içinde kuşatılmış kimliklerini nasıl yeniden yapılandırıldığını ve görünürlüğün aynı zamanda nasıl bir denetim aracı hâline geldiğini sorgulamaktadır. Çalışma ampirik veri içermemekte, yalnızca kuramsal analiz temelinde yapılandırılmıştır.

Türkçe Araştırma Makalesi

Olay Geçmişi

Teslim: 23.05.2025

Kabul: 15.06.2025

Anahtar Kelimeler

Hipermodernlik,
kadın kimliği, dijital
görünürlük,
performatif cinsiyet,
femvertising,
özneleşme,
hipermodern
feminizm

¹ İstanbul Kent Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, İstanbul – Türkiye,
ahuozmen.akalin@kent.edu.tr.

Abstract

This study aims to examine the impact of hypermodern society on women's bodies, identities, and subjectivities within a theoretical framework. While hypermodernity foregrounds values such as individual freedom, aesthetic expression, and digital visibility, it simultaneously imposes subtle control mechanisms, normative aesthetic pressures, and complex role expectations on women. Female identity, under these conditions, becomes fragmented and fragile—caught between the promise of visibility and the burden of self-surveillance, performance, and consumption. The theoretical foundation of the study draws upon Gilles Lipovetsky's notion of aesthetic consumption, Nicole Aubert's analysis of internalized control and time anxiety, Camille Froidevaux-Metterie's concepts of bodily subjectivity and visibility, and Judith Butler's theory of gender performativity. Additionally, Michel de Certeau's theory of everyday life tactics and Sarah Banet-Weiser's critique of popular feminism and femvertising are employed to analyze the dynamics of digital visibility and silent forms of subjectivation. The Turkish context is incorporated through the contributions of Şener, Taştan, Aksu Bora, Zeynep Banu Dalaman, and Başak & Bulut Serin, offering insight into local manifestations of these global dynamics. The study proposes the concept of "hypermodern feminism" as a theoretical tool to analyze how women reconstruct their identities within a freedom discourse that is, paradoxically, shaped by surveillance and market norms. This is a conceptual and literature-based analysis; no empirical field research has been conducted.

Keywords

Hypermodernity, female identity, digital visibility, gender performativity, femvertising, subjectivation, hypermodern feminism

1. GİRİŞ

Toplumsal yapıların tarihsel dönüşümü, yalnızca ekonomik ve siyasal kurumları değil; aynı zamanda bireylerin kimliklerini, toplumsal rollerini ve özneleşme biçimlerini de derinden etkilemiştir. Modernlikten postmodernliğe ve nihayetinde hipermodernliğe uzanan bu dönüşüm süreci, birey-toplum ilişkisini yeniden tanımlamış; hız, tüketim, görünürlük ve bireysel performans gibi kavramların belirleyici olduğu yeni bir toplumsal düzen inşa edilmiştir. Fransız sosyolog Gilles Lipovetsky, içinde bulunduğumuz dönemi bireyin merkeze alındığı; ancak aynı zamanda kaygı, kırılabilirlik ve sürekli performans gösterme baskısıyla kuşatıldığı bir çağ olarak tanımlamaktadır. Görünüşte bireysel özgürlüklerin genişlediği bu bağlamda, denetim mekanizmaları yalnızca ortadan kalkmamış, tersine daha incelmış, içselleştirilmiş ve estetikleştirilmiş biçimlerde işlemeye başlamıştır. Bu durum, neoliberal öznenin kendi üzerinde kurduğu denetimi hem üretkenlik hem de uyum baskısıyla yeniden üretmesine neden olmaktadır.

Hipermodern toplum, yalnızca yeni bir toplumsal yapı değil; aynı zamanda bireyin kendilikle kurduğu ilişkiyi dönüştüren bir zihinsel yapı olarak belirmektedir (Lipovetsky, 2004; Aubert, 2011). Bu dönüşümden en çok etkilenen alanlardan biri ise kadın kimliğidir. Tarihsel olarak kadın, toplumsal yapının yeniden üretiminde temel bir unsur olarak konumlandırılmış; ancak bu konumun içeriği dönemsel olarak değişmiştir (Scott, 1988). Geleneksel toplumda kadın kimliği, aile içindeki rollerle sınırlanmış; “anne”, “eş” ya da “kız evlat” olarak tanımlanmıştır (Bora, 2012). Modernleşme süreciyle birlikte eğitim, istihdam ve kamusal alan olanaklarının genişlemesi, kadın kimliğinin çeşitlenmesine neden olmuştur (Kandiyoti, 1988; Tekeli, 1990). Ancak bu çeşitlenme, her durumda kadınların özgürleşmesini beraberinde getirmemiştir. Kadınlar modern yurttaşlık haklarına erişim sağlarken, aynı zamanda geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin

sorumluluklarını da taşımaya devam etmişlerdir (Altınay ve Arat, 2007: 15–20).

Hipermodern toplumda ise bu durum yeni bir boyut kazanmıştır. Kadın yalnızca görünür olmakla kalmamakta; aynı zamanda kendi bedeni, kariyeri, sosyal ilişkileri ve kimliği üzerinde sürekli bir özdenetim uygulamak zorunda kalmaktadır. Kadın kimliği, bu bağlamda çoklu, parçalı ve çelişkili bir yapıya dönüşmekte; dijitalleşmenin, tüketim kültürünün ve estetik normların baskısı altında yeniden biçimlenmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, hipermodern toplumun kadın bedeni ve kimliği üzerindeki etkilerini kuramsal bir perspektifle analiz etmektir. Bu bağlamda temel araştırma sorusu şu şekilde belirlenmiştir: “Hipermodern toplumda kadın bedeni ve kimliği, özgürleşme söylemleriyle nasıl yeniden denetim altına alınmaktadır?” Çalışma, bu soruya kuramsal düzeyde yanıt aramakta ve ampirik bir saha araştırması yürütmemektedir. Ele alınan temel kavramlar –görünürlük, özneleşme ve denetim– hem feminist kuram hem de hipermodernlik literatürü çerçevesinde çok katmanlı biçimde ele alınmıştır.

Kuramsal çerçeve, Gilles Lipovetsky’nin “hafiflik kültürü” ve tüketim ideolojisi; Nicole Aubert’in “benliğin aşınması” ve “zaman baskısı”; Carlo Bordoni’nin “post-toplum” kavramı, François Dubet’in bireyselleşme sürecine ilişkin görüşleri ve Camille Froidevaux-Metterie’nin kadın bedenine ilişkin bedensel öznellik ve görünürlük tartışmaları ve yaklaşımları üzerine inşa edilmiştir. Ayrıca Judith Butler’ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin kuramı ile feminist literatürdeki çağdaş katkılar ve Türkiye bağlamındaki temsiller de çalışmaya dâhil edilmiştir.

Bu yönüyle çalışma yalnızca kadın kimliğinin dönüşümünü değil; bu dönüşümün hangi mekanizmalarla gerçekleştiğini, hangi çelişkileri doğurduğunu ve nasıl bir denetim ağına dönüştüğünü sorgulamaktadır. Çalışma aynı zamanda, feminist teoride henüz net biçimde sistematize edilmemiş olan hipermodern feminizm

kavramını kuramsal bir öneri olarak ortaya koymakta; dijital görünürlük, sessiz özneleşme ve içselleştirilmiş denetim gibi güncel pratikleri bu çerçeveye birlikte değerlendirmektedir.

Sonuç olarak, söz konusu çalışma, hipermodernliğin kadınlık deneyimini nasıl yeniden yapılandırıldığını; görünürlükle kuşatılmış bir özgürlük söylemi içinde, kadının bedeni ve kimliğinin nasıl denetim altına alındığını çok boyutlu biçimde açığa çıkarmayı hedeflemektedir.

2. HİPERMODERNLİKTE KADIN KİMLİĞİNİN DÖNÜŞÜMÜ: KURAMSAL ARKA PLAN VE TOPLUMSAL DİNAMİKLER

Hipermodernlik kavramı, toplumların geçirdiği yapısal ve kültürel dönüşümü açıklamak için önerilen güncel bir yaklaşımdır. Modernliğin akıl, ilerleme ve düzen idealleri; postmodernliğin çoğulluk, belirsizlik ve görecelik ilkeleriyle yer değiştirirken, hipermodernlik bu iki evrenin iç içe geçtiği, bireyselleşmenin ve tüketimin yoğunlaştığı yeni bir toplumsal momenti tanımlamaktadır. Bu dönemin belirleyici özellikleri arasında hız, tüketim, bireyselleşme, performans baskısı ve dijital denetim öne çıkmaktadır. Birey, özgürlük yanılması içinde daha fazla performans, daha fazla görünürlük ve daha yoğun bir öz-denetim baskısıyla karşı karşıya kalmaktadır. “Hiper” kavramının da işaret ettiği gibi bu dönem, her şeyin aşırılığı ile karakterize olmaktadır: aşırı-tüketim ve aşırı-bireyselleşme, hipermodernliğin temel göstergelerindendir (Aubert, 2006).

Bu noktada Gilles Lipovetsky'nin estetik tüketim kültürü yaklaşımı, bireyin bedenine yatırım yapmasını teşvik eden kültürel normları görünür kılar; Nicole Aubert'in zaman baskısı ve içselleştirilmiş denetim analizleri, bu sürecin özellikle kadınlar üzerindeki psikolojik etkilerini derinlemesine anlamayı mümkün kılmaktadır. Lipovetsky, *Les temps hypermodernes* adlı eserinde (Lipovetsky ve Charles, 2004: 17–50), hipermodernliği bireyin ön plana çıktığı, ancak bu bireyliğin aynı zamanda kaygı, kırılabilirlik ve performans zorunluluğuyla kuşatıldığı bir dönem olarak tanımlamaktadır. Birey, özgür görünmekle

birlikte; tüketim kalıplarına, estetik normlara ve toplumsal beklentilere bağlı olarak kendini sürekli yeniden yapılandırmak zorundadır. Bu dönüşüm, özellikle kadınlar açısından daha görünmez ama daha yaygın bir denetim biçimi olarak işlemektedir.

Nicole Aubert'in bireyin öz-denetim altına girmesini açıklayan kuramsal çerçevesi, Camille Froidevaux-Metterie'nin kadın bedeninin toplumsal ve estetik temsiller üzerinden denetlenmesine dair analizleriyle tamamlanmaktadır. Aubert, *Le culte de l'urgence* (2003) adlı eserinde, zamana yetişememe, sürekli üretken olma zorunluluğu ve kendini gerçekleştirme baskısı altında bireyin — özellikle de kadınların — duygusal tükenmişliğe sürüklendiğini vurgulamaktadır. 2006 yılında editörlüğünü yaptığı *L'individu hypermoderne* adlı kolektif çalışmada ise bireylerin dışsal otoritelerden bağımsızlaşmasına rağmen içselleştirilmiş normlara göre hareket etmeye zorlandığını belirtmektedir. Aubert'e göre bu süreç, özellikle kadınlarda “ideal beden”, “ideal yaşam tarzı” ve “başarılı birey” gibi normların baskısını artırmakta; özneleşmeyi değil, içselleştirilmiş bir denetimi doğurmaktadır (2006: 34–48).

Camille Froidevaux-Metterie, kadın bedeninin politik ve kültürel anlamlarını öne çıkarırken; sosyolog David Le Breton, bu bedensel deneyimin nasıl anonimleştirildiğini ve bireyin bedenle olan ilişkisini nasıl kaybettiğini ortaya koymaktadır. Froidevaux-Metterie, *Le corps des femmes. La bataille de l'intime* adlı eserinde, kadının görünürlüğü ve bedensel temsilleri üzerine kurulan yeni baskı biçimlerini açığa çıkarmaktadır. Kadın bedeni, özgürlükle değil; denetimle kuşatılmaktadır. Bu görünürlük, kadınlara bedensel öznellik kazandırmak yerine, onları estetik normlara daha sıkı biçimde uyum sağlamaya zorlamaktadır (2018: 59–66). Özellikle dijital çağda kadın, yalnızca toplumsal rollerini değil, bedenini de sürekli biçimlendirme, sunma ve denetleme yükümlülüğü altındadır.

Le Breton'un bedensel anonimlik tespiti, Zygmunt Bauman'ın akışkan kimlikler ve istikrarsız

aidiyetler kavramıyla daha geniş bir toplumsal çerçevede bütünlük kazanmaktadır. Le Breton, *Anthropologie du corps et modernité* adlı eserinde, modern bireyin bedeniyle olan ilişkisinin hem bireysel hem de toplumsal olarak çözüldüğünü ve bunun özellikle kadınlar açısından öznelliği zedeleyici bir etkiye yol açtığını belirtmektedir (2008: 135–138). Bauman (2000) ise, çağımızda hiçbir yapı, ilişki ya da kimliğin sabit olmadığını; her şeyin geçicilik ve belirsizlik ilkeleriyle tanımlandığını vurgulamaktadır.

Bu akışkanlık durumu, Carlo Bordoni'nin “post-toplum” analizinde anlam arayışının ve aidiyetin bireysel bir çaba haline dönüşmesiyle daha da karmaşık hale gelmektedir. Bordoni'ye göre geleneksel yapılar çözülürken, bireyler yalnızca seçim yapma özgürlüğüyle değil; aynı zamanda sürekli öz-izleme ve performans dayatmalarıyla karşı karşıya kalmaktadır (2022: 135–157). François Dubet'nin bireyselleşme eleştirisi ise, bu çabanın yalnızlaşma ve çoklu rol baskısıyla sonuçlandığını göstermektedir (2002: 63–80). Aile, din ve okul gibi yapılar birey üzerindeki denetimlerini kaybederken, bu boşluğu bireyin kendi içselleştirdiği normlar doldurmaktadır. Kadınlar açısından bu durum, yalnızca “iyi bir eş” ya da “başarılı bir çalışan” olmakla sınırlı kalmamaktadır; aynı zamanda duygusal denge, estetik normlara uyum ve sosyal başarı beklentileriyle birleşerek çok yönlü bir baskı yapısına dönüşmektedir.

Judith Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin yaklaşımı, bu çoklu rol beklentilerinin kadın kimliğini nasıl sürekli yeniden kurulan ama asla sabitlenemeyen bir yapıya dönüştürdüğünü kuramsal olarak açıklamaktadır. Butler, toplumsal cinsiyetin sabit bir öz değil; tekrar eden toplumsal normlar ve söylemler aracılığıyla inşa edilen bir performans olduğunu belirtmektedir (1990: 25). Hipermodern toplumda bu performans, dijital görünürlük, estetik kodlar ve öz-denetim mekanizmaları ile daha da pekişmekte; kadın kimliği giderek kırılğan ve geçici bir form hâline gelmektedir.

Türkiye bağlamında ise Başak ve Bulut Serin (2021), kadınların toplumsal rollerinin yalnızca kamusal alandaki beklentilerle değil; aynı zamanda geleneksel yapıların hâlâ baskın olduğu aile içi sorumluluklarla da şekillendiğini vurgulamaktadırlar. Kadının hem kariyer sahibi hem iyi bir anne hem de sosyal çevresinde aktif olması beklenirken; bu çoklu görev yükü, özellikle kentli kadınlar arasında tükenmişlik ve kimlik karmaşası yaratmaktadır. Yazarlar, bu durumun bireysel değil; yapısal bir sorun olduğunu ve neoliberal sistemin kadınları çoklu rollerin taşıyıcısı hâline getirdiğini belirtirler.

Sonuç olarak, hipermodernlik yalnızca bireysel özgürlük ve estetik beğenilerin belirlediği bir dönem değil; aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden yapılandığı ve kadın kimliğinin yeni biçimlerde denetlendiği bir toplumsal evredir. Bu dönemde kadın, hem geleneksel toplumsal cinsiyet normlarının kalıntılarıyla hem de dijital kültürün ve neoliberal düzenin dayattığı görünürlük, performans ve tüketime dayalı taleplerle şekillenen çok katmanlı bir kimlik deneyimi yaşamaktadır. Kadın kimliği, bu çoklu etkileşimler sonucunda hem direnç hem de uyum stratejileri geliştirerek, parçalı ve çoğul bir yapıya bürünmektedir. Parçalanmış, çelişkili ve sürekli yeniden tanımlanan bir öznellik hâline gelen kadın kimliği, özgürleşme arzusuyla denetim mekanizmaları arasında salınan karmaşık bir zeminde var olmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda kadın bedeni ve öznelliği, yalnızca bir özgürlük alanı değil; aynı zamanda görünmeyen ancak işlevsel bir gözetim ağı içinde sürekli yeniden düzenlenen bir temsil nesnesine dönüşmektedir.

3. KADIN BEDENİNİN TEMSİLİ: GÜZELLİK, MEDYA VE GÖNÜLLÜ DENETİM

Hipermodern toplumda kadın bedeni yalnızca biyolojik bir varlık değil; aynı zamanda kültürel, ekonomik ve ideolojik anlamlar taşıyan bir göstergeye dönüşmüştür. Medya, sosyal medya, reklam ve moda endüstrileri aracılığıyla sürekli görünür kılınan bu beden, çoğu zaman özne değil, nesne konumunda sunulmaktadır. Naomi Wolf'un

“güzellik miti” olarak tanımladığı yapı, kadınların toplumsal değerinin fiziksel görünümüleriyle ölçüldüğü patriyarkal bir estetik rejimini yeniden üretmektedir (1991: 10–19). Bu rejim, kadınlara özgürlük vaat ederken, onları sürekli bir estetik rekabet içinde tutan gönüllü bir öz-denetim sistemine dönüştürmektedir.

Wolf’un güzellik miti vurgusu, kadın bedeninin patriyarkal sistem içinde nasıl biçimlendirildiğini açığa çıkarırken; Gilles Lipovetsky, bu biçimlenmenin estetik tüketim ideolojisiyle nasıl içselleştirildiğini göstermektedir. Lipovetsky’nin “hafiflik ideolojisi” olarak tanımladığı hipermodern yaşam tarzı, bireyleri haz, estetik ve geçicilik üzerinden tanımlarken, kadın bedenini hem bireysel ifadenin hem de piyasa taleplerinin nesnesi hâline getirmektedir (2006: 150-180).

Lipovetsky’nin bu estetikleştirme yaklaşımı, Mike Featherstone’un “estetik kendilik” kavramı ile tamamlanmaktadır. Moda, kozmetik ve dijital imajlar aracılığıyla kadın bedeni artık yalnızca görünmek için değil; sürekli düzenlenmek, kontrol edilmek ve sunulmak zorunda olunan bir “proje”ye dönüşmüştür. Featherstone’a göre, özellikle kadınlar, bedensel yatırımlar üzerinden toplumsal onay kazanmak zorunda bırakılmakta; bu da özneleşmeyi değil, piyasaya uyumu teşvik etmektedir (1991: 173–176).

Bu bağlamda, Nicole Aubert’in “kaygılı özne” ve “benliğin aşınması” yaklaşımları, bu bedensel projeye dair duygusal ve psikolojik yükleri açıklamak açısından önem arz etmektedir. Aubert’e göre, hipermodern birey, dışsal otoritelerden kurtulmuş gibi görünse de içselleştirilmiş normlar ve görünürlük baskısı nedeniyle sürekli kendini denetlemek zorunda kalmaktadır (2006: 34–48). Bu içselleştirme, kadınlar açısından yalnızca bedenin bakımı değil; aynı zamanda pazarlanabilirliği anlamına da gelmektedir. Güzellik artık kişisel bir tercih değil, dijital beğeniler ve sosyal onayla ölçülen bir zorunluluğa dönüşmüştür.

Bu denetim ve kendini teşhir etme zorunluluğu, Michel Foucault’nun panoptik gözetim modeliyle

dijital düzlemde yeniden tanımlanmaktadır. Sosyal medya algoritmaları bireyleri hem izleyen hem de izlenen konumuna yerleştirerek “dijital panoptikon”u inşa etmektedir. Kadınlar, bu sistem içinde kendilerini sürekli olarak filtrelerle düzenlemekte, ideal beden imgeleriyle uyumlu hâle getirmekte ve görünürlük kazanmak adına ataerkil normları gönüllü biçimde yeniden üretmektedirler (1977: 206–210). Gözetim artık dışsal değil; özne tarafından içselleştirilmiş, estetik normlar aracılığıyla içten işletilen bir baskıya dönüşmüştür.

Bu dijital denetim yapısının medyadaki yansıması ise, kadın temsillerinin biçimsel ve duygusal olarak da sınırlandırılmasıyla kendini göstermektedir. Bu noktada Aktaş’ın çözümlemesi özellikle dikkat çekicidir: Medyada kadınlar çoğunlukla iki uç temsille görünür kılınmaktadır: ya fedakâr ve duygusal bir aile figürü ya da bireysel, estetik ve başarı odaklı güçlü bir kadın imgesi. Arada kalan çoklu kadınlık deneyimleri görünmez bir hale getirilmektedir. Bu durum, yalnızca kadının nasıl görünmesi gerektiğini değil, aynı zamanda nasıl hissetmesi, hangi değerleri taşıması gerektiğini de belirleyen sembolik bir denetim mekanizması işlevi görmektedir (2020: 1–10). Bu tespit, görünürlüğün yalnızca görsel değil; aynı zamanda duygusal ve değer yönelimli biçimlerde de düzenlendiğini ve kadınların medya temsilleri aracılığıyla belirli bir duygu rejimi içine çekildiğini göstermektedir. Bu bağlamda görünürlük, özneleşmeyi desteklemekten çok, ideal kadınlık imgelerini yeniden üretmektedir.

Bu kavramsal çerçeve, Camille Froidevaux-Metterie’nin görünürlük politikaları ve kadın bedeninin temsiline ilişkin analizleriyle derinleşmektedir. Froidevaux-Metterie’ye göre, kadın bedeni yalnızca biyolojik bir gerçeklik değil; aynı zamanda siyasi ve toplumsal bir temsildir. Özellikle *Le corps des femmes. La bataille de l’intime* adlı çalışmasında, kadının kamusal alanda görünür olmasının özgürleştirici değil; çoğu zaman yeni bir temsil yükü ve öz-denetim baskısı doğurduğunu belirtmektedir (2018b: 59–66). Kadınlar, bu süreçte

görünürlük kazanmakta; ancak bu görünürlük, bedensel özneliği değil, normatif estetik kalıplara uyumu teşvik etmektedir. Ona göre kadınlar “kamusal alanın feminenleşmesi” sürecinde sadece kendilerini ifade etmekle kalmayıp, aynı zamanda bedenleri aracılığıyla temsilin ve kontrolün yeni biçimlerini de taşımaktadırlar.

Bu kuramsal yapı, Türkiye bağlamında Aksu Bora ve Hülya Çakır'ın analizleriyle dikkat çekmektedir. Bora, kadın bedeninin yalnızca toplumsal emeğin değil; aynı zamanda görünürlük ve temsil yükünün de taşıyıcısı olduğunu belirtmektedir (2004: 83). Medyada ve dijital platformlarda yer alan kadın imgeleri, kadınların toplumsal konumunu güçlendirmekten çok, onları geleneksel kalıplara uyum sağlamaya zorlamaktadır. Hülya Çakır ise, dijital mecralarda kadın bedeninin estetik beğeniye göre kurgulanmasının bireysel özgürlükten çok, kültürel bir zorunluluk ve normatif baskı olduğunu vurgulamaktadır (2020: 265).

Sonuç olarak, hipermodern toplumda kadın bedeni hem görünürlüğün hem de gönüllü denetimin merkezi bir ögesi hâline gelmiştir. Kadınlar, estetik idealler ve medya temsilleri aracılığıyla hem toplumsal onayı kazanmak hem de benliklerini kurmak zorunda kalmaktadır. Ancak bu süreç, görünürlükle birlikte artan bir kontrol mekanizması da doğurmaktadır; kadını özne olmaktan çok, piyasa ve kültürün beklentilerine göre şekillenen bir imgeye dönüştürmektedir. Bu durum, kadın bedeninin özgürleşmesini değil; denetimin daha incelmış biçimlerde yeniden üretimini göstermektedir.

4. HİPERMODERN KADIN KİMLİĞİ: ÖZGÜRLÜKLE KUŞATILMIŞ PARÇALANMA

Hipermodern toplumda kadın kimliği, görünürde özgürleşmiş ve çeşitlenmiş bir yapı sergilese de bu çeşitlenme çoğu zaman parçalanma, gerilim ve duygusal yıpranma ile sonuçlanmaktadır. Kadınlar, aynı anda hem modern birey olmanın gereklerini — üretkenlik, başarı, estetik bütünlük — hem de geleneksel rollerin yüklediği sorumlulukları taşımak zorunda kalmaktadır. Gilles Lipovetsky'nin belirttiği gibi, günümüz

bireyi çok sayıda yaşam alanında başarılı olma baskısı altındadır; kadınlar ise bu baskıyı çift katmanlı hisseder, çünkü modern özgürleşme idealleri ile geleneksel rollerin duygusal emeği arasına sıkışmışlardır (2004: 103-120).

Bu çifte yük, yalnızca dışsal bir talepler yığını değil; aynı zamanda içselleştirilmiş bir öz-denetim yapısına dönüşmektedir. Nicole Aubert'in “benliğin aşınması” ve “zaman baskısı” yaklaşımları, bu dönemde kadınların yaşadığı duygusal ve psikolojik yükleri anlamada temel açıklayıcılardan biri hâline gelmektedir. Özellikle *Le culte de l'urgence* (2003) adlı eserinde, zamana yetişememe, sürekli üretken olma zorunluluğu ve kendini gerçekleştirme baskısı altında bireyin — özellikle de kadınların— duygusal tükenmişliği sürüklendiğini vurgulamaktadır. *L'individu hypermoderne* çalışmasında ise bireylerin dışsal otoritelerden bağımsızlaşmasına rağmen içselleştirilmiş normlara göre hareket etmeye zorlandığını belirtmektedir (2006: 34-48). Kadınlar bu süreçte bedenleri, yaşam tarzları ve duygusal varlıkları üzerinde sürekli bir öz-denetim uygulamakta; bu da onları yalnızca üretici değil, aynı zamanda toplumsal estetik beklentilerin taşıyıcısı hâline getirmektedir.

Bu içselleştirilmiş denetim mekanizmaları, özellikle kadın bedeni üzerinden daha görünür hâle gelmektedir. Camille Froidevaux-Metterie, kadın bedeninin yalnızca biyolojik bir yapı değil; aynı zamanda toplumsal ve politik bir temsil alanı olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, kamusal görünürlüğü artan kadınlar özgürleşmemekte; aksine estetikleştirilmiş beden imgeleri aracılığıyla yeni temsil yükleri üstlenmektedirler (2018b: 59-67). Bu durum, kadının yalnızca görünür değil, aynı zamanda sürekli biçimlendirilmesi gereken bir beden olarak konumlandırılmasına neden olmaktadır. *Un corps à soi* adlı eserinde ise Froidevaux-Metterie, kadınların bedensel özelliklerini tesis etme çabalarının, medya ve kültürel normlar aracılığıyla sınırlandırıldığını belirtmektedir (2021: 102-105). Kadınlar, kendi bedenlerine sahip çıkma iddiasıyla görünürlük

kazanmakta; fakat bu görünürlük çoğu zaman sistemin estetik ve davranışsal normlarına hizmet eden bir çerçevede gerçekleşmektedir.

Türkiye bağlamında, Serpil Sancar, “Türk modernleşmesinin cinsiyeti” kavramı ile kadınların kamusal görünürlüğünün çoğu zaman devletin ve toplumun tanımladığı rollerle sınırlı kaldığını belirtmektedir. Ona göre, modernleşme süreci kadını kamusal alana taşımış gibi görünse de, bu süreçte kadınlar gerçek anlamda özneleşmekten çok, “temsil” görevleriyle yükümlü kılınmıştır (2012: 95–98). Hipermodern dönemde bu temsiller daha incelmış, estetikleştirilmiş ve bireyselleştirilmiş biçimlerde yeniden üretilmekte; kadınların özgürlük alanları biçimsel bir çerçeveye indirgenmektedir.

Fatmagül Berktaş, kadınların tarih boyunca kamusal görünürlüğe kavuşmalar bile çoğunlukla sistemin tanımladığı işlevleri yerine getirdiklerini vurgulamaktadır. Ona göre kadınlar, özne olarak değil; aile, din, millet gibi ideolojik yapıların temsilcisi olarak sahnelenmiştir (2003: 117–120). Hipermodern toplumda bu durum, annelik, estetik başarı ve ahlaki bütünlük gibi normlar aracılığıyla yeniden üretilmekte; kadınlar özgürleşen değil, sistemin dayattığı imgelere uygun davranan figürlere dönüşmektedir.

Judith Butler’ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin yaklaşımı, bu çoklu rol beklentilerinin kadın kimliğini nasıl sürekli yeniden kurulan ama asla sabitlenemeyen bir yapıya dönüştürdüğünü açıklamada önemli bir kuramsal katkı sunmaktadır. Butler’a göre toplumsal cinsiyet, biyolojik olarak belirlenmiş sabit bir öz değil; toplumsal normlara göre sürekli tekrarlanan davranışlar ve söylemler aracılığıyla inşa edilen bir performanstır (1990: 25–30). Hipermodern toplumda bu performans, dijital görünürlük, estetik normlara uyum ve davranışsal beklentiler yoluyla daha da pekişmekte; kadınlar yalnızca aile ve iş hayatında değil, aynı zamanda sosyal medyada, reklamlarda ve kamusal alanlarda da sürekli olarak bu performansı tekrar etmek zorunda kalmaktadır. Bu durum, kadının içsel benliği ile dışsal kimliği

arasında derin bir gerilim yaratmakta; kimlik inşasını kırılğan ve geçici hâle getirmektedir.

François Dubet’in bireyselleşme kuramı da bu süreci açıklamak açısından önemlidir. Dubet’e göre, modern dönemde bireyler geleneksel toplumsal kurumların (aile, din, eğitim) sağladığı çerçeveden uzaklaşmış; bu da bireyin kimliğini ve değerlerini kendi başına oluşturma sorumluluğunu artırmıştır (2002: 63–80). Bu bireyselleşme süreci, özgürlük getirmekten çok, bireyin yalnızlaşmasına ve kimlik inşasında parçalanmaya yol açmaktadır. Kadınlar açısından bu durum, aynı anda hem kamusal başarı, hem özel yaşamda sorumluluk, hem de estetik bütünlüğü sağlama gibi çok yönlü beklentilerin baskısı altında yaşanmakta; bu da psikolojik yorgunluğu, tükenmişliği ve benliğin sürekliliğinde kopuşları beraberinde getirmektedir.

Zygmunt Bauman ise bu yapıyı “akışkan modernlik” kavramı üzerinden açıklamaktadır. Ona göre günümüz modernliği, kalıcılıktan çok geçicilik, sabitlikten çok akışkanlık ilkeleriyle tanımlanmaktadır. Bu bağlamda kimlikler de sabit değil; sürekli güncellenen, değişen ve bağlamsal olarak yeniden tanımlanan yapılar hâline gelmiştir (2000: 8–14). Kadın kimliği de bu bağlamda, toplumsal normlar, dijital estetik ve tüketim kültürüyle iç içe geçmiş, akışkan ama aynı zamanda kırılğan bir yapıya bürünmüştür. Kadınlar, bu esneklik içinde yönlerini kaybetmekte; özgürleşmenin yükünü belirsizlik, yalnızlık ve sürekli değişimle birlikte taşımaktadır.

Sonuç olarak, hipermodernlik yalnızca bireysel özgürlükler ve estetik tercihlerle tanımlanan bir çağ değil; aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin ve kadın kimliğinin yeni ve incelmış baskı biçimleriyle kuşatıldığı bir yapıdır. Bu bağlamda kadın, hem geçmişin geleneksel rollerinden hem de günümüzün dijital ve tüketim odaklı normlarından etkilenecek parçalı, çelişkili ve sürekli müzakere hâlinde bir özneye dönüşmektedir. Kadın bedeni, kimliği ve özneliği, bu yeni dönemde yalnızca özgürlükle değil; aynı zamanda görünmez, estetikleştirilmiş ve içselleştirilmiş bir denetim ağıyla yeniden biçimlenmektedir.

5. TÜKETİM TOPLUMUNDA KADIN KİMLİĞİ VE FEMVERTİSİNG: ÖZNELEŞME Mİ PAZAR NESNESİ Mİ?

Hipermodern toplumun merkezinde yer alan tüketim kültürü, yalnızca ekonomik bir sistem olmanın ötesinde, arzuların, kimliklerin ve toplumsal rollerin yeniden üretildiği karmaşık bir yapıyı temsil etmektedir. Özellikle kadın kimliği üzerinde etkili olan bu kültür, hem bireysel özgürlük vaatleri sunmakta hem de pazarlanabilirlik baskısı yaratarak çelişkili bir işleyiş sergilemektedir. Kadınlar, hem hedef kitle hem de tüketim nesnesi olarak merkezi bir konuma yerleştirilmekte; böylelikle özneleşme ve temsil söylemleri piyasa mantığıyla sıkı sıkıya iç içe geçmektedir. Bu bağlamda, kadın kimliğinin piyasa içindeki temsili, hem özgürleştirici hem de denetleyici biçimlerde inşa edilmektedir.

Bu ikili yapının kuramsal izini, ilk olarak Gilles Lipovetsky'nin estetik tüketim kavramında takip etmek mümkündür. *La troisième femme* (1997) adlı çalışmasında Lipovetsky, modern kadın figürünü hem bireysel haklara sahip bir özne hem de piyasa dinamiklerinin estetik kodlarıyla şekillendirdiği bir imge olarak tanımlamaktadır. Ona göre “üçüncü kadın”, seçim özgürlüğü adı altında ideal beden, güzellik ve başarı normlarına uymak zorunda kalan bir figüre dönüşmektedir. Bu durum, kadın kimliğinin görünürde çeşitlenmiş gibi görünmesine rağmen, piyasa temelli bir tek-biçimliliğe evrildiğini göstermektedir.

Jean Baudrillard bu süreci daha soyut bir düzlemde ele almaktadır. Ona göre tüketim toplumu, ihtiyaçların değil; anlam yüklü simgelerin ve görsel imgelerin belirleyici olduğu bir düzendir. Kadın bedeni bu bağlamda yalnızca biyolojik bir varlık değil; erotize edilmiş, estetikleştirilmiş ve ticarileştirilmiş bir göstergeye dönüşmektedir. Reklamlar, sosyal medya ve dijital kültür aracılığıyla kadına dair değer, fiziksel görünüm ve satın alma gücü ile tanımlanmakta; kadın bedeni bir “mesaj” ve “pazarlama yüzeyi” hâline gelmektedir (2017: 163-191).

Bu teorik çerçeveye paralel biçimde, Rifat Bilgin (2015), kadın bedeninin yalnızca tüketilen değil; aynı zamanda erotik bir nesne olarak pazarlanan bir yapıya büründüğünü belirtmektedir. Bilgin'e göre, modern ataerkillik, kadının görünürliğini artırırken, onun bedenini piyasanın denetimine daha doğrudan açmakta; kadın, arzusunun ve satın almanın nesnesi hâline getirilmektedir. Bu temsil biçimleri, kadının kendi bedenine sahip çıkma söylemi altında, aslında onun özerkliğini örten sembolik kodlara dayanmaktadır (2015: 309-329).

Bu noktada Elif Gönül Avcılar'ın (2022) sosyal medya temelli analizleri, bu dönüşümün dijital alandaki yansımalarını göstermektedir. Avcılar'a göre, kadınların dijital ortamlardaki görünürlüğü; kullandıkları markalar, yaşam tarzları ve estetik uyumları üzerinden değerlendirilmekte, böylece sosyal medya temsilleri yalnızca ifade alanı değil; aynı zamanda gönüllü bir denetim mekanizmasına dönüşmektedir. Kadın kimliği burada bireysel bir tercih değil; “estetikle onaylanmış bir özne” olma baskısı altında şekillenmektedir (2022: 445-464).

Bu yapının en çarpıcı tezahürlerinden biri ise, feminist söylemlerin pazarlama estetiğiyle birleştiği “femvertising” olgusudur. Sarah Banet-Weiser, femvertising ve “popüler feminizm” kavramlarıyla, güçlenme ve görünürlük vaatlerinin ticarileştirilmiş biçimlerde sunulduğunu göstermektedir (2018: 1-40). “Kendini sev”, “güçlü kadın ol”, “bedenini kutla” gibi sloganlar, kadınlara yönelik güçlenme mesajları taşır gibi görünse de; bu mesajlar çoğu zaman markaların değer sistemine entegre edilmiştir. Kadınlar bu reklamlar aracılığıyla, kendilerini özgürleştirdiklerine inanırken; aslında sistemin inşa ettiği ideal kadın imajını yeniden üretmektedirler.

Femvertising'in bu çelişkili doğası, Fatmagül Berktaş'ın kamusal görünürlük eleştirisiyle daha da netleşir. Berktaş (2003: 117-120), kadınların tarih boyunca kamusal görünürlük kazandıklarında bile çoğu zaman özne değil, sistemin tanımladığı rolleri üstlenen figürler olarak konumlandırıldıklarını vurgulamaktadır. Femvertising ile yaratılan görünürlük de bu yapının dijital ve neoliberal bir

yeniden üretimi olarak değerlendirilebilir: Kadın, kendi sesiyle değil; sistemin biçimlendirdiği estetik, başarı ve özgüven imgeleriyle sahneye çıkarılmaktadır.

Bu bağlamda Judith Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin kuramı, bu yapının altında yatan normatif tekrarları açığa çıkarmaktadır. Butler'a göre, toplumsal cinsiyet sabit bir kimlik değil; tekrar eden ve normlara göre düzenlenen performanslar bütünüdür (1990: 25–30). Femvertising, kadınlara bu performansların bir türünü —estetikle uyumlu, güçlü birey imgesi, kendini seven kadın prototipi— dayatmakta; böylece görünürlük üzerinden şekillenen yeni bir toplumsal cinsiyet performansını norm haline getirmektedir. Bu bağlamda güçlenme, çoğu zaman temsilin sınırları içinde kalmakta ve öznelliğe değil, normatif düzene hizmet etmektedir.

Türkiye bağlamında bu çelişkili yapı, hem kampanya düzeyinde hem de göstergebilimsel analizlerde açıkça gözlemlenmektedir. Hülya Demir'in (2023) incelediği Adidas kampanyasında kullanılan "Support is Everything (Destek her şeydir)" sloganı, yüzeyde feminist bir çağrışım taşımakta; fakat derininde markanın duygusal kapitalini güçlendiren bir stratejiye dönüşmektedir. Benzer biçimde, İsmail Arı, Elidor reklamları üzerine yaptığı çözümlemede, femvertising'in özgürlükçü bir dile bürünse de, estetik ve sosyal normlara uyumu teşvik eden yapısını gözler önüne sermektedir. Kadınlar bu kampanyalarda hem hedef kitle hem de gösterilen değerlerin taşıyıcısı hâline gelmektedir. Böylece görünüşte güçlendirilmiş bir kimlik yaratılırken, aslında tüketim normlarına uygun davranan ideal tüketici kadın imgesi üretilmektedir (2024: 669-684).

Sonuç olarak, hipermodern tüketim toplumunda kadın kimliği, özgürlük ve kendini ifade etme vaatleriyle sunulmakla birlikte, bu söylemler sıklıkla piyasanın sembolleri, normları ve stratejik anlatıları doğrultusunda yeniden şekillendirilmektedir. Kadın, hem özne hem de nesne olarak eşzamanlı bir konumlandırmaya tabi tutulmakta; görünürlük aracılığıyla güçlendiği

yanılsaması içinde estetik ve ekonomik beklentilerin içine çekilmektedir. Bu durum, kadın kimliğinin özneleşme potansiyelini çoğunlukla görünürlük ve pazarlanabilirlik üzerinden sınırlandıran yapısal bir çelişkiye işaret etmektedir. Femvertising ise bu çelişkinin en rafine yüzeylerinden biri olarak, kadınları yalnızca temsile değil, aynı zamanda pazarlanabilir bir performansa dönüştürmektedir.

6. HİPERMODERN FEMİNİZM: DİJİTAL DİRENİŞ, SESSİZ ÖZNELEŞME VE ELEŞTİREL PERSPEKTİF

Feminizm, tarihsel süreç boyunca toplumsal cinsiyet eşitsizliklerine karşı gelişen mücadele biçimleriyle genelde dört temel dalga çerçevesinde incelenmektedir (Tong, 2009; hooks, 2000). Bu dalgalar, kadın kimliğini, bedenini, emeğini ve toplumsal rollerini, dönemin kültürel, siyasal ve ekonomik bağlamlarıyla birlikte değerlendirmiştir.

Birinci Dalga Feminizm, 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında şekillenmiş ve kadınların oy hakkı, eğitim ve mülkiyet gibi temel yurttaşlık haklarını savunmuştur. Mary Wollstonecraft'ın *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) adlı eseriyle başlayan bu dalga, John Stuart Mill ve Harriet Taylor gibi düşünürlerin katkılarıyla liberal eşitlik anlayışını temel almıştır. Simone de Beauvoir'un *Le Deuxième Sexe* (1949) adlı eseriyle kadın meselesi felsefi bir boyut kazanmış; kadın, ikinci cins olarak konumlandırılmasına karşı özneleşme mücadelesine çağrılmıştır.

İkinci Dalga Feminizm, 1960'lardan 1980'lere uzanan dönemde, yalnızca hukuki eşitlik talepleriyle sınırlı kalmamış; özel alanın da politik olduğunu savunarak, patriyarkanın yapısal doğasını sorgulamıştır. Shulamith Firestone'un *The Dialectic of Sex* (1970) ve Kate Millet'tin *Sexual Politics* (1970) gibi eserleri, kadın bedeni, annelik ve ev içi emeği politik düzleme taşımıştır. Bu dalganın son döneminde Judith Butler, *Gender Trouble* (1990) adlı eseriyle toplumsal cinsiyetin sabit bir öz değil; toplumsal normların tekrarları yoluyla inşa edilen bir performans olduğunu ortaya koymuş, sabit kadınlık tanımlarını da kökten eleştirmiştir.

Üçüncü Dalga Feminizm, 1990'larda ortaya çıkmış ve özellikle evrenselci söylemlere yönelik eleştirilerle postkolonyal feminizm, queer teori ve kesişimsellik (intersectionality) yaklaşımlarını öne çıkarmıştır (Crenshaw, 1991; Mohanty, 1988). Judith Butler'ın *Gender Trouble* (1990) adlı eseri bu dönemde yeniden yorumlanmış, toplumsal cinsiyetin sabit bir öz değil; tekrarlar yoluyla kurulan bir yapılar bütünü olduğu görüşü ön plana çıkmıştır.

Dördüncü Dalga Feminizm, 2010'lardan itibaren dijitalleşmenin etkisiyle şekillenmiş ve çevrimiçi aktivizmi temel almıştır. #MeToo, #BenDe, #KadınaŞiddeteHayır gibi kampanyalar bu dönemin görünür örnekleri arasında yer alırken; dijital medya yalnızca bir ifade alanı değil, aynı zamanda örgütlenme, dayanışma ve ifşa için de etkili bir araç hâline gelmiştir (Dalaman, 2022: 387). Bu bağlamda Sarah Banet-Weiser, dijitalleşmeyle birlikte gelişen bu dönemi "popüler feminizm" ve "femvertising" kavramlarıyla analiz etmiş; görünürlüğün hem güçlenme aracı hem de yeni bir denetim biçimi olabileceğini ileri sürmüştür (2018: 41-64). Dördüncü dalga, beden politikaları, cinsel şiddet, dijital taciz ve temsil eşitsizliği gibi konuları feminist gündeme taşımıştır. Judith Butler'ın etkisi bu dönemde de devam etmiş; özellikle queer ve non-binary kimliklerin tanınması sürecinde referans alınmıştır.

Bu dört tarihsel dalganın her biri kadın kimliğinin inşasında belirleyici rol oynamıştır. Ancak çağdaş toplumun dijitalleşen, hızlanan ve estetikleşen yapısı, bu dalgalardan farklılaşan yeni bir feminist yaklaşımı gündeme getirmektedir: hipermodern feminizm.

Hipermodern feminizm, hem ikinci dalganın beden politikası vurgusunu hem de dördüncü dalganın dijital aktivizm araçlarını birleştirerek yeni bir feminist düşünme biçimi önermektedir. Bu yaklaşım, kadınların dijital görünürlük yoluyla özneleşme potansiyellerini ele alırken, aynı zamanda bu görünürlüğü mümkün kılan estetik, kültürel ve ekonomik normların nasıl içselleştirildiğini de sorgulamaktadır. Judith

Butler'ın toplumsal cinsiyetin tekrarlarla inşa edilen bir performans olduğuna dair kuramı, bu yeni feminizmin hem teorik hem de pratik zemini açısından temel bir referans olmayı sürdürmektedir. Hipermodern feminizmin merkezinde, görünürlüğün yalnızca bir ifade biçimi değil; aynı zamanda daha rafine ve içselleştirilmiş bir denetim aracına dönüştüğü fikri yer almaktadır. Bu dönüşüm, özellikle kadın bedeni ve onun kamusal temsilleri üzerinden okunmaktadır.

Bu bağlamda, Camille Froidevaux-Metterie'nin çalışmaları hipermodern feminizmin kuramsal temel taşlarından birini oluşturmaktadır. *Seins* adlı eserinde, kadın göğsünün yalnızca biyolojik bir unsur değil; aynı zamanda tarihsel olarak ideolojik bir temsil nesnesi olduğunu belirtmektedir (2018a: 42-58). Kadın bedeni, estetik normlar ve kültürel beklentiler yoluyla düzenlenmekte; böylece bireysel öznellik değil, toplumsal uyum hedeflenmektedir. Aynı yıl yayımlanan *Le corps des femmes. La bataille de l'intime* adlı çalışmasında ise Froidevaux-Metterie, kadın bedeninin kamusal görünürlüğünün özgürleştirici değil; daha çok yeni temsil yükleri ve öz-denetim baskıları doğuran bir sürece dönüştüğünü savunmaktadır (2018b: 101-105). Bu analiz, kadınların "bedenlerine sahip çıkma" mücadelesi içinde bile sistemin estetik kodlarıyla uyum sağlamak zorunda kaldıklarını ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, Judith Butler'ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin yaklaşımı ile Froidevaux-Metterie'nin bedensel öznellik analizleri arasında güçlü bir kuramsal süreklilik kurulabilmektedir. Butler'a göre toplumsal cinsiyet, doğuştan gelen bir öz değil; tekrar eden toplumsal davranışlar ve söylemler aracılığıyla inşa edilen bir performanstır (1990). Bu performans, hipermodern toplumda dijital temsil biçimleri, estetik kalıplar ve davranışsal beklentilerle daha da katı hâle gelmiştir. Kadın kimliği artık yalnızca ailede ya da iş yerinde değil; sosyal medyada, reklamlarda ve kamusal alanda da sürekli yeniden inşa edilen bir yapıdır. Bu sürekli tekrar, kadının içsel benliği ile dışsal kimliği arasında gerilimli bir alan

yaratmakta; kimlik inşasını kırılğan ve parçalı bir sürece dönüştürmektedir.

Hipermodern feminizm, bu kırılğanlığı yalnızca temsil yoluyla değil, aynı zamanda gündelik yaşam pratikleriyle de ele almaktadır. Michel de Certeau'nun (1984) "gündelik yaşam taktikleri" kavramı, bireylerin egemen yapılarla doğrudan çatışmadan; onları gündelik pratikler aracılığıyla yeniden yorumlayarak direniş sergileyebileceğini savunmaktadır. Kadınların kıyafet seçimleri, bedensel sunumları ya da dijital platformlardaki içerik üretimleri, bu sessiz ama etkili direniş biçimlerine örnek oluşturmaktadır. Özellikle hipermodern toplumda bu taktikler, görünüşte sistemle uyumlu görünse de; normların sınırlarını esneten stratejik özneleşme biçimlerine dönüşebilmektedir.

Bu mikro düzeydeki özneleşme biçimlerini anlamak için Nicole Aubert'in "içselleştirilmiş denetim" analizleri temel bir açıklama sunmaktadır. Aubert, bireyin zamanla yarışmak zorunda bırakıldığı bir üretkenlik rejimini tanımlamaktadır. Bu rejim, özellikle kadınları hem üretken hem bakımlı, hem başarılı hem duygusal olarak dengeli olma zorunluluğuna itmektedir (2003: 287-290). Öte yandan Aubert, bireyin dışsal otoritelerden kurtulmuş gibi görünmesine rağmen, içselleştirilmiş normlara göre hareket etmeye zorlandığı vurgulanmaktadır (2006: 34-48). Kadınlar bu süreçte yalnızca estetik değil; duygusal ve sosyal açıdan da "ideal" olma baskısıyla kuşatılmaktadır.

Hipermodern feminizm yalnızca bireysel görünürlük biçimlerini değil; bu görünürlüğün üretildiği dijital yapıları ve sembolik normları da sorgulamayı hedeflemektedir. Sarah Banet-Weiser (2018), bu çifte yapıyı "popüler feminizm" ve "femvertising" kavramlarıyla açıklamaktadır. Ona göre, "kendini sev", "bedenine sahip çık", "güçlü kadın ol" gibi sloganlar, kadınlara özgürleşme çağrısı yapar gibi görünse de; çoğu zaman pazarlama stratejilerinin bir parçası hâline gelerek feminist söylemleri ticarileştirmektedir. Bu durum, kadınların dijital alanda görünürlük kazanırken,

aynı zamanda piyasaya entegre edilmiş performans kalıplarını da içselleştirmelerine yol açmaktadır.

Bu analiz, yalnızca küresel bağlamda değil; Türkiye örneğinde de karşılık bulmaktadır. Özellikle Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, dijital mecralarda yürüttüğü kampanyalarla yalnızca sembolik değil, aynı zamanda yaşamsal bir mücadele yürütmektedir. 2023 yılında en az 394 kadının erkekler tarafından öldürülmesi ve 259 kadının şüpheli şekilde hayatını kaybetmesi, bu dijital mücadelenin zorunluluğunu ortaya koymaktadır (Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu, 2024). Bu örnek, dijital aktivizmin yalnızca görünürlük değil; aynı zamanda kolektif hafızayı, toplumsal farkındalığı ve politik müdahaleyi mümkün kılan bir alan hâline geldiğini göstermektedir.

Dijital feminizm yalnızca kolektif kampanyalarla değil; aynı zamanda gündelik yaşamda uygulanan bireysel stratejilerle de sürdürülmektedir. Michel de Certeau'nun "gündelik yaşam taktikleri" kuramı, kadınların ataerkil yapılarla doğrudan karşı çıkmaksızın, onları esneten ya da yeniden yorumlayan pratiklerle direniş geliştirebileceğini ileri sürer (1984: 29-42). Bu stratejiler; annelik pratiklerinden bedeninin sunumuna, dijital içerik üretiminden estetik tercihlere kadar çok sayıda alanda kendini göstermektedir. Bu noktada Nicole Aubert'in *Les tyrannies de la visibilité* adlı çalışmasında vurguladığı gibi, görünürlük yalnızca temsil edilmek değil; aynı zamanda temsilin gereklerine göre hareket etme baskısını da beraberinde getirmektedir (2011: 54-61).

Bu süreci yerel bağlamda ele alan Şener, Türkiye'deki dijital feminist hareketlerin yalnızca görünürlük üretmekle kalmayıp; mikro düzeyde direniş stratejileri geliştirme potansiyeli taşıdığını vurgulamaktadır. Dijital platformlar, kadınlar için hem dayanışma alanı hem de politik katılım pratiği sunmaktadır (2021: 89-112). Taştan ise çevrimiçi aktivizmin yalnızca bir temsil biçimi değil; aynı zamanda yeni bir kamusal alan yaratma aracı olduğunu öne sürmektedir (2014: 103-120). Bu yeni kamusal alan, kadınların yalnızca izleyici değil; özne

olarak yer aldığı, görünürlükle direnişi birleştirdiği bir zemin oluşturmaktadır.

Dijital teknolojilerin ve sosyal medyanın sunduğu imkânlarla birlikte feminist hareket, yalnızca fiziksel mekânlarda değil, sanal ortamlarda da sesini duyurabilme, protesto gerçekleştirme ve kamuoyu oluşturma becerisi kazanmıştır. Bu bağlamda, dijital aktivizmin sunduğu hız, erişilebilirlik ve ağ temelli örgütlenme biçimleri, hipermodern feminizm olarak tanımlanabilecek, çok katmanlı ve etkileşimli yeni kadın kimliklerinin inşasına olanak sağlamaktadır (Dalaman, 2020, 348). Feminist alternatif medya, dijital feminizmin bir aracı olarak, hem tarihsel feminist taleplerin dijital ortamda yeniden üretilmesini hem de farklı toplumsal kesimlerden kadınların kendi öznel deneyimlerini görünür kılmalarını mümkün kılmaktadır. Türkiye’de dijital feminizmin hipermodern feminizmle kesiştiği noktalar, feminist alternatif medya (FAM) mecralarında somutlaşmaktadır. Çatlak Zemin, 5Harfliler, Reçel Blog, Erktolia, Sen de Anlat ve Kampüs Cadıları gibi platformlar, yalnızca dijital içerik üretmekle kalmayıp, aynı zamanda çok katmanlı kadın kimliklerini görünür kılan, çevrimiçi örgütlenme ve dijital dayanışma biçimleriyle yeni bir feminist kamusal alan inşa etmektedir (Dalaman, 2021:45). Bu mecralar, klasik feminizmin taleplerini dijital çağın ifade biçimleriyle yeniden üretirken; farklı sınıfsal, etnik ve dinsel kimliklerin deneyimlerini de bu alana dahil etmektedir

Tüm bu tartışmalar göstermektedir ki hipermodern feminizm, yalnızca mağduriyet ya da kolektif başkaldırı üzerine kurulu klasik feminist yaklaşımların ötesine geçerek; bireysel, çoğul ve çelişkili özneleşme biçimlerini anlamaya çalışan bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Kadınlar, dijital çağın sunduğu ifade olanaklarını kullanırken; aynı zamanda bu araçların dayattığı estetik, ekonomik ve davranışsal normlara karşı da bilinçli ve eleştirel bir duruş geliştirmeye yönelmektedir.

Judith Butler’ın toplumsal cinsiyetin performatif doğasına ilişkin kuramı, bu yeni feminist düşünce biçiminin teorik temelini oluşturmaya devam

etmektedir. Butler, toplumsal cinsiyetin doğuştan gelen bir öz değil; toplumsal normların tekrar eden uygulamalarıyla biçimlenen ve her seferinde yeniden kurulan bir performatif süreç olduğunu ileri sürmektedir. Hipermodern feminizm bu kırılabilirliği bir zaaf değil; yeni özneleşme biçimlerinin doğduğu alan olarak kavramsallaştırmaktadır.

Sonuç olarak, hipermodern feminizm yalnızca çağın dijital, neoliberal ve estetikleşmiş yapısına uyum sağlamakla kalmaz; bu yapının içerdiği baskı ve sınırları dönüştürmeye çalışan eleştirel bir feminist zemini de oluşturmaktadır. Sessiz direniş biçimleri, gündelik yaşam stratejileri ve dijital dayanışma yolları aracılığıyla kadınlar hem görünür olmakta hem de bu görünürlüğün anlamını ve sınırlarını yeniden tanımlamaktadır. Bu yönüyle hipermodern feminizm, çağdaş feminist teorinin çoğulcu ve eleştirel damarını canlı tutan, güncel toplumsal gerçekliğe karşı duyarlı bir düşünme biçimi olarak değerlendirilebilir.

7. SONUÇ

Hipermodern toplum, bireysel özgürlük söylemlerini görünürlük, performans ve sürekli yenilenme baskısıyla harmanlayan çelişkili bir yapı üretmektedir. Bu yapı içerisinde kadın kimliği, hem tarihsel toplumsal rollerin kalıntıları hem de çağdaş dünyanın dijital, estetik ve neoliberal normlarıyla eşzamanlı olarak şekillenmektedir. Kadın, kamusal ve dijital alanda daha fazla yer bulmakta; ancak bu görünürlük, bireysel öznellikten çok, içselleştirilmiş normlar aracılığıyla işleyen yeni denetim biçimlerine bağlanmaktadır.

Hipermodern toplum, bireysel özgürlük iddiasını; görünür olma zorunluluğu, performans baskısı ve sürekli kendini yenileme beklentisiyle iç içe geçiren çelişkili bir yapı sunmaktadır. Bu bağlamda kadın kimliği, bir yandan tarihsel rollerin sürekliliğini taşıırken; diğer yandan dijitalleşme, estetikleşme ve neoliberal değerlerle biçimlenen güncel normlara göre yeniden şekillenmektedir. Kamusal alanda artan temsiliyet, çoğu zaman bireysel ifadenin değil; içselleştirilmiş kültürel kodların yön verdiği bir denetim mekanizmasına dönüşmektedir.

Bu çalışma, Nicole Aubert'in içselleştirilmiş denetim mekanizmaları, Gilles Lipovetsky'nin estetik tüketim kültürü, Judith Butler'ın performatif kimlik kuramı ve Camille Froidevaux-Metterie'nin bedensel öznellik anlayışı çerçevesinde kadın kimliğinin hipermodern toplumdaki dönüşümünü kuramsal düzeyde incelemiştir. Kuramsal çözümler, görünürlük, özneleşme ve denetim arasındaki girift ilişkilerin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl işlediğini açığa çıkarmayı mümkün kılmıştır.

Bununla birlikte, Nancy Fraser'ın dikkat çektiği gibi, kültürel tanınma odaklı feminizm, yapısal eşitsizlikleri görünmez kılma riski taşımaktadır (Fraser, 1997). Silvia Federici'nin üretkenlik ve kadın bedeni eksensiz eleştirileri, neoliberal düzenin kadın emeği üzerindeki tahakkümünü ve görünmez sömürsünü açığa çıkarmaktadır (Federici, 2004). Angela McRobbie ve bell hooks gibi eleştirel feministler ise görünürlüğün her zaman özgürlük anlamına gelmediğini; aksine medyatik feminizmin, çoğu zaman sistemin arzu ettiği uyumlu ve pazarlanabilir figürleri yeniden ürettiğini hatırlatmaktadır (McRobbie 2009; hooks 2000). Bu çerçevede, hipermodern kadın imgelerinin sınıfsal, kültürel ve etnik olarak oldukça seçici biçimlerde üretildiğine dikkat çekilmelidir.

Ancak bu çalışma, aynı zamanda bu baskı rejimlerine karşı gelişen yeni özneleşme pratiklerine de odaklanmıştır. Özellikle dijital medya, kadınların gündelik yaşamda uyguladığı mikro direnişleri görünür kılmakta; sosyal medya kampanyaları kolektif hafızayı besleyen, dayanışmayı örgütleyen ve politik farkındalık yaratan yeni feminist biçimlere ev sahipliği yapmaktadır. De Certeau'nun "gündelik yaşam taktikleri" kavramı ile Şener'in dijital feminist aktivizm analizleri, bu sessiz ama etkili stratejilerin

kuramsal olarak değerlendirilmesine imkân sunmaktadır (de Certeau, 1984; Şener, 2021).

Bu bağlamda, çalışma "hipermodern feminizm" kavramını kuramsal bir öneri olarak ileri sürmektedir. Bu kavram, klasik feminizmin kolektif protesto ve yapısal eleştiri biçimlerinin yanında; dijital çağın sunduğu araçlar içerisinde gelişen, bireysel ve mikro ölçekte etkili olan özneleşme stratejilerini de kapsayan yeni bir düşünsel çerçeve sunmaktadır. Kadınların görünürlük ve özgürlük arayışı, artık yalnızca patriyarkal düzene değil; aynı zamanda neoliberal piyasa mantığına, dijital gözetim teknolojilerine ve estetik normlara karşı da yeniden konumlanmak zorundadır.

Sonuç olarak, hipermodern toplumda kadın yalnızca geçmişin ataerkil kalıplarına değil; günümüzün çok katmanlı ve çoğu zaman görünmez baskı sistemlerine de maruz kalmaktadır. Ancak aynı zamanda bu sistemleri çözümlenebilecek, yeniden yorumlayabilecek ve dönüştürebilecek feminist stratejiler de geliştirmektedir. Bu çalışma, kadın kimliğinin bu karmaşık zemin üzerindeki oluşumunu kavramsal düzeyde irdeleyerek; hem feminist kurama hem de toplumsal cinsiyet çalışmalarına eleştirel ve güncel bir okuma önerisi sunmayı amaçlamaktadır.

Gelecekteki araştırmalar, dijital feminizmin yerel pratiklerini; kadınların sınıfsal ve kültürel çeşitlilik içindeki deneyimlerini; gündelik yaşamda uyguladıkları direniş biçimlerini ampirik yöntemlerle inceleyerek bu çerçeveyi daha da derinleştirebilir. Böylelikle hipermodern feminizm, yalnızca kavramsal bir öneri olmanın ötesine geçerek; güncel feminist mücadelelerin teoriyle pratik arasında nasıl şekillendiğini anlamaya yönelik daha somut açılımlar sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

- Aktaş, G. (2020). Toplumsal cinsiyet rollerinin televizyon dizilerine yansımaları üzerine sosyolojik bir değerlendirme. *Sosyolojik Bağlam*, 1(1), 1–10. <https://sosyolojikbaglam.org/wp-content/uploads/2020/12/Aktas2020.pdf>
- Altınay, A. G., & Arat, Y. (2007). *Türkiye’de kadına yönelik şiddet*. İstanbul: Punto Yayınları.
- Arı, İ. (2024). Femvertising reklam stratejisi bağlamında toplumsal cinsiyet kavramı: Elidor reklamlarının gösterebilimsel analizi. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 669–684. <https://doi.org/10.52122/nisantasisbd.1518489>
- Aubert, N. (2003). *Le culte de l’urgence: La société malade du temps* (s. 74–91). Paris: Flammarion.
- Aubert, N. (Ed.). (2006). *L’individu hypermoderne*. Paris: Éditions Érès
- Aubert, N., & Haroche, C. (2011). *Les tyrannies de la visibilité: Être visible pour exister?* Toulouse: Érès
- Avçılar, E. G. (2022). Sosyal medyada kadın bedeninin idealize edilmesi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 445–464.
- Banet-Weiser, S. (2018). *Empowered: Popular feminism and popular misogyny*. Durham, NC: Duke University Press.
- Başak, N & Bulut Serin, N. (2021). Toplum Tarafından Kadına Bıçılan Roller ve Toplumsal Cinsiyet Sorunu. Konferans Bildirisi. *İkinci Uluslararası Bilim, Eğitim, Sanat ve Teknoloji Sempozyumu*, 28-29 Mayıs 2021. Erişim Adresi: https://www.researchgate.net/publication/355071588_Toplum_Tarafından_Kadına_Bicilen_Roller_ve_Toplumsal_Cinsiyet_Sorunu_The_Roles_Assigned_to_Women_by_Society_and_the_Problem_of_Gender
- Baudrillard, J. (2017). *Tüketim toplumu: Söylenceleri/yapıları* (N. Tural & F. Keskin, Çev.; 9. baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser 1970 yılında yayımlanmıştır)
- Bauman, Z. (2000). *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Berktaş, F. (2003). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, R. (2015). Tüketim kültüründe kadın bedeninin cinsel kurgu olarak konumlandırılması ve sunumu. *The Journal of Academic Social Science Studies*, (36), 309–329. <https://doi.org/10.9761/JASSS2956>
- Bora, A. (2004). *Kadınların sınıfı: Ücretli ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bordoni, C. (2022). *Post society: Social life after the pandemic*. Cambridge: Polity Press.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Çakır, H. (2020). Sosyal medyada bedensel dış görünüm söyleminin kadın bedenini inşası: Sosyolojik bir değerlendirme. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 3(2), 261–272. <https://doi.org/10.47948/efad.791652>
- Dalaman, Z. B. (2020). *Kadın Hareketinde Feminist Alternatif Medyanın Rolü: Türkiye ve Tunus Örnekleri*. İstanbul: Milenyum Yayınları

- Dalaman, Z. B. (2021). Feminist alternatif medyanın yarattığı yeni kadın kimlikleri: Türkiye ve Tunus incelemesi. *Yıldız Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 36–57. <https://doi.org/10.51803/yssr.901742>
- de Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe* (Vol. 1–2). Paris: Gallimard.
- de Certeau, M. (1984). *The practice of everyday life* (S. Rendall, Trans.) Berkeley: University of California Press.
- Demir, H. (2023). Yeni medyada feminist bellek oluşumunda görsel iletişim: Femvertising ve Adidas markası “Support is Everything” reklam örneği. Konferans bildirisi. Erişim adresi: https://www.researchgate.net/publication/369269726_YENI_MEDYADA_FEMINIST_BELLEK_OLUSUMUNDA_GORSEL_ILETISIM_Femvertising_ve_Adidas_Markasi_Support_is_Everything_Reklam_Ornegi
- Dubet, F. (2002). *Le déclin de l’institution*. Paris: Éditions du Seuil.
- Featherstone, M. (1991). *Consumer culture and postmodernism*. London: Sage Publications.
- Federici, S. (2004). *Caliban and the witch: Women, the body and primitive accumulation*. New York: Autonomedia.
- Firestone, S. (1970). *The dialectic of sex: The case for feminist revolution*. New York: William Morrow and Company.
- Fraser, N. (1997). *Justice interruptus: Critical reflections on the “postsocialist” condition*. New York: Routledge.
- Froidevaux-Metterie, C. (2018a). *Seins: En quête d’une libération* (s. 59–67). Paris: Anamosa.
- Froidevaux-Metterie, C. (2018b). *Le corps des femmes : La bataille de l’intime*. Philosophie Magazine Éditeur.
- Froidevaux-Metterie, C. (2021). *Un corps à soi*. Paris: Éditions du Seuil
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). New York: Pantheon Books. (Original work published 1975)
- hooks, b. (2000). *Feminism is for everybody: Passionate politics* (s. 41–50). Cambridge, MA: South End Press.
- Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu. (2024). 2023 yılı kadın cinayetleri raporu. <https://kadincinayetleriniDurduracagiz.net/veriler/3088/2023-yillik-veri-raporu>
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with patriarchy. *Gender & Society*, 2(3), 274–290. Erişim Adresi: https://www.researchgate.net/profile/Deniz-Kandiyoti/publication/240696296_Bargaining_With_Patriarchy/links/5729c29408ae057b0a055589/Bargaining-With-Patriarchy.pdf
- Le Breton, D. (2008). *Anthropologie du corps et modernité* (5e éd.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Lipovetsky, G. (1997). *La troisième femme: Permanence et révolution du féminin*. Paris: Gallimard.
- Lipovetsky, G., & Charles, S. (2004). *Les temps hypermodernes*. Paris: Grasset.
- Lipovetsky, G. (2006). *Le bonheur paradoxal: Essai sur la société d’hyperconsommation*. Paris: Gallimard.
- McRobbie, A. (2009). *The aftermath of feminism: Gender, culture and social change*. London: SAGE.
- Mill, J. S. (1869). *The Subjection of Women*. London: Longmans.
- Millett, K. (1970). *Sexual politics*. New York: Doubleday.
- Mohanty, C. T. (1988). Under western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. *Feminist Review*, 30, 61–88.

- Sancar, S. (2012). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti: Erkekler devlet, kadınlar aile kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scott, J. W. (1988). *Gender and the politics of history*. New York: Columbia University Press.
- Şener, G. (2021). Digital feminist activism in Turkey. Media@LSE Working Paper No. 67. *London School of Economics and Political Science*. <https://www.lse.ac.uk/media-and-communications/assets/documents/research/working-paper-series/WP67.pdf>
- Taştan, İ. Ö. (2014). Gezi Eylemlerinin Retoriği Üzerine Bir İlk: Toplumsal Eylem Retoriği Konferansı. *Kültür ve İletişim*, 17(1), 103–120.
- Tekeli, Ş. (Ed.). (1990). *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tong, R. (2009). *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction* (3rd ed.). Boulder: Westview Press.
- Wolf, N. (1991). *The beauty myth: How images of beauty are used against women*. New York: William Morrow and Company.
- Wollstonecraft, M. (1792). *A vindication of the rights of woman: With strictures on political and moral subjects*. London: Joseph Johnson.

To Cite Özmen Akalın, F. A. (2025). Hipermodern Dönemde Kadın: Beden, Kimlik, Tüketim ve Direnişin Sosyolojik Analizi. *Journal of Sustainable of Equity and Social Research (JSESR)*, 2(2), 17-33. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15786365>



LIYAMIN (SECLUDED PRINCESS) VIS-A-VIS WOMEN EMPOWERMENT IN THE MERANAW SOCIETY: A MULTI CASE STUDY

Marwah CAMAMA-AZIS¹

Norjannah B. AMPASO²

Abstract

This qualitative study investigates the narratives surrounding *liyamin* (secluded princess) within Meranaw society, with a specific focus on its implications for women's empowerment. The term *liyamin*, derived from the Meranaw word *lumun*—meaning “to conceal” or “to keep hidden”—refers to the traditional seclusion of royal women for the purposes of education and personal development. Through this cultural lens, the research argues that Meranaw women exercised forms of empowerment well before the advent of Islam, occupying significant cultural, social, and proto-religious roles. Rather than a tool of oppression, seclusion was a mechanism for cultivating strength, wisdom, and leadership among elite women. Utilizing a historical qualitative methodology, this study draws on a combination of oral history and semi-structured interviews conducted both in person and online. The research was conducted in Lanao del Sur, Philippines, and involved fifty participants selected based on criteria such as age, ethnicity, and social status to ensure a diverse range of perspectives. Data were collected through individual interviews and focus group discussions. This methodological approach enabled the exploration of the symbolic and practical significance of *liyamin*, including its historical role in shaping gender norms and the sociopolitical functions of women in Meranaw communities. Findings reveal that Meranaw women historically experienced forms of empowerment that preceded and, in some cases, coexisted with Islamic influences, which later transformed certain cultural practices. These women accessed comprehensive education, played influential roles in community affairs, and demonstrated leadership that contributed to a lasting legacy of female agency. The study further emphasizes the importance of continued discourse on women's empowerment across political, social, and educational spheres. Preserving traditional practices—such as conflict resolution led by women—not only safeguards cultural identity but also enhances women's leadership roles in society. Ultimately, the study calls for a balanced approach that respects cultural heritage while advancing gender equity, suggesting that tradition and progress need not be mutually exclusive but can be harmoniously integrated in the pursuit of an inclusive and forward-looking society.

Research Article in English

Event History

Received: 05.03.2025

Accepted: 01.07.2025

Keywords

liyamin, Meranaw, women empowerment, feminism, indigenous tradition.

¹ Department of History, Mindanao State University-Iligan Institute of Technology, Iligan City – Philippines, marwah.camama@g.msuiit.edu.ph

² Department of History, Mindanao State University-Iligan Institute of Technology, Iligan City – Philippines, norjannah.bao@g.msuiit.edu.ph

1. INTRODUCTION

There remain numerous untold stories surrounding the protective nature of Meranaw society toward its women, particularly those of royal descent. One such largely unexplored tradition is the construction of a secluded attic space known as the *lamin*, where the princess's private quarters were located. The *liyamin*, a princess residing in the *lamin*, lived in a fully furnished, self-contained space resembling a modern flat, attended by her ladies-in-waiting. The gradual decline of the *liyamin* tradition has attracted scholarly interest, prompting investigations into its relevance to contemporary notions of women's empowerment and the cultural meaning behind its fading practice. While some view the concept of *liyamin* as restrictive or even taboo, in Meranaw culture it is widely interpreted as an act of love and protection, underscoring the view of women—especially those of noble birth—as valuable treasures within society.

Although the physical structure of the *lamin* and the formal role of the *liyamin* no longer visibly exist, their symbolic essence endures. Today, a Meranaw woman who integrates education, Islamic teachings, and cultural heritage continues to uphold values of discretion, dignity, and balance as a form of self-preservation and empowerment. The *liyamin*'s character—shaped by cultural refinement, knowledge, and moral discipline—positioned her as an exemplar of virtue and leadership. Within the framework of cultural feminism, such inherent qualities are seen not as limitations but as sources of positive influence and transformative potential in society.

A deeper understanding of Meranaw society necessitates an engagement with its history and literature. As Tawagon (1990: 7) notes, “nobody seems to understand the Meranaw mentality, but to understand their literature which embodies their laws, norms, conduct and behavior, values, origins, beliefs, and practices and rituals which accordingly date back to the pre-Islamic period”. Meranaw literature functions as a repository of historical memory and cultural identity, encoding beliefs,

customary law, and ritual practices that continue to shape Meranaw consciousness.

In the Philippine context, while various national programs have been instituted to promote women's rights—such as the Gender and Development (GAD) Budget, which allocates 5% of government funds to gender-related initiatives—the intersection of Meranaw cultural practices with broader discourses on women's empowerment remains complex (Philippine Commission on Women [PCW], 2010). The scarcity of written sources on Meranaw traditions poses additional challenges to research, particularly where cultural norms conflict or converge with Western liberal feminist paradigms and Islamic gender frameworks. Thus, a culturally sensitive, historically grounded approach is essential in understanding and empowering Meranaw women within both local and national development agendas.

According to Nagasura T. Madale (1974), the study of Meranaw literature brings the reader one step closer to understanding Meranaw society. In this sense, such a study represents a modest yet meaningful contribution to comprehending the Meranaw people. Furthermore, revisiting the traditional or customary practices of their ancestors enhances one's appreciation of the values and cultural richness of the Meranaw community.

The focus of the research is the tradition of *Lamin* and *Liyamin* in Lanao del Sur—a tradition among Meranaw that hardly has remnants in the province. The practices, lifestyle, values, and etiquettes of *liyamin*, and its evolution are of prime emphasis of the study. It then connects to women empowerment—the seemingly model idea of Meranaw women of today in the social portrayal of women vis-à-vis the existing patriarchal society.

The study's coverage is only Lanao del Sur specifically the 15 Royal Houses or ‘Pagawidan a Panoroganan’, although there are Meranaw in Lanao del Norte and other parts of the Mindanao.

Respondents of the study are also limited to the living *liyamin*, their relatives, traditional leaders

(Datu/Bai), and other respondents who know the subject. These three main groups are the main sources of data.

2. LITERATURE REVIEW

While numerous studies have examined the roles of Meranaw Muslim women, there remains a notable gap in the literature specifically addressing the *lamin* tradition. Existing writings tend to focus broadly on the traditional status of Meranaw women within society, often emphasizing their limitations within public and economic spheres. For instance, anthropologist Robert Fox (Sarip, 1985) observed that among the Meranaw:

. . . the activities and role of women are highly restricted. They do no agricultural work, nor do they participate in trade and business. Even household shopping is done by the husband. Thus, among the Maranao it is the men alone who achieve professional status and participate in the economic life of the community. . .

Such generalizations, however, have often overlooked the nuanced and symbolic roles women play in elite circles, particularly within the *lamin*, where cultural education and leadership training were imparted to royal women. This study addresses this scholarly gap by focusing on the *lamin* as a site of both protection and empowerment within Meranaw society. In the Holy Qur'an, women are accorded significant respect and protection, particularly in their roles as daughters, mothers, and wives. In contemporary society, however, many women have adopted more extroverted roles, actively participating in community affairs rather than focusing solely on domestic responsibilities.

In traditional Meranaw society, young women were often secluded in small chambers and appeared publicly only during significant events. During this period of seclusion, they were educated in reading the Qur'an, trained in the art of *bayok* (traditional lyrical chanting), played the *kulintang* gongs, and practiced weaving and embroidery. Women who acquired specialized skills were highly esteemed,

reflecting their elevated cultural status. In the Meranaw epic *Darangen*, as noted by Sister Delia Coronel, women were depicted as holding prominent roles — serving as equal partners in governance, convening assemblies, commanding guardian spirits, rejecting arranged marriages, maintaining noble status, and engaging in eloquent debates on matters such as marriage. This portrayal resonates with other ethnographic accounts of secluded women in Philippine indigenous communities. For example, Abrera (2008)'s study on the *binukot* among the Bukidnon in Central Panay was cited in Kelly Austria's (2015) feature article "Panay Bukidnon's last 'binukot'" in the *Philippine Daily Inquirer* as well as in the documentary "Ang Huling Prinsesa" produced by Kara David in 2004 for GMA's I-Witness program. These representations were later expanded upon in Jessica Soho's (2016) documentary *Lola Felisa*, which aired on GMA on August 28, 2016, and focused on the lived experience of a *binukot* woman from the Tumandok community in Iloilo province (Camama, 2020). The sustained interest in the *binukot* tradition, both in academic and media narratives, reflects a broader engagement with indigenous identity and gendered cultural practices in the Philippines.

Bahadori and Pande (2017) have elaborated on the concept of seclusion in their research on women and *pardah*, a practice that predates Islam and originates from pre-Islamic traditions. The term *pardah* or *pardah*, derived from Persian, literally means "curtain." It refers to a religious and social practice of female seclusion observed in certain Muslim and Hindu communities across South Asia. In relation to women's rights, Elius (2011), in *Islamic View of Women Leadership as Head of the State: A Critical Analysis*, highlights the substantial rights and freedoms Islam grants to women—rights that marked a significant departure from the systemic subjugation they faced in earlier historical periods. Similarly, *Muslim Women in the UK and Beyond* by Jawad and Benn (2003) explores the multifaceted challenges Muslim women encounter, advocating

for critical reflection on prevailing societal attitudes and gender relations.

In the Philippine context, the study *Suwara o mga Bae: Exploring Narratives of Empowerment among Meranaw Women in Southern Philippines* by Professors Yasmira Moner and Queenie Pearl V. Tomaro provides valuable insight into the lived experiences of empowerment among Meranaw women. Through focus group discussions and interviews, the study reveals a departure from traditional norms, especially within socio-economic and political domains. It identifies key cultural and religiously grounded narratives of empowerment: *bilangataw* (wisdom), *kapamagadata* (respect), and *kapamagogopa* (cooperation).

Earlier scholarship also supports these findings. Maglangit's (1971) study, *The Role of Educated Meranao Muslim Women in Contemporary Meranao Society*, notes that educated Meranaw women now serve as active and intelligent partners in family life, education, religion, politics, and community affairs. Lacar (1991) similarly emphasizes the evolving roles of Filipino Muslim women, while Maniri (2018) highlights the symbolic importance of the *lamin* in affirming women's value in Meranaw culture. Salolong (2018) focuses on the importance of family pride, and Abdul-Rakim (2018) draws attention to historical examples of female empowerment in Muslim Filipino communities.

3. METHODOLOGY

This study employed an unobtrusive research design, specifically historical ethnography and multi-case study, utilizing qualitative methods to analyze and interpret the gathered data. The study focused on empowered Meranaw women from municipalities with historical *lamin* structures. Using qualitative methods like Key Informant Interviews (KIIs) and Focus Group Discussions (FGDs), participants were selected based on age, ethnicity, and profession. An interview guide, developed by the researcher, was used to meet the study's objectives. Research questions were

translated into the participants' native language for cultural validation.

Primary data were collected using validated, self-developed instruments, including Key Informant Interviews—conducted via Facebook Messenger and phone calls during the pandemic—and Focus Group Discussions with *liyamin* key informants and empowered Meranaw women. Additionally, supplementary data on Islamic teachings concerning gender relations were gathered, alongside photo documentation.

4. THEORETICAL FRAMEWORK

This study is grounded in the principles of Cultural Feminism as its analytical framework. Cultural feminism emphasizes female traits and celebrates the positive aspects of the feminine personality, providing a lens through which to understand and appreciate women's cultural roles and contributions. Thinkers such as Jane Addams and Charlotte Perkins Gilman argued that women's virtues are essential for effective governance and conflict resolution. This study applies the perspective of cultural feminism to explore the tradition of *liyamin* and its relation to women's empowerment in Meranaw society.

5. FINDINGS & DISCUSSION

5.1 LIYAMIN AMONG THE MERANAWS: CONCEPT OF A LIYAMIN

Liyamin is a Meranaw term referring to a hidden or secluded princess who is kept apart from others in an attic-like space called the *lamin*. The term *lamin* is derived from the Meranaw word *lumun*, which, according to Babo Camona-an (109 years old, personal communication, July 13, 2016), means "something to be kept." The word later evolved into the commonly known term *lamin*. Camona -a recounted hearing expressions such as "Ino ka san lulumun dun?" which translates to "Why are you always hiding there?"

The *lamin* is a special chamber located on the roof of a *torogan* or *kalimodan*—traditional houses owned

by the Sultan. It serves as a symbol of rank and power. Functionally, the *lamin* acted as the residence of the *liyamin*, where these princesses' received education and were prepared for marriage.

Architecturally, the *lamin* is distinctively constructed with folk motifs, such as the *Sarimanok*, and adorned with tapestries, silver, and brass. It features plywood walls and a thatched roof. The interior contains no partitions, giving the impression of a large, open hall. As one informant described in an interview:

Maco-consider talaga siya na lamin because yung structure niya is kakaiba talaga siya. Dodo-onon gyoto a sarimanok sa kilid iyan. [It can truly be considered a lamin because its structure is quite unique. There is even a sarimanok displayed on the wall.]

In addition, *liyamin* Rawaten, 76, from Mulondo Lanao del Sur had also described the interior design of her *lamin* in which she said,

Ana katri aknun a so galang ah. Adn pun a sala niyan. Mayto a kapkaylaya run sa liyo na myakalala sa sold. [I have a brass bed and a spacious living room.]



Figure 1. The old *lamin* of *liyamin* Rawaten in Mulondo, Lanao del Sur. (Photo taken by Ranyah A. Simon. Mulondo, Lanao del Sur. March 26, 2021).

Kaplamin can be traced to the fictional epic of the Meranaw, the *Darangen*. Several stories within the *Darangen* recount how the princesses—daughters of the Sultan (*Pasandalan a Morog*) of Bembaran—created *lamin* for their daughters, such as Lawanen,

Pindawadawa a Oray, and other princesses of that era.

The *liyamin* is regarded as distinct from ordinary people and treated as a precious lady within the Meranaw community. Modesty is a central value, limiting women's public movements and interactions with both men and women. While this norm upholds virtuous conduct, seclusion within the private sphere does not entirely restrict women's mobility and freedom. However, in some cases, the *liyamin* may appear on important occasions only if accompanied by her servants and immediate male relatives (Kodir, 2020).

Liyamin believe that seclusion enables them to become their best selves by preserving their chastity and well-being. Nonetheless, this tradition of protecting women is not unique to the Meranaw. The Tausugs of the Sulu Archipelago also maintained an ancient practice known as the *angkap*, a pedestal symbolizing how Tausug women are treasured and valued. Dr. Kamlian (2005) and Cooper (2021) have discussed traditions of women's seclusion, such as *harim* and *purdah*, which were practiced across various ancient civilizations.

The seclusion of women especially among the nomads can be traced to the warlike habits of the people. In times of war, the enemy would first carry away the women, children, and cattle of the tribe with whom they were fighting. To protect the helpless, they were kept in inner rooms. The richer and stronger the family the more secluded the women and it became a mark of caste to be kept within the women's quarters or protected. Thus, what was first originated as a necessity became afterward a matter of aristocracy, and the man who could keep his women strictly was looked upon as higher in the social scale than one who was compelled from economic reasons or otherwise to allow the female of his household to come and go freely in the world.

According to Sarip's (1985) study, Meranaw young ladies traditionally did not leave the house. The *liyamin* were secluded in a small room called the *lamin* and were seen only during important events.

They were taught to read the Qur'an, perform *bayok* singing, play musical instruments such as the *kulintang*, and practice weaving. While special talents were admired, the *liyamin* were not regarded as equal partners to men; their lives were largely shaped by tradition and parental decisions.



Figure 2. *Lamin* in Sandab, Butig Lanao del Sur. (Photo taken by the researchers. Butig, Lanao del Sur. January 23, 2021).

5.2 LIYAMIN'S WAY OF LIFE

Stories of the *liyamin* begin early, with girls placed in the *lamin* to learn virtues, intellect, and socio-cultural knowledge, preparing them to represent the Sultan as special and valued daughters. An informant, Tominatas, age 71, from Taraka, Lanao del Sur, described the *liyamin* by stating, “Ino mambo’ pkada-a ginawa o mga ngongoda ka di iran kailay” [This is why men lose their composure—they are unable to see her]. Having a *liyamin* in the family was considered an honor. Sultans often kept their daughters secluded in the *lamin* from birth or from around age five, maintaining their seclusion until marriage in order to preserve their status and virtue.

Being a *liyamin* extends beyond the traditional roles of daughter, mother, and wife; it also encompasses influential political leadership. According to one respondent:

Aya pmbtuwan sa Liyamin na bilangataw a babay, maongangun. Lango langon a pnggulawlaan na katawan iyan. Ino pn malamin so babay ka kompleto a babay. [Liyamin is a woman who had moral characters and good etiquette. When a woman was placed into lamin that only means she is well versed in all aspects of life.]

In addition, another informant also reiterated that,

The Liyamin is expected to console her father and maintain beauty, staying secluded and interacting minimally with the community.

Being a *liyamin* is an honor for a Sultan, as she plays a vital role in managing the community, encompassing both family and political matters. The education of a *liyamin*, rooted in pre-Islamic teachings and Meranaw folk narratives, differs markedly from Western education. It emphasizes an understanding of societal conditions, making her an educated woman even before the advent of Islam. According to one informant:

Ibarat na so kapkatadman ko mga occassion o mga Mëranaw. Dapat na matao sa kapmalo-malong, katara sa lalag, matao discuss ko bangsa, so mga okit-okit o kakarumae. [Example you must be well informed about important occasions of Mëranaw. You should know how to do the kapmalo- malong, understand proverbs, genealogy, ways and process of marriage.]

Liyamin education emphasizes cultural values. While some stay in *lamin*, others like Halima pursue education outside, feeling empowered by both experiences and decision-making lessons. As what the informant said.

“...when it comes to decision-making, I have involved especially wala dito si papa. Until now, siguro it helped din kasi so mga lola akun na kataya a Liyamin ako iran na talagang paka boost so confidence ka ah.” [In decision-making, I was involved, boosting my self-confidence.]

But sinasabi ko ah mag consult din ako sa dalawang brothers ko... I still acknowledge that bapiya e kapasang ta mamimikiran a babay ogayd na may naiisip sila na ideas at scenario na di ta kapikir... siran a tlo ko bapa akun e pag final

decision o agree on siran ko decision aken. Maka decides kami na e present namin ki papa. [I always make consultations with my two brothers...I recognize that men sometimes make better decisions; my uncle and brothers help decide, then we consult my father.]

Community development should include everyone, not just *Liyamin* or the Sultan. Collective effort strengthens relationships, enhances learning, and respects socio-cultural values (Travel Trilogy, 2008).

5.3 FACTORS THAT AFFECT THE PRACTICE OF LIYAMIN

The practice of *liyamin* has diminished over time due to modern trends. Meranaw culture represents a blend of Islam and tradition, commonly referred to as *adat*. *Kaplamín*, or female seclusion, is a key aspect of this *adat* that preserves cultural identity while simultaneously practicing Islam, reflecting the fusion of pre-Islamic culture and Islamic teachings. However, to fully understand this practice, it is essential to grasp the core of being a true Muslim: the affirmation of belief and complete submission to Allah. This understanding helps explain why certain traditional practices have faded over time.

Contemporary debates regarding women's status in Islam often focus on several key issues: the veil, polygamy, and specific Quranic verses perceived to prescribe female subordination to men. Among these, the most significant verse is found in Surah An-Nisa ("The Women"), the fourth chapter of the Quran. Verse 4:34 states:

Al-rijal qawwamun 'ala nisa — translated as "Men are the protectors of women."

This verse demonstrates that men are the maintainers and protectors of women because Allah has granted some of them greater responsibility than others and because they spend from their wealth for women's bridal money and livelihood. Therefore, an improved woman—one who purifies her soul—is devoutly obedient, guarding her chastity and the property of her husband in his absence, as Allah has instructed. In

this context, women are expected to preserve the unseen, upholding their husband's trust in both property and honor (Ali, 2003), this verse emphasizes female obedience, male authority, and men's financial responsibilities in marriage, reflecting a Quranic gender hierarchy.

Part of being a Muslim-Meranaw involves adherence to the commandments of Allah SWT as written in the Qur'an. The Qur'an, the central religious text of Islam, provides divine guidance and encompasses doctrine, social organization, and legislation. One of the fundamental principles of Islam is belief in the holy book (Basics of Islam, 2012). Learning and following the Qur'an is regarded as a noble act that Muslims are expected to perform regularly. Thus, one may be considered a true Muslim if they live in accordance with its teachings. The arrival of Islam in the 13th century brought significant cultural changes to the Meranaw community, particularly influencing women's roles and societal positions.

Islam places great value on modesty, especially for women, as seen in the requirement to cover their *aurah* to protect their dignity. The *hijab* serves to liberate women from vanity and societal expectations of physical appearance. With the *hijab*, a woman is not expected to use her beauty for recognition or acceptance. It also sends a clear message to men that the wearer is modest and chaste, and thus should be respected and not harassed. Despite Islam being well established within the Meranaw community, the full significance of safeguarding sacred parts of the body—such as the head—has not always been fully internalized (Arab News, 2012).

5.4 CALLING UNSEEN SPIRITS "TONONG"

The *liyamin* were known to invoke the *tonong* during times of community trouble, using chanting and dancing accompanied by traditional instruments such as the *kulintang*. This mystical practice—associated with polytheistic beliefs—involved communication with ancestors, guardian spirits, and nature spirits. One informant recounted

that some *liyamin* practiced calling on the *tonong* (unseen spirits), explaining:

Her power for example is that when she asks for your presence and then you can't attend, you have to make sure that you have a valid reason or else you will face consequences.

These beliefs are clearly in conflict with Islamic monotheism (*tawhid*). Seeking help from entities other than Almighty Allah is considered a grave sin in Islam, as it undermines the recognition of the supremacy of the Creator by attributing power to other spirits believed to rival or surpass the authority of God.

5.5 CULTURAL EDUCATION (KAKULINTANG, KATARO SA LALAG, KASALSILA, KAPANGAWL)

Part of the training received by the *liyamin* while staying inside the *lamin* involves education in various cultural domains. These include *kakulintang* (playing the *kulintang* instrument), *kataro sa lalag* (delivering rhetorical speeches rich in proverbs), *kasalsilah* (genealogy tracing), and *kapang'awl* (weaving). According to the son of a *liyamin* from Madamba, this training was an integral part of her upbringing and preparation for leadership and social responsibility:

*Isako 10 years old ako na di'e rakun di panotonon e ina akun sangkoto a paparangayan iyan go so mga galubek iyan osako lalaminun o ama ami ah datu. Aya niyan miya pag istorya ah dadabi'atan niyan sa gioto a ka lalaminawon na paganay ron na kapang'awl. Gioto e mga katembangan iyan ro'o, miara'ot aken osako di mang awl. [When I was 10 years old, my mother told me that one of her hobbies inside the *lamin* is weaving.]*

As a *liyamin*, cultural education is essential for personal development and leadership within the Meranaw community. It nurtures self-confidence and active engagement in socio-political discourse, equipping *liyamin* to lead effectively and embody cultural values, thereby securing their influential role in shaping the community's future. Through this education, *liyamin* preserved rich traditions, mastering cultural instruments such as the gong

and *kulintang*, as well as traditional dances like *singkil*. When asked whether the *liyamin* are expected to be the most beautiful women in the community, one informant smiled gently and humbly responded:

Di ta katawan ka o di ta maalong a ginawa ta na di ta maptaro pero, apiya e kataid ta o di ta bo mapia e parangay, aya pinakaimportante na mapiya ka e parangay. [I don't know. Unless we can't see ourselves in the mirror, we can't conclude, but beauty is useless without good manners. What matters most is having good manners.]

Meranaw culture, once renowned for its authenticity and aesthetic richness, gradually diminished with the spread of Islam, which began to overshadow pre-Islamic beliefs and traditions. Furthermore, the rise of science and technology contributed to the decline of these traditional practices, as they came to be viewed by many as outdated or irrelevant. This shift has led to a significant loss of cultural heritage within the Meranaw community.

5.6 HAVING SERVANTS (OROBARANG)

In the Meranaw community, a groom is required to provide a dowry or bridal gift, which symbolizes the protection and love afforded to women in Islam. This dowry must hold significant value, whether in monetary form or in kind. Traditionally, it could even include servants, whose value varied depending on their specific duties and circumstances. As one informant noted:

My mother couldn't attend school, yet many datus in Ranao wanted to marry her. When someone proposed, at least 20 million (current value) was given to her father as her bridal gift. Servants were part of the dowry, and their value depended on a person's mental capacity.

The rich should give what they can afford, while the poor should offer what is within their means. A *liyamin*, born into a royal family, is traditionally given an exceedingly high dowry. Her suitor is expected to provide not only a substantial monetary dowry but also property and servants, who assist her with household responsibilities such as

cooking, laundry, and personal care. As one informant stated in an interview, this practice reflects the high social status and expectations associated with marrying a *liyamin*.

However, since Islam places great emphasis on the sanctity of human life, it is not permissible to offer a person as part of a bridal gift. This prohibition is grounded in Qur'anic principles of justice and the belief in human equality before God. As such, the inclusion of servants as dowry is contrary to Islamic teachings.

While sultans or *datu*s are typically educated and trained in making sound decisions, empowered women may often lack similar exposure or experience in leadership and governance. This gap in practical knowledge can increase the risk of errors and lead to unintended consequences in both family and community matters. One informant shared this observation, noting that:

Miyada so kawan niyan ko kapagadapa niyan ko mga datu, nagu kiyadaan sa phanagandam nagu siyaregan niyan a ginawa niyan ko languwan taman. Isaon dn na and a mga galbek a diron dapat maaped na phangped run, isاون dn so kapolitika a sie bo oto papatoten ko mga datu. Ana kiyapakapiya niyan na ana kiyapakarata iyan. Aya kiyapakapiya niyan na sie ko olawla a aawedan o mga babay na ophoon niran die phananadmi so olawla o mga miyanga oona a taw na opoon paman dah a a aya iran siyaregan a a ginawa iran na maada oto ko kapiya niyan.
[Excessive empowerment reduces visibility in relationships, making women overlook their limitations.]

Excessive empowerment may lead women to overstep boundaries that, within the cultural and religious context, are not traditionally designated for them. When these boundaries are crossed, women may take risks and engage in roles or behaviors considered unfamiliar or inappropriate, potentially resulting in unintended consequences. Such actions are often seen as contrary to the moral framework established by Islam.

Islamic morality encompasses righteousness, good character, and a set of ethical qualities rooted in the

Qur'an and Hadith. Any act that violates these principles is regarded as a sin. One informant, sharing her perspective on women's empowerment within the Meranaw community, remarked that:

I don't think it's too much empowerment, but rather the misuse of it. As highlighted by the Asia Foundation study, one common source of rido (conflict) in Lanao is women. Misusing liberty in ways that harm society reflects misplaced empowerment, not too much empowerment. Empowerment is still a process.

Over time, tensions rise, creating a hostile environment, which negatively impacts both the woman and her relationships. This is evident from what one of the informants said,

Isa ron gioto ah so babay na di makipagagaw sa decision si'e ko pamilya niyan. Ka upama na o so babay na agawon niyan so authority ko mama na bapiya so Islam na miyasogok ta. Aya pkisambi na tiyoba. Benar dun ah so babay na bigun sa gya'a ah empowerment, na bigun sa kapa'ar na malo niyan pag analysan so antonai pakasopak sa agama. Sa Islam na aya pagonotan na so mama bapiya ari sa taw. Although upama na kiabugan ka sa power na pipikirang kabu ah adun a agama nga. [Women's empowerment grants decision-making power, but some women may create power struggles by overstepping men's responsibilities; limitations ensure authority stability.]

Islam acknowledges women's rights in socio-economic development while emphasizing distinct and complementary gender roles within the family and community. This delineation provides clear expectations for each gender's responsibilities. Western feminist frameworks, which often advocate for egalitarianism, are generally seen as incompatible with Islamic teachings. Accordingly, Meranaw women's experiences and challenges in family relations are shaped by the principle that women follow men's guidance, provided it aligns with Islamic principles.

5.7 ASPECTS OF TODAY'S WOMEN'S EMPOWERMENT IN THE LIFE OF LIYAMIN

Before the advent of Islam, women were often treated unfairly, expected to focus solely on

household duties while men worked in the fields. Today, women are breaking these barriers; however, the rise of "women's empowerment" has introduced new challenges within cultural, religious, political, economic, educational, and family contexts.

Both men and women—including the *liyamin*—are entitled to education. As representatives of the Sultan, *liyamin* must be well-versed in their community's socio-cultural practices. Cultural education and etiquette training are valuable gifts from parents that enable them to uphold traditions and contribute meaningfully to the community's cultural and social life. When *liyamin* engage with people and build relationships, they gain perspective and a deeper understanding of their own culture (Langco, 2023).

Because *liyamin* are traditionally secluded, personal tutors visit their homes to provide religious and cultural education. The Sultan typically pays for these tutors, who are usually community religious leaders, thus fostering Islamic knowledge. This education aims to promote peacebuilding, enhance political and social relations, and prepare *liyamin* to assume key roles within their communities. As one informant shared:

The *Liyamin* is protected and provided for, with tutors, food, and finances managed by her parents. Social relations are handled by assistants, not her concern.

According to Alim Abdulrauf,

Liyamin, when not attending school or Madrasah, receives private tutoring. Her mother ensures she learns, especially in reciting the Qur'an. A Maranao family trains daughters to be wise, ideal Muslim women, encouraging integrity and societal contributions for both genders.

In Muslim-Meranaw society, women's empowerment emphasizes the integration of Western and Madrasah education, fostering holistic development by combining scientific literacy with Islamic knowledge for practical application. A woman who attains exceptional education is

considered obliged to engage in *da'wah*—the preaching and sharing of knowledge. This responsibility is not merely a societal expectation but a religious obligation mandated by Allah (SWT). Accordingly, in Islam, anyone who has acquired knowledge is required to teach others to eradicate ignorance within society. This principle is reflected in a Hadith of Prophet Muhammad (SAW), who said, "Seek knowledge from cradle to grave." Learning is a duty incumbent upon all, and teachers bear the responsibility of fulfilling this obligation (Tempura, 2016). However, challenges arise when women are required to protect their *aurah*—which includes the face, voice, and even the sound of their footsteps—especially when exposed to crowds. These aspects must be concealed from men outside their immediate family. Within the family structure, men are tasked with providing and protecting, while women focus on caretaking, education, and serving as role models.

5.8 ECONOMIC EMPOWERMENT

Born into royalty, a *liyamin* is inherently empowered economically. As a woman, she receives a bridal gift, or dowry, and has the authority to set the standard for this gift according to the economic status of her prospective groom. Abduldader also stated that:

She was gifted ten (10) servants. Upon her marriage, her husband gave her twelve (12) female servants, thirteen (13) male servants, and fifty (50) carabaos.

The *liyamin* holds an independent share in property, which she may acquire through personal effort, inheritance, or gifts. Her economic empowerment encompasses equal participation in both market activities and family decision-making processes. By actively contributing to community development, the *liyamin* enhances productivity and elevates the overall economic status of her community, reflecting her hardworking and goal-oriented nature.

5.9 SECURITY ASPECT

The security of the *liyamin* in Meranaw society is of particular importance. For example, when a *liyamin* travels, she must be accompanied by a male relative to ensure her safety throughout the journey. In situations of danger or trouble, the *liyamin* is expected to remain confined within the four walls of her home and be treated with the utmost care and protection. As the *liyamin* of Mulondo noted:

Di ako pakalalakaw, da kasunguwan akn, di ako mrungaw gyoto ah makokontrol ako. Ibarat pn na igira ana panganakan rakn na di kapakay oba skami e makambitiyarae ka so mga loks ami. Kay opama na para di ka pka expose ah. Ino pn bituwan sa liyamen ka di ka exposes sa madakul a taw. Apya ko mga oras a ana mga sundaro saya na plidasan iran aya ka tig iran a ana prinsesa saya. Da iran dn paniki a walay aya. [I'm restricted from going out, interacting, or being exposed. My parents handle suitors, and even soldiers respect my seclusion, knowing a princess resides here'.]

Born into royalty, the *liyamin* is inherently empowered economically. As a woman, she receives a bridal gift, and she has the authority to set the standard of this gift based on the economic status of her prospective groom. Abdulcader also noted that:

She has ten (10) servants. When she got married, her husband gifted her twelve (12) female servants, thirteen (13) male servants, and fifty (50) carabaos.

The *liyamin* holds an independent share in property, which she may acquire through personal effort, inheritance, or gifts. Her economic empowerment extends to equal participation in market activities and family decision-making. By contributing to community development, the *liyamin* enhances productivity and elevates the economic status of her community, reflecting her hardworking and goal-oriented nature.

Since time immemorial, women have been cherished and protected in Meranaw society. According to Hadja Sittie Rocaya,

My parents discouraged school, valuing character over education. They believed status mattered more. Despite this, I met high-status suitors, unlike today's norms.

In Islam, a Muslim woman must be accompanied by her *mahram*—immediate male family members or her husband—when traveling to distant places, serving as her protector in case of trouble. Disobedience to this commandment is considered a grave sin before Allah (SWT).

Wearing the *hijab* serves to protect women from harassment, signaling devotion and modesty. It helps prevent *fitnah* (temptation) and upholds Islamic principles of modest dress. This commandment is derived not only from the Qur'an and Hadith but also functions as a social safeguard against harm and malice within society (American Civil Liberties Union [ACLU], 2008).

According to Dr. Matuan (69) from Tamparan, who stated:

The challenge of women's empowerment lies in societal expectations, where women are often confined to household duties. Despite their progress, empowered women struggle to gain respect in politics, economics, education, and family, as many men still believe they should dominate these areas due to traditional beliefs about gender roles.

Today, women have attained significant representation in economic advancement, with some assuming the role of family breadwinners. Many *liyamin*, empowered through a combination of cultural, religious, and Western education, have transcended traditional roles. Their education equips them to strengthen families, communities, and local economies, thereby contributing to society with diverse skills and knowledge.

5.10 RELIGIOUS ASPECT

There is no “women empowerment” in Islam because women are already given high regard in Muslim society. The concept of women empowerment in Western countries comes from the political ideology of feminism which rose due to the gender inequality that existed during the 1990s and

even reached its level of maturity through the advancement of technology (Simply Psychology, 2024). While in Islam, the kind of women empowerment had already existed upon the advent of Islam as early as the 7th century. Before that time, women were ill-treated, and infanticide was rampant. With this, Islam has become the main proponent in abolishing that kind of treatment of women and placing them in high status in society.

Conflict arises when a wife earns more than her husband, sometimes leading to divorce. Some Meranaw women, managing income disparity, have the final say on household matters. Another informant has also given his opinion on this matter by stating that,

Di kapakay o ba pag insist so babay sa equal authority ko pamilya. Gianan upama eh isa ko miaka estorbo ko power relation ngoto ah authority si-e ko soled a walay. Aya rarad igira ah miadowa so authority sa walay na pkabinasa'an so mga wata. Ka di'e ran katawan antay authority kiran, si ama o si ina? [In family decision-making, a woman should not demand equal authority, as it disrupts power dynamics. Without clear authority, children may become confused about whom to follow—the father or mother.]

In Meranaw society, which is traditionally patriarchal, women have exerted significant influence in politics, often on par with men, particularly because many women have been more educationally progressive than their male counterparts. According to Professor Yasmira,

Many women still face political and economic challenges, struggling to find their place due to restrictive laws and societal views. Although progress, such as the Magna Carta for Women, has been made, change takes time. Islam offers a comprehensive system, influencing religion, politics, and economics, driving societal transformation.

Meranaw society was traditionally patriarchal, with the father responsible for finances and decision-making, while the mother focused on household duties and obedience. However, contemporary women have adapted to new roles, embracing

change and increasing their involvement in various aspects of society. The once obedient daughter and mother have evolved into assertive women who participate actively in public life and serve as matriarchs of their families. In relation to this perspective, Professor Yasmira stated in a personal interview (April 9, 2021):

Our culture is very much male-dominated, male-centric and so in terms of women now trying to push for a more assertive role in public life. I think there are also adverse effects on the family, now there is a common observation, modern families are dysfunctional, there are broken families, more and more cases of divorce and juvenile delinquency, and children feel insecure because they don't feel that they have a family, or there is a lot of parenting modeling that applies to both mother and father.

However, some conservative families continue to uphold traditional family structures, where women primarily assume the roles of daughters, mothers, and wives. One significant factor that has challenged and disrupted these traditional family dynamics is the advent of Western feminism. Professor Moner also stated that:

The shift towards embracing Western views of empowerment is causing women to neglect their natural roles in family care and decision-making, weakening societal fabric, particularly the family.

5.11 PARTICIPATION IN FAMILY AND COMMUNITY DEVELOPMENT

Research on *liyamin* examines their significance in family and community development, emphasizing their important role in Meranaw society despite the scarcity of written documentation on their contributions. Being born into a royal family does not guarantee leadership; rather, leadership is cultivated through experience, not solely through formal education. Through seclusion, *liyamin* develop skills by taking initiative and addressing family and societal challenges, demonstrating the courage and commitment necessary for effective leadership.

Alim Abdulraufh, 47, from Marawi City, stated that:

Being *Liyamin* symbolizes reverence, modesty, and adherence to Islam. She is shielded from harmful influences, gossip, and inappropriate exposure. *Liyamin* is respected for her wisdom, exemplary behavior, and dedication to maintaining honor, in contrast to modern women's experiences.

As *Liyamin* matures, she participates in family and community development, as well as peace-building activities. Her intellect, actions, and strong moral standing serve as inspiration for women to succeed. As a *Liyamin*, she works to improve the community's socio-economic conditions, directly impacting its members' quality of life. While community development plans may not solve all problems, they foster camaraderie, encouraging collective action and stronger relationships among community members to address common challenges. Unfortunately, their importance has been overlooked for so many years due to the lack of existing write-ups. Another important role of women in community development is that of keepers (Stache, 2024).

According to the son of *Liyamin*, Abdulcader, 47 from Tapanan said,

She emphasized respecting all living creatures, never killing unnecessarily, and always following the law, even if it meant facing consequences personally.

Liyamin serves as a role model for children, younger women, and men in the community, inspiring them with her example. This leadership instills hope and appreciation among Meranaw women, fostering a brighter future for the younger generation. They are also advocating for peace as peacekeepers and mediators of "rido".

5.12 MERANAW SOCIAL VALUES VIS-A-VIS WOMEN EMPOWERMENT THAT CAN BE ATTRIBUTED TO THE LIYAMIN

The values embodied by the *liyamin*, much like corporate culture, shape societal behavior within

the Meranaw community. Over time, these values establish boundaries that define what is considered right, wrong, permissible, or prohibited. Positive social functioning arises through collective agreement, ensuring clarity and mutual understanding of societal rules and expectations (Petit, n.d.).

Challenges faced by the *liyamin* serve as character-building moments, enabling her to demonstrate sound decision-making aligned with social values and etiquette. According to Abdulcader from Tapanan, who stated:

Liyamin was trained in *kirim* writing, *salsilah*, *kulintang* playing, and eloquent speaking, showcasing her manners, even understanding her father (Sultan) through mere eye contact.

The good character of *Liyamin*, reflected in her actions and opinions, became the standard for how every member of the Meranaw community should behave. Protecting one's chastity has also been mentioned by Halima in her stories,

My childhood was unpredictable, with my father being a soldier and my mother a teacher. She taught us respect, the value of virginity, and trust. While my father was strict, emphasizing proper behavior and fighting for our rights, he also taught us to surrender when we're in the wrong.

The practice of decency, modesty, and respect in speech, behavior, and attire serves to protect chastity and uphold personal dignity, particularly for the *liyamin*.

5.13 EMPOWERMENT

The prevailing idea of women's place in Islam is that women are deprived of freedom and equality. However, the fact is just the opposite as Islam gives importance to women in which they have their rights and privileges. In the Meranaw community, *Liyamin* was emancipated in all respects. One informant, Abdulcader added in his statement that:

Placing her inside the *lamin* is a way of showing respect. She's being respected so much in a way that you will be inspired by her good character.

The Meranaw community holds the *liyamin* in high esteem, with great respect and dignity. Since the arrival of Islam in Lanao, the status of women has markedly improved. Chairman Macalawan, 68, from Butig, remarked:

Badun basa' so women empowerment ka isako dapen anan na adun den a women empowerment ko mga bae rektanu datar o kapangimasad sa rido. [Even before the concept of women empowerment, Meranaw women were already empowered, particularly in roles like settling disputes].

The *liyamin* were empowered even more through the teachings of Islam. They were able to demonstrate flair to achieve and contribute to their well-being, family, community, and others, thus being empowered. Furthermore, Islam gives credence to women certifying them respect, honor, dignity, and equality (Köse, 2024.).

This study reveals that key elements of women's empowerment—such as the “capacity to do” and “capacity to be”—are strongly exemplified by the *liyamin*. The following principles of women's empowerment are evident in their traits and roles:

- 1- The *liyamin* actively engage in negotiating, mediating, and resolving conflicts effectively. Their words command respect, reflecting the wisdom and leadership instilled by their parents.
- 2- The *liyamin* promote gender-responsive governance by encouraging consultative decision-making and active participation in peacebuilding and development initiatives.

6. CONCLUSION

In conclusion, the Meranaw people's tradition of protecting their women, particularly those of royal lineage, offers valuable insights into the

complexities of cultural feminism and women's empowerment. The *Liyamin* concept, though misunderstood by some, represents a loving and protective expression of the Meranaw culture's high regard for women. Despite the decline of the *Liyamin* tradition, its essence remains, influencing the lives of Meranaw women who balance education, Islam, and cultural values to ensure their security and well-being. the practice of *kaplamin* has significantly contributed to the development of Meranaw culture, empowering women of royalty to play a vital role in shaping the community's cultural, social, economic, educational, and religious landscape. Through the example of *liyamin*, it is evident that these women have been instrumental in fostering growth and progress in their communities. Further, this study also introduces an alternative version of empowerment thru seclusion as demonstrated by a *liyamin* of having played multifaceted roles in the society challenging traditional notions of empowerment and highlighting the complexity of women's roles in society.

This study highlights the importance of understanding the Meranaw culture through its literature and history, which embody the laws, norms, values, and practices of the people. By revisiting the traditional ways of their ancestors, we can gain a deeper appreciation for the goodness and richness of Meranaw society. Ultimately, this research contributes to a more nuanced understanding of women's empowerment and cultural feminism, emphasizing the need to consider diverse perspectives, including Islamic and indigenous viewpoints.

REFERENCES

- Abrera, M. B. L. (2008). Seclusion and veiling of women: A historical and cultural approach. *Philippine Social Sciences Review*, 60(1), 33-56. <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=ba26daa0433554095d06f6ae09538f6c073e06c3>
- Ali, K. (2003, February 11). Understanding a difficult verse, Qur'an 4:34. *Muslim Sexual Ethics*. Brandeis University. Retrieved June 20, 2021, from <https://www.brandeis.edu/projects/fse/muslim/diff-verse.html>
- American Civil Liberties Union. (2008, May 29). Discrimination against Muslim women – Fact sheet. <https://www.aclu.org/other/discrimination-against-muslim-women-fact-sheet>
- Austria, K. (2015, September 25). Panay Bukidnon's last 'binukot'. *Philippine Daily Inquirer*. <https://newsinfo.inquirer.net/726110/panay-bukidnons-last-binukot>
- Bahadori, A., & Pande, R. (2017). Women and Purdah: looking at Muslim women in India, Iran and Afghanistan. *Frontiers a Journal of Women Studies*, 5, 69-84.
- Basics of Islam. (2012). *Muslim Students Association at the University of Delaware*. Retrieved June 23, 2021, from <https://www.sites.udel.edu/msadelaware/major-sources-of-islam>
- Camama, M. M. (2020). Liyamin: Bai Sa Torogan (1945–2016). *Instabright E-Gazette*, I(III).
- Cooper, E. (2021). *The Harim and the Purdah: Studies of Oriental Women*. Good Press.
- Elius, M. (2012). Islamic View of Women Leadership as Head of the State: A Critical Analysis. *Arts Faculty Journal*, 4, 195–205. <https://doi.org/10.3329/afj.v4i0.12941>
- Jawad, H., & Benn, T. (2003). *Muslim women in the United Kingdom and beyond: Experiences and images*. Brill.
- Kamlan, J. A. (2005). Islam, women and gender justice: A discourse on the traditional Islamic practices among the Tausug in Southern Philippines. *Muslim World Journal of Human Rights*, 2(1).
- Kodir, F. A. (2020, October 2). The concept of mahram (guardianship) and women protection. *Swara Rahima*. <https://swararahima.com/en/2020/10/02/the-concept-of-mahram-guardianship-and-women-protection/>
- Köse, F. B. (2024). Women in Pre-Islamic Arab Society. *Akademik Siyer Dergisi*, (Cahiliye Özel Sayısı), 76-91. <https://doi.org/10.47169/SAMER.1459683>
- Lacar, L. Q. (1991). The Emerging Role of Muslim Women. *Philippine Studies*, 39(1), 3–22. <http://www.jstor.org/stable/42633224>.
- Langco, M. D. (2023). The role of Maranao traditional leaders and local political leaders towards collaboration in promotion of peace in Marawi City. *Jurnal Studi Pemerintahan*, 5(2). <https://doi.org/10.18196/jgp.2014.0012>
- Madale, N. T. (1974). *A preliminary classification of Muslim literature in the Philippines*, History Department, College of Liberal Arts, Mindanao State University.
- Petit, V. (n.d.). The behavioural drivers model. *Habit Weekly*. <https://www.habitweekly.com/models-frameworks/bdm>
- Philippine Commission on Women. (2010). *Implementing rules and regulations of Republic Act No. 9710: Magna Carta of Women*. <https://pcw.gov.ph/assets/files/2020/04/MCW-IRR.pdf>

- Sarip, L. H. (1985). A profile of the economic activities of Maranao women in Marantao, Mulondo and the Islamic City of Marawi, Lanao del Sur. *Dansalan Quarterly*, 7, 1-2.
- Simply Psychology. (2024, February 13). *Feminist Theory in Sociology: Deinition, Types & Principles*. <https://www.simplypsychology.org/feminist-theory-sociology.html>
- Stache, R. (2024). Are women the “keepers of the culture”? A study on the gender-specific transmission and development of mainstream and ethnic identities using latent growth curve models. *Journal of International Migration and Integration*, 25(1), 223-255. <https://doi.org/10.1007/s12134-023-01070-4>
- Tawagon, M. R. (1990). *The Pengampong: Multiple Sultanates of Lanao*. University Research Center, Mindanao State University.
- Tempra, O. (2016). Women and land in the Muslim world. *Shelter Cluster*. Retrieved June 26, 2021, from https://www.sheltercluster.org/sites/default/files/docs/women_and_land_in_the_muslim_world.html
- Travel Triology. (2008). *Liyamin* in Maranao society. <https://traveltrilogy.com/liyamin-in-maranao-society.html>

Unpublished Works

- Abdul-Rakim, N. (2018). *Manga Bae a Labi sa Baloi: Roles and Functions to the Meranaw Society*. [Undergraduate Thesis, Department of History, CSSH, MSU-Marawi City].
- Maglangit, V. R. (1971). *The role of the educated Maranaw Muslim women in a contemporary Maranaw society*. [Doctoral dissertation, Philippine Women's University].
- Maniri, F. (2018). *The Concept of Lamin as practiced by some Meranao Families in Binidayan and Lumba-Bayabao, Lanao del Sur*. [Undergraduate Thesis, Department of History, CSSH, MSU-Marawi City].
- Moner, Y. & Tomaro Q. *Suwara o mga Bae: Exploring Narratives of Empowerment among Mëranaw Women in Southern Philippines*.
- Salolong, S. (2018). *Diachronic Study on the Meranaw Concept of kambilangataw o Bae: 1940 to Present* [Undergraduate Thesis, Department of History, CSSH, MSU-Marawi City].

To Cite Camama-Azis, M. & Ampaso, N. B. (2025). *Liyamin* (Secluded Princess) Vis-à-Vis Women Empowerment in the Meranaw Society: A Multi Case Study. *Journal of Sustainable of Equity and Social Research (JSESR)*, 2(2), 34-49. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15786570>



MİLLET GAZETESİ'NDEN TARİHE DÜŞEN NOT: II. MEŞRUTİYET'İN ÖNCÜ KADINI SELMA RIZA'NIN MODERNLEŞME VE ÖZGÜRLÜK MANİFESTOSU

A Historical Note from Millet Gazette: The Modernization and Liberation Manifesto of Selma Rıza, A Pioneer Woman of the Second Constitutional Era

Sema METİN¹

Özet

Bu araştırma, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği günlerde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tek kadın üyesi olan Selma Rıza ile Paris'te gerçekleştirilen tarihi bir mülakatı incelemektedir. Tevfik Nâdir'in 10 Eylül 1908 tarihinde Millet Gazetesi'nde yayımladığı "Selma Rıza Hanımefendi" başlıklı mülakat, dönemin kadın hareketi, modernleşme ve eğitim anlayışına ışık tutmaktadır. Çalışmanın amacı, Osmanlı basınında unutulmuş bir metni gün yüzüne çıkararak, II. Meşrutiyet döneminin kadın hakları söylemlerini ve modernleşme vizyonunu analiz etmektir. Bu bağlamda, Selma Rıza'nın düşünce dünyası, II. Meşrutiyet'in sunduğu özgürlük ortamında kadınların kamusal alandaki değişen konumları ve hak talepleri derinlemesine incelenmektedir. Metodolojik açıdan çalışma, mülakatın transkriptinin yapılması ve günümüz Türkçesine aktarılmasını içermektedir. Ayrıca, hazırlanan ayrıntılı Osmanlıca-Türkçe sözlük çalışması, dönemin terminolojisini, kavram dünyasını ve düşünce yapısını anlamamıza katkı sağlamaktadır. Bu sözlük çalışması, dönemin gazetecilik dilinin yanı sıra, entelektüel çevrelerde kullanılan kavramları da içermektedir. Araştırmanın önemi, birkaç temel noktada öne çıkmaktadır. İlk olarak, bu çalışma Selma Rıza'nın yalnızca biyografik anlatısını değil, aynı zamanda dönemin Osmanlı kadınının özgürlük, eğitim, hukuki haklar ve toplumsal eşitlik bağlamında nasıl konumlandığını da ortaya koymaktadır. İkinci olarak, mülakatta Selma Rıza'nın kadınların eğitim hakkı, çok eşlilik sorunu, boşanma hakkı, kadınların toplumsal kimlik kazanımı ve modernleşme sürecindeki rolleri üzerine görüşleri, Osmanlı kadın hareketinin öncü metinlerinden biri olarak önem taşımaktadır. Çalışma ayrıca, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadınların düşünce dünyasındaki değişimi yansıtması ve çağdaşı olan kadın hakları savunucuları Fatma Aliye ve Halide Edip'in çalışmalarıyla birlikte değerlendirildiğinde, dönemin feminist düşünce yapısını anlamamıza benzersiz bir perspektif sunmaktadır.

Türkçe Araştırma Makalesi

Olay Geçmişi

Teslim: 04.05.2025

Kabul: 01.07.2025

Anahtar Kelimeler

Osmanlı modernleşmesi, II. meşrutiyet, ittihat ve terakki cemiyeti, Osmanlı kadın hareketi, kadın hakları, Selma Rıza, Paris, Tevfik Nâdir mülakatı.

¹ Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi, Tarih Eğitimi Ana Bilim Dalı, Formasyon Öğrencisi, İstanbul - Türkiye, semametinn@gmail.com

Abstract

This research examines a historical interview conducted in Paris with Selma Rıza, the sole female member of the Committee of Union and Progress during the proclamation of the Second Constitutional Era. The interview, published by Tevfik Nadir in Millet Gazette on September 10, 1908, titled "Madame Selma Rıza," illuminates the period's women's movement, modernization, and educational perspectives. The study aims to analyze the women's rights discourse and modernization vision of the Second Constitutional Era by bringing to light a forgotten text from the Ottoman press. In this context, the study thoroughly examines Selma Rıza's intellectual world, women's changing positions in the public sphere, and their demands for rights within the freedom environment provided by the Second Constitutional Era. Methodologically, the study involves transcription of the interview and its translation into contemporary Turkish. Additionally, a detailed Ottoman-Turkish dictionary has been prepared, contributing to our understanding of the period's terminology, conceptual framework, and intellectual structure. This lexicographical work encompasses both journalistic language and concepts used in intellectual circles of the era. The significance of this research emerges in several key aspects. First, the study not only presents Selma Rıza's biographical narrative but also reveals how Ottoman women were positioned in terms of freedom, education, legal rights, and social equality during this period. Second, Selma Rıza's views on women's educational rights, the issue of polygamy, divorce rights, women's social identity acquisition, and their roles in the modernization process, as expressed in the interview, represent a pioneering text of the Ottoman women's movement. Furthermore, when evaluated alongside the works of her contemporary women's rights advocates, Fatma Aliye and Halide Edip, the study offers a unique perspective for understanding the feminist thought of the period, reflecting the transformation in women's intellectual world from the Tanzimat to the Constitutional Era.

Keywords

Ottoman modernization, Second Constitutional Era, Committee of Union and Progress, Ottoman women's movement, women's rights, Selma Rıza, Paris, Tevfik Nadir interview.

1. GİRİŞ

Bu araştırma makalesi, II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tek kadın üyesi olan Selma Rıza ile Paris'te gerçekleştirilen tarihi bir mülakatı incelemektedir. Tevfik Nadir'in 10 Eylül 1908 tarihinde Millet Gazetesi'nde yayımladığı "Selma Rıza Hanımefendi" başlıklı yazı, dönemin kadın hareketi, modernleşme ve eğitim anlayışına ışık tutmaktadır. Bu çalışmada, mülakatın yer aldığı orijinal gazete kupürü (Ek 1), transkripti (Ek 3) ve günümüz Türkçesine aktarımı (Ek 4) detaylı bir şekilde analiz edilmektedir.

II. Meşrutiyet'in ilanı, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde kritik bir dönüm noktasıdır (Berkes, 1978). Bu dönemde gerçekleşen siyasi, sosyal ve kültürel dönüşüm, imparatorluğun yeniden yapılanmasında önemli bir aşamayı temsil etmektedir (Hanioglu, 2008). Paris'teki sürgün yıllarında Selma Rıza ile yapılan mülakata dayanan bu gazete yazısı hem kadın hareketinin gelişimini hem de dönemin entelektüel atmosferini yansıtan değerli bir tarihsel belgedir. Bu dönemde, kadın entelektüeller arasında güçlü bir etkileşim ve dayanışma ağı mevcuttu. Bu ağ içerisinde, dönemin önde gelen kadın yazarları birbirlerini yakından takip ediyor, birbirlerinden ilham alıyor ve birbirlerinin çalışmalarını destekliyorlardı. Bu destek, yurt içi ve yurt dışında birçok dergi ve gazetenin kurulmasına da öncülük etmiştir (Dalaman, 2021a). Çağdaşı olan kadın hakları savunucuları Fatma Aliye ve Halide Edip'in çalışmalarıyla birlikte değerlendirildiğinde, bu mülakat dönemin feminist düşünce yapısını anlamamıza benzersiz bir perspektif sunmaktadır (Demirdirek, 1993).

Bu çalışmanın literatüre en önemli katkısı, söz konusu mülakatın hem transkriptinin yapılması hem de günümüz Türkçesine aktarılmasıdır. Osmanlı basınında unutulmuş bir metni gün yüzüne çıkararak, II. Meşrutiyet döneminin kadın hakları söylemlerini ve modernleşme vizyonunu analiz etmektedir. Metnin transkripsiyonu, dönemin Osmanlı Türkçesiyle yazılmış gazetecilik dilinin, kadın hakları söylemlerinin ve II.

Meşrutiyet'le doğan modernleşme tahayyülünün izlerini taşımaktadır. Araştırma, II. Meşrutiyet sonrası dönemde, özellikle II. Abdülhamid'in istibdat yönetimine yönelik eleştirileri ve kadınların maruz kaldığı toplumsal baskıları Selma Rıza'nın perspektifinden derinlemesine incelemektedir. Mülakat içeriği, dönemin siyasi atmosferi, kadın hareketlerinin yükselişi ve Osmanlı modernleşme sürecindeki dönüşümler bağlamında kapsamlı bir şekilde değerlendirilmektedir.

Makale kapsamında, 1908 tarihli mülakatın içeriği, dönemin karmaşık siyasi atmosferi, kadın hareketlerinin dinamik yükselişi ve Selma Rıza'nın Osmanlı modernleşme sürecindeki öncü rolü çerçevesinde detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu çalışma, hem dönemin kadın hakları tartışmalarına ışık tutması hem de Selma Rıza'nın zengin düşünce dünyası, II. Meşrutiyet'in sunduğu özgürlük ortamında kadınların kamusal alandaki değişen konumları ve hak taleplerini derinlemesine analiz etmesiyle literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Bu araştırma, yalnızca Selma Rıza'nın biyografik anlatısını değil; aynı zamanda onun şahsında dönemin Osmanlı kadınının özgürlük, eğitim, hukuki haklar ve toplumsal eşitlik bağlamında nasıl konumlandığını da detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışma, Osmanlı kadın tarihine ve feminist literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır. Selma Rıza, mülakat boyunca sergilediği derin düşünce yapısı, duygusal yoğunluğu ve kararlı eylemci diliyle hem bireysel hem de entelektüel kimliği güçlü, çok yönlü bir kişilik profili çizmektedir. Onun bu metindeki duruşu, yalnızca döneminin şartlarına başkaldıran bir kadın portresi sunmakla kalmaz; aynı zamanda idealleriyle eylemlerini ustaca birleştirmiş, kendine özgü bir "aydın kadın" tipolojisinin erken ve etkileyici bir örneğini gözler önüne sermektedir.

Bu bağlamda, Selma Rıza'nın en belirgin kişilik özelliği, yüksek ideallerle hareket eden kararlı bir inkılapçı olması ve Meşrutiyet'in ilanında kadınların rolünü vurgularken yalnızca dönemi yorumlamaz, aynı zamanda özgürlükçü bir gelecek tahayyülü bizlere sunmaktadır.

Kadınların *harekât-ı ahrârâned*e (özgürlük hareketlerinde) aktif yer almasını savunması, onun toplumun dönüşümünde kadınlara biçtiği önemin güçlü bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Cesur ve kararlı duruşu, beş yıl boyunca İstanbul'dan kaçmak için sabırla fırsat kollayarak ve sonunda Paris'e kaçmasıyla somutlaşan özgürlük mücadelesi, onun kararlı bir aktivist olduğunu kanıtlamaktadır. Bu kadar sabır ve riski göze alması, onun son derece iradeli ve cesur bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca hem müstebit yönetime hem de geleneksel toplumsal algılara karşı açıkça "ilan-ı harp" etmiş olması, bu cesaretin ideolojik bir mücadeleyle nasıl bütünleştiğini ortaya koymaktadır.

Aydın ve entelektüel kimliği, mülakat boyunca kullandığı sofistike dil, derinlikli kavramlar ve çok boyutlu tarihsel-toplumsal çözümlemeleriyle açıkça görülmektedir. Eğitim, hukuk, kadın hakları, ahlaki değerler ve toplumsal değişim gibi karmaşık meselelerde hem Kur'an'a hem modern hukuka atıf yaparak sergilediği çift yönlü düşünme biçimi, onun entelektüel derinliğini kanıtlamaktadır. Aynı zamanda, eylem odaklı ve toplumcu yaklaşımıyla Selma Rıza, yalnızca fikir üretmekle yetinmeyen; somut eylem planları geliştiren, stratejik düşünen ve vizyonunu uygulamaya koyan bir figür olarak öne çıkmaktadır. "İlk işim küçük kızları Paris liselerine göndermek olacak" sözü, onun kadının dönüşümüne dair somut adımlar atmaktaki kararlılığını göstermektedir. Toplumun tüm sınıflarındaki kadınları eğitmeye dair kapsamlı vizyonu, sınıfsal ayrım gözetmeksizin kolektif bir kadın uyanışını savunduğunun güçlü bir kanıtıdır. Annesine duyduğu özlemden bahsederken kullandığı içten ifadeler, onun derin duygusal yönünü ve aile bağlarına verdiği önemi açıkça göstermektedir. Aynı zamanda vatanından ayrı geçirdiği yıllar boyunca vatanına duyduğu derin özlem, Selma Rıza'nın güçlü bir vatanperverlik duygusuyla hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Bu vatanperverlik, kadın hakları mücadelesinin yalnızca kadınlara değil, milletin tamamına hizmet ettiği yönündeki bütüncül inancıyla mükemmel bir

uyum içindedir. Bu yönleriyle Selma Rıza, duygusal derinliği yüksek, vatanperver ve aynı zamanda evrensel değerlere bağlı bir aydın profili çizmektedir.

2. YÖNTEM VE KAYNAKLARA ERİŞİM

Osmanlı İmparatorluğu'nda, özellikle 1839'daki Tanzimat Fermanı'ndan sonra, kadın hareketi köklü değişimler yaşamıştır. Bu değişimin temelinde basının özgürleşmesi, iletişim olanaklarının artması ve kadınların eğitim olanaklarına daha fazla erişebilmesi yatmaktadır. Bu gelişmeler sayesinde, Osmanlı aydınları Avrupa'daki gelişmeleri daha yakından izleyebilmiş, özellikle Fransa ve İngiltere'deki kadın hareketlerini takip edebilmişlerdir (Dalaman, 2021a). Bu çalışmada incelenen mülakata dayanan gazete yazısı, daha önce akademik çalışmalarda kullanılmamış özgün bir belge olarak, Selma Rıza'nın kadın kimliği, düşünce dünyası ve siyasi mücadelesine ışık tutmaktadır. Metnin Osmanlı Türkçesinden günümüz Türkçesine çevrilmesi, bu değerli kaynağı araştırmacıların kullanımına sunmakla kalmayıp, dönemin düşünce yapısını ve toplumsal değişim sürecini de anlamamıza yardımcı olmaktadır.

2.1. KADIN TARİHİ YAZIMINA KATKI

Mülakatta Selma Rıza'nın kadınların eğitim hakkı, çok eşlilik sorunu, boşanma hakkı, kadınların toplumsal kimlik kazanımı ve modernleşme sürecindeki rolleri üzerine görüşleri, Osmanlı kadın hareketinin öncü metinlerinden biri olarak önem taşımaktadır. Özellikle eğitim konusundaki görüşleri, dönemin ilerisinde bir bakış açısını yansıtmaktadır. Selma Rıza'ya göre, kadınların eğitimi sadece bireysel gelişim için değil, toplumun ilerlemesi için de vazgeçilmez bir unsurdur. Bu belge, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadınların düşünce dünyasındaki değişimi daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Mülakatın yapıldığı 1908 yılı, II. Meşrutiyet'in ilanı ve kadın haklarında önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde kadınlar, dernek kurma, gazete çıkarma ve toplumsal hayata daha aktif katılma gibi haklara kavuşmaya başlamışlardır.

2.2. OSMANLI KADIN HAREKETİ SÖYLEMLERİNE IŞIK TUTMASI

Nitekim dönemin entelektüel iklimi içerisinde kadın konusu, aydınların sıklıkla ele aldığı ve farklı yönleriyle tartıştığı başlıca meselelerden biri haline gelmiştir. Bu bağlamda, II. Meşrutiyet döneminde kadın meselesine dair herhangi bir fikir üretmemiş ya da bu konuda yazı kaleme almamış aydın ya da yazar neredeyse bulunmamaktadır (Çaha, 1996, s. 93). Selma Hanım ile Paris'te yapılan bu mülakatı içeren bu gazete yazısı kadın hakları için mücadele eden bir Osmanlı kadınının düşüncelerini doğrudan yansıtmaları bakımından değerlidir. Metin, dönemin kadın hareketinin toplumsal sınıf, ahlak, eğitim ve hukuk alanlarındaki çeşitli yaklaşımlarını göstermektedir. Selma Rıza'nın özellikle çok eşlilik, nafaka, kadının mal varlığı ve eğitim hakkı konularındaki görüşleri, erken dönem Osmanlı kadın hareketi içinde özel bir yere sahiptir.

Tanzimat'la başlayan ve zamanla güçlenen bu süreç, aileyi özel alandan çıkarıp toplumsal bir kurum haline getirmiştir. Böylece aile yapısı "milli aile" anlayışına doğru evrilmiş ve yeni kurulan devletin temel taşlarından biri olarak görülmeye başlanmıştır. Bu dönüşüm, kadınların toplumsal konumunu da derinden etkilemiştir. Artık kadınlar sadece ev içi rolleriyle değil, toplumsal rolleriyle de ön plana çıkmaya başlamışlardır (Toprak, 1993: 220).

Bu bağlamda, "aile ahlakı" kavramı kişisel bir değer olmaktan çıkıp toplumsal bir değer haline gelmiştir. Bu yaklaşım, açıkça dayanışmacı ve toplumcu bir anlayışı yansıtmaktadır. Ancak bu düşünce sadece geleneksel değerlere bağlı kalmamıştır. İttihatçıların savunduğu "yeni hayat" ve "toplumsal değişim" hedefleri, aile kurumunu yenilikçi ve eşitlikçi bir yaklaşımla ele almıştır.

Milliyetçilik ve kadın hakları hareketi birlikte gelişmiştir. Bu dönemde kadınlar hem ulusal kurtuluş mücadelesinde hem de toplumsal değişim sürecinde aktif rol almışlardır. Yeni hayat anlayışı toplumsal bir değişimi başlatmış ve laik yaşama geçişi kolaylaştırmıştır. Bu düşünsel dönüşüm, Osmanlı kadın hareketinin gelişmesine zemin

hazırlamıştır. Özellikle eğitilmiş kadınlar arasında yayılan bu düşünceler, sonraki yıllarda Türk modernleşmesinin temel dinamiklerinden biri haline gelmiştir.

2.3. DİL VE ANLATIM ÖZELLİKLERİNİN İNCELENMESİ

Çeviri çalışması sırasında hazırlanan ayrıntılı Osmanlıca-Türkçe sözlük, sadece bu metni değil, aynı döneme ait başka metinleri de incelememize yardımcı olacak niteliktedir (Ek 1). Bu sözlük çalışması, dönemin terminolojisini, kavram dünyasını ve düşünce yapısını anlamamıza katkı sağlamaktadır.

Sözlük çalışması, dönemin gazetecilik dilinin yanı sıra, entelektüel çevrelerde kullanılan kavramları da içermektedir. Bu sayede, Osmanlı modernleşme sürecinde kullanılan dil ve terminolojinin gelişimini takip etmek mümkün olmaktadır. Ayrıca, kadın hareketine özgü kavramların nasıl ortaya çıktığını ve nasıl değişim gösterdiğini de izleyebilmekteyiz.

3. TARİHSEL BAĞLAM VE AİLE MİRASI: OSMANLI MODERNLEŞMESİNDE BİR AİLENİN ROLÜ

Selma Hanım, Ahmet Rıza Bey'in kız kardeşidir. Bu aile, Osmanlı tarihinde hürriyet mücadelesinin daima övünçle anılan öncülerinden biri olmuştur. Ahmed Rıza Bey'in büyük dedesi, Darphane Nazırı Ali Rıza Bey adaletli Sultan II. Mahmud döneminde sürgünden geri çağrılıp idam edilmiştir. Babası Ali Rıza Bey ise (İngiliz Ali), Beyoğlu 6. Daire Başkanlığı, İstanbul Belediye Başkanlığı (İstanbul Şehremini) ve en son I. Meşrutiyet ile Meclis-i Mebusan üyesi olmuştur (Özkan, 2014). Sultan Abdülaziz devrinde Teşrifat-ı Umumiye Nazırı (Bakan) olarak görev yaparken, otuz iki yıl önce Kanun-i Esasi ilk kez ilan edildiğinde Ayan Meclisi üyeliğine tayin edilmiş; fakat daha sonra, merhum hürriyet şehidi Mithat Paşa ile birlikte sürgüne gönderilmiş, reformlara katılmayı kabul etmediği ve uygun görüşte bulunmadığı için vatanından uzaklaştırılmış ve ömrünü Antalya'da sürgünde tamamlamıştır (Metin, 2024: 20).

Selma Hanım'ın henüz on üç yaşında kaleme aldığı yazılar, hakikatin tercümanı ve çeşitli belgelerde yayımlanmış; hükümetin gözünde muhalif düşüncelere sahip olduğunu göstermek için yalnızca zekâ ürünü bu yazılarını sunması dahi yeterli görülmüştür. Bu yazılar ve zekâsı hükümet nazarında, II. Abdülhamit'i rahatsız etmiştir. O sıralarda Selma Hanım, eğitimini tamamlamak amacıyla Avrupa'ya gitme isteğini dile getirdiğinde, zabıta tarafından sıkı bir gözetim altına alınmış; uygun ya da uygunsuz her türlü bahaneyle, kendisiyle ilişkili kişilerin evlerinde aramalar yapılmıştır. Uzun yıllar yaşadıkları yalı hafiyelerden oluşan bir kale gibi kuşatılmıştır. Pencereden her baktığında ya da bir yere çıkmak istediğinde takip edildiğini görüyordu. II. Abdülhamid'in "İstibdat dönemi" özellikle düşünce yasakları, kendilerini ifade etmek isteyen kadınlar için umudun kalmadığının göstergesi olmuştur. Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde artık yaşamlarını sürdüremeyeceklerini anlamışlardır (Metin, 2024).

Bu koşullar altında Selma Rıza Hanım, büyük bir sabır ve kararlılıkla İstanbul'dan ayrılabilmek için beş yıl boyunca uygun bir fırsat beklemiş ve nihayet 1899 yılının bitmesine üç ay kala gizlice İtalyan Pasaportu kullanarak Paris'e kaçmıştır. 1900 yılında Paris'e giderek değerli ağabeyiyle buluşmuştur.

Selma Rıza'nın bir diğer övünç kaynağı da Paris'e kaçışı ve bu yolda ilk cesareti göstermiş olmasıdır. Tanzimat'ın ilanı ile değişen eğitim anlayışı, 19. yüzyılda modernleşme, özgürleşme ve laikleşme yapılanmasına gitmişti. Kadının toplumdaki konumu belli bir yere gelse de istedikleri seviyeye ulaşmamıştı. Avrupa'daki kadın hareketini yakından izliyorlardı. Kadınlar basın yayın yolu ile düşüncelerini kaleme alıyorlardı. Selma Hanımefendi, bu şekilde yalnızca baskıcı, despot ve korku yayan bir hükümete değil; aynı zamanda asırlardır kökleşmiş bulunan geleneksel toplumsal düşüncelere de karşı çıkmış, hak ve hakikat uğruna

cehaletin yerleşmiş gücüne adeta savaş ilan etmiştir (Metin, 2024)

Sekiz yıl Avrupa'da bulunan Selma Rıza, katıldığı tüm kadın kongrelerinde varlığını göstermiş; İslam kadınlarının iffetli ve erdemli yaşam tarzlarını açıklamış ve kamuoyuna ilan etmiştir. Selma Rıza'nın Paris'te geçirdiği süre zarfında uluslararası kadın hareketiyle olan etkileşiminin kapsamı hakkında sınırlı bilgi mevcuttur. Bununla birlikte, kayda değer bağlantılar kurduğu anlaşılmaktadır. Dönemin yazılı kaynaklarında, "Uluslararası Kadın Konseyi'nin (International Council of Women) temsilciliği bulunmayan ülkelerden sorumlu başkan yardımcısı pozisyonunu üstlendiği belirtilmektedir. Bu bilgi, adı geçen örgütün 1912 yılında yayımladığı bir eserde yer almaktadır (Dalaman ve Metin, 2024: 73).

Tevfik Nadir'in Millet Gazetesi'nde yayınladığı yazıda aile geçmişine dair aktarılan bilgiler, Osmanlı modernleşme sürecinin önemli bir kesitini sunmaktadır. Bu tarihsel bağlamda, ailenin toplumsal ve siyasi konumu, dönemin reform hareketleriyle yakından ilişkilidir.

3.1. SİYASİ MİRAS VE AİLE GEÇMİŞİ

Selma Rıza'nın 1908 tarihli mülakatının içeren yazıda aile geçmişine dair önemli bilgiler yer almaktadır. Bu bağlamda ailenin siyasi geçmişi şöyle aktarılmıştır:

Ahmed Rıza Bey'in büyük dedesi, adaletli Sultan II. Mahmud döneminde sürgünden geri çağrılıp idam edilmiştir. Babası Ali Rıza Bey ise, Sultan Abdülaziz devrinde Teşrifat-ı Umumiye Nazırı (Bakan) olarak görev yaparken, otuz iki yıl önce Kanun-i Esasi ilk kez ilan edildiğinde Ayan Meclisi üyeliğine tayin edilmiş.¹

Rıza ailesinin siyasi geçmişi, Osmanlı modernleşme sürecinin çalkantılı doğasını yansıtmaktadır. Aile üyelerinin devlet kademelerindeki konumları ve yaşadıkları deneyimler, dönemin siyasi atmosferini anlamak açısından önemli ipuçları sunmaktadır

¹ Makalede yer alan dipnotsuz tüm alıntılar makaleye konu olan Tevfik Nadir'in 10 Eylül 1908 yılında *Millet Gazetesi*'nde yayınlanan Selma Hanımefendi başlıklı yazısından alınmıştır.

(Toprak, 2014). Özellikle Ali Rıza Bey'in Ayan Meclisi üyeliği, ailenin anayasal monarşi sürecindeki rolünü göstermektedir (Findley, 2011). Bu bağlamda, aile tarihinin incelenmesi, Osmanlı bürokrasisindeki değişim ve dönüşümün küçük bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

3.2. PARIS'E GİDİŞ SÜRECİ VE MÜCADELESİ: ENTELEKTÜEL BİR DÖNÜŞÜMÜN BAŞLANGICI

Mülakatın en dikkat çekici bölümlerinden biri, Selma Rıza'nın Paris'e gidiş sürecinin anlatıldığı kısımdır:

Bu koşullar altında Selma Rıza Hanım, büyük bir sabır ve kararlılıkla İstanbul'dan ayrılabilmek için beş yıl boyunca uygun bir fırsat beklemiş ve nihayet 1900 yılında Paris'e giderek değerli ağabeyiyle buluşmuştur.

Selma Rıza'nın Paris'e gidiş süreci, Osmanlı kadınlarının eğitim ve özgürlük mücadelesinin somut bir örneğidir. Bu dönemde Avrupa'ya giden diğer Osmanlı aydınları gibi, Selma Rıza da Paris'in entelektüel ortamından etkilenmiş ve bu deneyimlerini daha sonra Osmanlı modernleşme sürecine aktarmıştır (Çakır, 1994). Paris'teki Jön Türk çevresiyle olan temasları, onun siyasi ve toplumsal görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır (Göçek, 1999). Böylece, Paris deneyimi, sadece bireysel bir dönüşümü değil, aynı zamanda Osmanlı modernleşme sürecinde kadın hareketinin gelişimine katkı sağlayan kolektif bir bilincin oluşumunu da temsil etmektedir.

3.3. FİZİKSEL VE ENTELEKTÜEL PORTRESİ

Durakbaşa'nın (2000) çalışmasında belirttiği gibi, dönemin kadın aydınlarının fiziksel ve entelektüel betimlemeleri, modernleşme sürecindeki "ideal kadın" imgesinin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda, Selma Rıza'nın portresi, Doğu ile Batı sentezini cisimleştiren bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Uzun boylu, zarif yapılı ve göze hitap eden güzelliğiyle dikkat çeken Selma Hanım; dalgalı koyu kestane rengi saçları, hafif çıkık ve ince burnu, her zaman gülümseyen dudakları ve zekâ kaynağı gözleri ile olağanüstü bakışlarıyla,

Doğu'ya özgü güzelliği ile Avrupa'nın nadir güzellikleri arasında örnek bir hayranlık uyandırmaktadır.

Bu Tevfik Nadir'in mülakatın başında yaptığı Selma Rıza'nın bu fiziksel betimlemesi, dönemin modernleşme anlayışını yansıtan sembolik bir anlatım sunmaktadır. Selma Rıza'nın görünüşünün Doğu ve Batı sentezi olarak tasvir edilmesi, Osmanlı modernleşmesinin kültürel boyutunu ve ideal kadın imgesinin nasıl kurgulandığını göstermektedir.

4. KADIN HAREKETİ VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANALİZİ

Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinde, kadın hareketi ve toplumsal dönüşüm kritik bir rol oynamıştır. Bu dönemde, özellikle II. Meşrutiyet ile kadınların toplumsal statüsü, eğitim hakları ve siyasi katılımı konularında önemli gelişmeler yaşanmış, bu gelişmeler toplumsal yapıyı derinden etkilemiştir. Kadın hareketinin öncüleri, geleneksel değerlerle modern yaklaşımları ustaca harmanlayarak, toplumsal değişimin sürdürülebilir ve kapsayıcı olmasını hedeflemişlerdir.

4.1. II. MEŞRUTİYET VE KADIN ÖZGÜRLEŞMESİ

II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı kadın hareketinin dönüm noktasını teşkil etmektedir (Çakır, 1994). Kadınların kamusal alanda görünürlüğü ve siyasi katılımı, bu dönemde önemli bir ivme kazanmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı özellikle kadınlar tarafından özgürlüğün ilanı şeklinde algılanmıştır (Çaha, 1996: 92). Yazıda belirtildiği üzere:

II. Mahmut döneminde başlatılan yenilikler ile cariyeye ve esir ticaretinin yasaklanması girişimleri olmuş, ancak saray çevresinde bu uygulama sürmüştür. Özellikle Çerkez kızlarının köle olarak alınıp satılması, insanlığa karşı işlenmiş bir suçtur.

Yaşasın hürriyet nidaları, uzun süredir susturulmuş olan Müslüman kadınların ağızlarından en samimi şekilde yükselmiş, doğunun gökleri bu anlamlı ve güzelliklerle

dolu manzarayı, yaratılışın başlangıcından bu yana ilk defa işitmiştir.

Bu ifade ile; II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte, uzun yıllar boyunca toplumsal ve siyasal alanın dışında bırakılmış olan Müslüman-Osmanlı kadınları, kamusal alanda ilk kez güçlü ve kararlı bir şekilde varlık göstermeye başlamıştır. Bu dönemde kadınlar, yalnızca bireysel hak taleplerini değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümde aktif rol alma iradelerini de yüksek sesle ifade etmişlerdir. "Yaşasın hürriyet" nidalarıyla şekillenen bu çıkış, yalnızca bir siyasal talepler dizisi değil, aynı zamanda kadınların kamusal görünürlüklerinin ve toplumsal varlıklarının köklü biçimde yeniden inşasını simgelemektedir. Dönemin söyleminde, bu özgürlük haykırıları tarihî bir sessizliğin son buluşu olarak değerlendirilmiş; İslam toplumunda kadınların ilk kez bu denli güc ve etkili bir biçimde kamusal alana ses verdikleri bir kırılma anı olarak tasvir edilmiştir. Bu gelişmeler, kadınların II. Meşrutiyet sürecinde yalnızca pasif destekleyiciler değil, aynı zamanda toplumsal değişimin etkin öznesi olduklarını açık biçimde ortaya koymuştur. Böylece hürriyetin ilanı başta padişah olmak üzere tüm halkın kurtuluşu ve yeni bir döneme uyanışı olmuştur (İkdam, 1908).

4.2. ÇOK EŞLİLİK VE BOŞANMA HAKKINDAKİ FİKİRLERİ: KÖLELİK KARŞITI DURUŞ

Selma Rıza'nın çok eşlilik ve boşanma hakkındaki fikirleri de Osmanlı aile yapısına yönelttiği eleştirilerin merkezinde yer almaktadır. Ona göre çok eşlilik uygulaması, yalnızca kadını aşağılayan bir durum değil; aynı zamanda aile kurumunu yozlaştıran bir "zevk ve eğlence" rejimidir. Bu nedenle kadının evlilikte ve boşanma sürecinde söz hakkı olması gerektiğini sonuna kadar savunmaktadır. İslam hukukunun kadına verdiği hakların uygulamada çarpıtıldığını, hurafelerle gölgelendiğini ifade etmektedir. Onun önerdiği reformlar, sadece yasa düzeyinde değil; zihniyet düzeyinde de bir dönüşümün gerekliliğine işaret etmektedir. Hatta bu dönemde, Mansurizade Said, Ziya Gökalp ve Şemseddin Sami gibi aydın

kalemlere göre, tek eşlilik olması gerektir ve çok eşliliğin kanun dahilinde yasaklanabileceğini savunmaktadırlar (Sami, 1996).

Bundan böyle biz, sadece bize ait kanunun iade edilmesini istiyoruz. Gerisi zamanla gelecektir. Şahsiyet sahibi olmayan bir kadın, kendi şahsiyetine, ailesine ve toplumuna karşı görevlerini nasıl anlayabilir?

Bütün ayrıcalıklardan yoksun, geçmişin esaretiyle yoğrulmuş, en aşağılık zulümlere hedef olmuş bu narin sınıf, ruhen ve manen nasıl kendini geliştirebilir? Avrupalıların "harem" diye tabir ettikleri şey bugün artık kalmamıştır. Üç yüz Çerkez kızından oluşan alınıp, satılan grupların kalmadığı bile söylenebilir. Bu zavallı kızlar küçük yaştan itibaren bu amaçla yetiştirilir ve 13-14 yaşlarında yüksek bedellerle satılırlardı.

Çerkez kızlarının satıldığı pazar, yeni Bedesten'in yakınında "Tavuk Pazarı" adı verilen mevkide üçyüz odadan müteşekkil iki katlı denilen esir hanıdır (Soyşekerci, 2021). Bu, Çerkez köle ticaretinin geçmişi, önce Memlûkler'de sonra Osmanlılarda sarayın etrafında palazlanmış, zengin sınıfa mensup haneler onları idare eden Çerkez asker-erkek yöneticiler ve kadın hanım sultanlara hayranlık duyuyordu. Bu zengin haneler, köle-cariye almak istediğinde ya da çocuklarına bir gelin istediklerinde pazarda Çerkez olduğu iddiasıyla satılan kölelere rağbet ediyordu. Hatta bu konu hakkında İngiltere Başbakanı Boris Johnson'ın büyük babaannesi Çerkez kızı Hanife Feride'nin 13 yaşında İstanbul'da mağduru olduğu "beyaz kölelik" konusunu bir kitapta işledi. Kitabın yazarı Elbruz Aksoy burada beyaz kölelerin kimler olduğunu anlatmıştır (Erdem, 2021)

Bu istismar sadece çok eşlilikle sınırlı kalmıyordu. Bir de "müstefreşe" denilen nikâhsız birlikte yaşanan kadınlar sorunu vardı. Bugün harem denilen yer, yalnızca ailenin kadınlarına aittir. Birden fazla eş aynı yerde geçinemediğinde, ayrı dairelere çıkma ve birbirlerini görmeme hakları vardır. Saray harem teşkilatında yer alan cariyeler, görev ve statülerine göre iki temel gruba ayrılmaktadır. İlk grubu, doğrudan hükümdar ve

ailesine hizmet eden, dolayısıyla hizmetli statüsünde değerlendirilen cariyeler oluşturmaktadır. İkinci grubu ise padişah ile özel birliktelik kurma, yani "istifraş" hakkına sahip olan ve bu bağlamda "müstefreşe" statüsünde tanımlanan cariyeler teşkil etmektedir. Müstefreşe statüsündeki cariyeler, hükümdarla karı-koca hayatı yaşama hakkına sahip olup, bu hak "istifraş hakkı" olarak ifade edilmektedir. Şer'î hükümlere tabi olan bu uygulama çerçevesinde, haremde müstefreşe statüsünde yer alan cariyeler resmî bir konumda bulunmaktadır (İşpirli, 2017)

Nikahsız birlikte olunan kadın, resmi eşlerin nefret ettikleridir. Onlar mirasa ortak olamazlar ama doğurdukları çocuklar miras hakkı kazanırlar. Eğer padişah isterse cariyelerden doğan çocuklar meşru sayılırdı. İleride tahta çıkma hakkına sahiptiler. (Soyşekerci, 2021). Halk arasında ise babanın kim olduğu annenin ifadesine göre belirlenirdi. Bu çocuk ister dışarıda doğmuş olsun, babası onu tanımak, büyütme ve gerekirse nafaka vermek mecburiyetinde idi.

Kadın çeyizini verir, ancak geçim yükümlülüğü erkeğe aittir. Kadın malını ve mülkünü dilediği gibi kullanabilir. Evli olsun ya da olmasın mahkemede tanıklık yapabilir, vasiyet ve vesayet edebilir. Osmanlı Devleti'nde kadının hukuki statüsünü belirleyen temel unsurlardan biri, miras hukukundaki konumudur. Osmanlı hukuk sisteminin ikili yapısı çerçevesinde, her türlü menkul ve gayrimenkul malın miras yoluyla intikali, büyük ölçüde İslam Miras Hukuku hükümlerine göre gerçekleştirilmiştir. Klasik fıkıh kaynaklarında yer alan düzenlemelere göre, kadınlar bazı durumlarda kendileriyle aynı derecedeki erkek mirasçılarının yarısı oranında mirastan pay alabilmişlerdir. Buna karşılık, mirî araziler ile gayrisahih vakıflar, icareteynli vakıflar ve mukataalı vakıflar gibi belirli taşınmazların tasarruf hakkı, örfî intikal hükümleri doğrultusunda devredilmiştir. Örfî intikal uygulamaları ise zamanla, şer'î intikal sisteminden farklı olarak cinsiyet temelli eşitsizlikleri aşan ve kadın-erkek eşitliğini gözeten bir yönelim

kazanmıştır. Nihayetinde, 1913 yılında yapılan düzenlemeyle birlikte tüm zümrelerde kadın ve erkek arasında miras hukuku bakımından tam bir hukuki eşitlik tesis edilmiştir (Akyılmaz, 2007).

4.3. İSLAMİ DEĞERLER VE MODERN EĞİTİMİN UYUMU

Osmanlı modernleşmesinde İslami değerlerle modern eğitimin uzlaştırılması çabaları, özellikle kadın eğitiminde önemli bir rol oynamıştır (Georgeon, 2009). Berkes'in (1998) işaret ettiği gibi, bu sentez arayışı, dönemin aydınlarının temel meselelerinden biriydi. Selma Rıza'nın mektubunda vurguladığı gibi:

II. Mahmut dönemindeki yeniliklere rağmen, kadınların eğitimi konusunda yeterli ilerleme sağlanamamıştır. Özellikle Çerkez kızlarının eğitim hakkından mahrum bırakılması, büyük bir adaletsizliktir."

"İslamiyet, bireyler hayatlarının başlangıcından itibaren, olgunluk çağına ulaşana dek eğitim görmeye yükümlüdür demektir. Günümüzde artık fikir ve vicdan özgürlüğüne kavuşmuş bulunuyoruz.

Bu alıntı, Selma Rıza'nın İslam'ın eğitime verdiği önemi vurgulayarak, modernleşme ile dini değerlerin çatışmadığını gösterme çabasını yansıtmaktadır. Dönemin muhafazakar kesimlerini ikna etmek için dini referansları ustaca kullanmaktadır. Özellikle eğitim konusunda İslami kaynakların modernleşme ile uyumlu yorumlanması, dönemin reform hareketinin önemli bir stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Din, bu değerli ve üstün varlık olan kadına, şahsi özgürlük, vicdan özgürlüğü ve eğitim hakkı gibi tüm kutsal hakları verdiği hâlde, bunlar elinden hatta hafızasından bile çalınmıştır. Çok eşlilik ve keyfi boşanma gibi uygulamalar İslam'ın özüne aykırıdır. Miras hukukunda da kadınların haklarının gözetilmesi gerekmektedir. İslam'ın adaleti ve merhameti, kadınların eşit haklara sahip olmasını gerektirir.

Bu alıntı, Selma Rıza'nın kadın haklarının İslami temellerini vurgulayarak, mevcut durumu eleştiren

keskin bir toplumsal eleştiri sunmaktadır. "Hafızadan çalınma" metaforu, kadınların sadece haklarından değil, bu hakların bilincinden de mahrum bırakıldığını güçlü bir şekilde ifade etmektedir. Özellikle çok eşlilik, boşanma ve miras konularındaki eleştirileri, İslami referanslarla modernleşme talebini birleştiren bir yaklaşım sergilemektedir.

Dalaman'ın (2021b: 86) çalışmasında belirttiği gibi, bugün bile İslami feministlerin karşılaştığı en önemli ortak sorunlardan biri aile hukukudur. Selma Rıza'nın aile hukuku konusundaki görüşleri, dönemin en tartışmalı meselelerine ışık tutmaktadır. Çok eşliliğin İslam'ın özüne aykırı olduğu vurgusu, geleneksel uygulamaların dini dayanaklarının sorgulanması gerektiğine işaret etmektedir. Boşanma konusunda kadınların yaşadığı mağduriyetleri ele alırken, İslam'ın temel prensiplerinden olan adalet ve merhamet kavramlarını öne çıkarmaktadır. Miras hukukunda kadınların haklarının gözetilmesi talebi ise, ekonomik bağımsızlık ve toplumsal statü açısından kritik bir öneme sahiptir.

Bu yaklaşım, İslami modernizmin kadın hakları konusundaki temel argümanlarını yansıtmaktadır. Dini metinlerin yeniden yorumlanması ve geleneksel uygulamaların eleştirel bir gözle değerlendirilmesi, dönemin reform hareketinin karakteristik özelliklerindedir. Selma Rıza'nın bu sentezci yaklaşımı, hem muhafazakar kesimlerin direncini azaltmaya yönelik stratejik bir hamle, hem de İslam'ın özünde var olan eşitlikçi ve adaletçi prensiplerin yeniden keşfedilmesi çabası olarak değerlendirilebilir.

4.4. KADINLARA EĞİTİM HAKKI VE KIZ ÖĞRETMEN OKULLARI

Findley'in (2010) araştırmalarında vurguladığı üzere, Paris'in Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi, modernleşme sürecinde kritik bir rol oynamıştır. Selma Rıza'nın Paris deneyimi, bu etkinin somut bir örneğidir.

Paris, dünyanın incisi ve pırlantasıdır. Ahlaki erdeme önem veren bir bireyin, Paris'te yaşayıp

da düşünsel, duygusal ve bilimsel anlamda ilerleme göstermemesi mümkün değildir.

Bu ifadede Selma Rıza, Paris'i metaforik bir dille yüceltirken, şehrin entelektüel ve kültürel zenginliğinin bireyin gelişimine olan katkısını vurgulamaktadır. "Ahlaki erdem" vurgusunu özellikle kullanarak, Batı medeniyetinin ahlaki değerlerle çatışmadığını, aksine bu değerleri zenginleştirdiğini ima etmektedir. Bu yaklaşım, dönemin muhafazakar kesimlerinin Batı karşıtı söylemlerine karşı ustaca bir cevap niteliğindedir.

Eğitim yoluyla kadının bilinçlenmesi, yalnızca aile yapısını dönüştürmekle kalmaz; aynı zamanda toplumun modernleşmesini de hızlandırmıştır. Bu nedenle kadınların erkeklerle eşit şartlarda yükseköğrenim görmeleri gerektiğini savunur; kız öğrencilerin Avrupa'ya gönderilmesi fikrini dillendirmekte ve hatta bu süreci bu mülakatta şahsen yöneteceğini belirtmektedir. Özellikle Paris'in entelektüel atmosferinden aldığı ilhamla, Osmanlı kadınına da fikir özgürlüğünü, bireysel özneliği ve kamusal varoluşu haber vermiştir. II. Meşrutiyet'ten sonra kadınlara tanınan eğitim hakkının sınırları daha da genişletilmiştir. Eğitimde amaçlanan değişiklikler eğitimin yaygınlaştırılması ilk öğretimin zorunlu ve parasız olması, eğitim birliğinin sağlanmasıdır (Avcı, 2016:230).

İstanbul'a döner dönmez yapacağım ilk iş, birkaç genç kızı Paris liselerine göndermek olacaktır. Bu kızlar, orada iyi bir eğitim ve terbiye görecektir; özgürlük davasına adanmış, yürekli ve fedakâr bireyler olarak vatanlarına döneceklerdir. Şunu üzümlenerek itiraf etmeliyiz ki, biz, Jön Türkler olarak, yüksek bilgi ve eğitimin ilk ışığını sizin üniversitelerinizde öğrenmeye başladık. İslamiyet'in ahlaki değeri ve toplumsal önemi, ancak bilgi ışığının yayıldığı yerlerde daha parlak, daha güçlü bir şekilde anlaşılır ve takdir edilir.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ülkeye döner dönmez Adile Sultan Sarayı'nın kız okuluna dönüştürülmesinde ağabeyi Ahmet Rıza ile birlikte önemli bir rol üstlenmiştir (Doğan ve Metintaş, 2017). Bu onun en büyük hayalidir ve bu hayalini döndükten sonra gerçekleştirecektir.

Selma Rıza Hanım'ın burada bahsetmiş olduğu okul, Osmanlı Devleti'nde kadın öğretmen yetiştirilmesine 1870 yılında İstanbul'da açılan ilk kurumsal okul Darülmualimat (Kız Öğretmen Okulu)'tır. Bu kurum, uzun yıllar boyunca ülkenin kadın öğretmen ihtiyacını karşılamakla tek başına sorumlu tutulmuş, ancak mezunları büyük ölçüde yalnızca İstanbul'daki kız mekteplerinin öğretmen gereksinimini karşılayabilmiştir

Şu anda sadece İstanbul'da bir Darülmualimat var. Yakında her yerde çok sayıda şube açacağız.

Bu açıklama, Selma Rıza'nın eğitimin yaygınlaştırılması konusundaki kararlılığını ve vizyonunu ortaya koymaktadır. Darülmualimat'ın yaygınlaştırılması hedefi, kadın eğitiminin kurumsal düzeyde desteklenmesi gerektiği düşüncesinin somut bir göstergesidir. Bu ifade aynı zamanda, merkez-çevre dikotomisini aşma ve eğitim fırsatlarını Anadolu'ya yayma amacını da yansıtmaktadır. Böylece kadın eğitiminin sadece İstanbul'a özgü bir ayrıcalık olmaktan çıkarılıp, imparatorluk çapında bir dönüşüm projesi haline getirilmesi vizyonu görülmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Selma Rıza'nın düşüncesi gerçekleşmiş, taşrada kız öğretmen okullarının yaygınlaştırılması meselesi gündeme gelmiştir. 1913 yılında çıkarılan Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-ı Muvakkati çerçevesinde bazı vilayetlerde darülmualimat açılması yönünde girişimlerde bulunulmuş ve vilayetlerden gelen talepler doğrultusunda, mevcut imkânlar ölçüsünde bu okulların kurulması sağlanmıştır. Bu kapsamda 1913-1914 öğretim yılında Adana'da; 1914-1915'te İzmir Karşıyaka'da; 1915'te Halep, Ankara, Bursa ve Kastamonu'da; 1915-1916 yıllarında Konya ve Edirne'de; 1916'da Balıkesir'de ve 1917 yılında Beyrut'ta Darülmualimat-ı İbtidaiye mektepleri eğitim öğretim faaliyetlerine başlamıştır. Söz konusu kız öğretmen okulları, yalnızca pedagojik birer kurum olarak değil, aynı zamanda kadınların toplumsal konumlarını dönüştüren ve onlara yeni bir kimlik inşa eden yapılar olarak da son derece önemli bir işlev üstlenmişlerdir (Dumanoğlu ve Yetişgin, 2019).

4.5. KADEMELİ DEĞİŞİM YAKLAŞIMI

Mardin'in (2000) modernleşme teorisi çerçevesinde değerlendirildiğinde, Selma Rıza'nın reform stratejisi, toplumsal değişimin kademeli ve organik bir süreç olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, dönemin diğer reformcularından farklı olarak, toplumsal dinamikleri dikkate alan bir vizyon sunmaktadır (Toprak, 2014).

Her şeyden önce, büyük bir tedbirle düşünceler hazırlanmalı, beslenmeli, büyük bir dikkatle özgürlüğün alanı oluşturulmalıdır. Bu alana ulaşmayı mümkün kılacak tüm yollar, her türlü engellerden arındırılmalıdır.

Bu alıntı, Selma Rıza'nın toplumsal değişimi bir süreç olarak gördüğünü ve bu sürecin dikkatli bir şekilde planlanması gerektiğini vurgulamaktadır. "Düşüncelerin hazırlanması" ve "özgürlük alanının oluşturulması" ifadeleri, değişimin zihinsel ve kurumsal boyutlarına işaret etmektedir.

Meşrutiyet yönetimi, Osmanlı kadınlarının yaşam koşullarını köklü bir biçimde değiştirecektir. Kanunların mantığı ve anlamı aranacak, eğitim bu özgürlükçü hareketi destekleyecektir.

Bu ikinci alıntı, Selma Rıza'nın hukuki reformlar ve eğitim arasında kurduğu bağlantıyı göstermektedir. Meşrutiyet'in getireceği değişimin sadece yasal düzenlemelerle sınırlı kalmayacağını, eğitim yoluyla toplumsal dönüşümü destekleyeceğini öngörmektedir.

4.6. SINIFLAR ARASI DAYANIŞMA VE SOSYAL ADALET

Toprak'ın (2014) araştırmalarında belirttiği gibi, II. Meşrutiyet dönemi kadın hareketinin en önemli özelliklerinden biri, farklı sosyal sınıflardan kadınlar arasında kurulan dayanışma ağlarıydı. Bu dayanışma, toplumsal değişimin tabana yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Doğası gereği, reform düşüncesi ilk olarak aydın sınıfa mensup kadınlar arasında ortaya çıkmıştır. Bu da onların iyi bir eğitim almaları, okuyup düşünmeleri sayesinde geliştirmiştir. Bununla birlikte, farklı sosyal sınıflarda, hatta

yoksul ailelerden dahi parlak zekâyâya sahip, hassas kalpli ve tamamen fedakâr genç kadınlar yetişmiştir.

Bu alıntı, reform hareketinin sınıfsal dinamiklerini ortaya koymaktadır. Aydın sınıfın öncü rolünü kabul etmekle birlikte, yoksul ailelerden gelen kadınların da entelektüel ve duygusal kapasitelerini vurgulayarak, toplumsal değişimin kapsayıcı doğasına işaret etmektedir.

4.7. UHUVVET ROMANI VE TOPLUMSAL GERÇEKLİK

Selma Rıza'nın 1892 yılında kaleme aldığı Uhuvvet (Kız Kardeşlik) romanı, Osmanlı toplumundaki değişimi ve kadınların yaşadığı sorunları ele alan önemli bir eserdir. Roman, dönemin toplumsal yapısını, aile içi ilişkileri ve modernleşme sürecinin yarattığı çatışmaları gerçekçi bir üslupla yansıtmaktadır. Paris'teki mülakatında İstanbul'a döner dönmez kitabı bastıracağını söylese de bastıramamış daha sonra 1999 yılında müsvedderini bulan Nebil Fazıl alsan tarafından basılabilmektedir (Dalaman ve Metin, 2024). Kitaptan mülakatta şu şekilde bahsetmektedir:

Uhuvvet romanını kaleme alırken, her gün etrafımda gördüğüm, duyduğum ve hissettiğim gerçekleri yansıtmak istedim. Sabahtan akşama kadar, kâh okuyarak kâh düşünerek, bazen de gözyaşları içinde yazdım. Özellikle kadınlarımızın sessiz çığlıklarını, onların eğitim özlemini ve özgürlük arzusunu satırlara dökmek istedim. Bu roman, sadece bir hikâye değil, aynı zamanda toplumumuzun aynasıdır. Kardeşler arasındaki ilişkiyi merkeze alarak, aslında tüm Osmanlı toplumunun yaşadığı değişimi ve çatışmaları anlatmaya çalıştım.

Bu romanın ancak bir asır sonra basılabilmiş olması, dönemin kadın yazarlarının karşılaştığı zorlukları ve toplumsal engelleri göstermesi açısından oldukça düşündürücüdür. Buna rağmen eserin günümüze ulaşabilmiş olması, Osmanlı modernleşme sürecinin kadın perspektifinden anlaşılması için değerli bir kaynak sunmaktadır.

5. SELMA RIZA'NIN DÜŞÜNCE DÜNYASI VE MODERNLEŞME VİZYONU

Selma Rıza'nın fikir dünyası ve tarihsel katkıları üzerine yapılan detaylı incelemeler, Osmanlı modernleşme sürecindeki özgün ve öncü konumunu gözler önüne sermektedir. Düşünce yapısını şekillendiren temel yaklaşımlar, birbiriyle bağlantılı üç ana eksenle derinlemesine değerlendirilebilir.

İlk olarak, din ve çağdaşlaşma uyumu konusundaki görüşleri, dönemin tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. İslam'ın özündeki değerlerle modern düşüncenin bir arada var olabileceğini savunurken, bu uyumun nasıl sağlanacağına dair somut öneriler geliştirmiştir. Dini metinlerin çağdaş yorumlanması gerekliliğini vurgularken, geleneksel değerlerin modern yaşamla uyumlaştırılması için sistematik bir yaklaşım benimsemiştir. Bu bağlamda geliştirdiği fikirler, İslami feminizmin erken dönem örneklerinden sayılabilecek özgün yaklaşımlar sunmaktadır. Özellikle kadın hakları konusundaki dini referansları modern bir perspektifle yorumlaması, dönemin düşünce dünyasında önemli bir yenilik olarak değerlendirilmektedir.

İkinci olarak, kadın eğitiminin dönüştürücü gücüne olan inancı, onun düşünce sisteminin merkezinde yer almaktadır. Toplumsal değişimin temelinde kadın eğitiminin yattığını savunurken, bu görüşünü detaylı teorik ve pratik önerilerle desteklemiştir. Kız okullarının yaygınlaştırılması için gösterdiği aktif çabalar, sadece teorik düzeyde kalmamış, somut adımlarla desteklenmiştir. Kadınların meslek sahibi olmasının önemini vurgularken, bunun toplumsal kalkınmaya olan katkısını da detaylı şekilde analiz etmiştir. Eğitimi sadece okuma-yazma öğretimi olarak değil, toplumsal bilinç kazandırma ve kültürel dönüşümü sağlama aracı olarak görmüş, bu vizyonunu eğitim programları ve müfredat önerileriyle somutlaştırmıştır.

Üçüncü olarak, toplumsal dayanışma ve sınıflar arası iş birliği konusundaki fikirleri, dönemin sosyal reform hareketlerine özgün katkılar

sunmuştur. Farklı sosyal sınıflardan kadınların ortak mücadelesini desteklerken, bu dayanışmanın nasıl organize edilebileceğine dair pratik öneriler geliştirmiştir. Zengin-fakir ayrımı gözetmeksizin tüm kadınların eğitim hakkını savunurken, bu hakların nasıl güvence altına alınabileceğine dair kurumsal öneriler sunmuştur. Kadın derneklerinin kurulması ve yaygınlaştırılması ile kadınlar arası dayanışma ağlarının oluşturulmasına öncülük etmiş, bu örgütlenmelerin sürdürülebilirliği için sistematik çalışmalar yürütmüştür.

Selma Rıza'nın vizyonu, döneminin diğer yenilikçi hareketlerinden belirgin şekilde ayrılmaktadır. Bu farklılık, özellikle onun aşamalı ve sürdürülebilir değişim stratejisinde kendini göstermektedir. Toplumsal dönüşümün ani değil, kademeli olması gerektiğini savunurken, bu sürecin nasıl yönetileceğine dair detaylı bir yol haritası çizmiştir. Değişimin kalıcı olması için toplumsal direnci en aza indirmeye yönelik stratejiler geliştirmiş, reform sürecinde yerel dinamikleri gözetmenin önemini vurgulamıştır. Batılılaşmanın körü körüne taklit değil, özümsemekle gerçekleşmesi gerektiğini savunurken, bu özümseme sürecinin nasıl gerçekleştirilebileceğine dair somut öneriler sunmuştur.

Eğitim merkezli toplumsal dönüşüm vizyonunda, modern eğitim kurumlarının yaygınlaştırılmasını stratejik bir hedef olarak belirlemiştir. Öğretmen yetiştirme programlarının önemini vurgularken, bu programların içeriği ve uygulanması konusunda detaylı öneriler geliştirmiştir. Müfredatın modernleştirilmesi konusundaki görüşleri, dönemin eğitim reformları üzerinde önemli etkiler bırakmıştır. Kız çocuklarının eğitime erişiminin kolaylaştırılması için geliştirdiği projeler, günümüz eğitim politikalarına da ışık tutacak niteliktedir.

Kapsayıcı toplumsal reform anlayışı çerçevesinde, farklı toplumsal sınıflar arasında köprüler kurma vizyonu, onun sosyal adalet anlayışının temelini oluşturmaktadır. Taşra-merkez ayrımını aşma girişimleri, bölgesel eşitsizliklerin giderilmesi için geliştirdiği önerilerle desteklenmiştir. Azınlık kadınlarıyla dayanışma ve iş birliği konusundaki

çabaları, çok kültürlü bir toplumsal yapı içinde kadın dayanışmasının nasıl gerçekleştirilebileceğine dair önemli örnekler sunmaktadır. Modernleşmenin tüm toplum kesimlerine yayılması hedefi, onun kapsayıcı ve eşitlikçi toplum vizyonunun en önemli göstergelerinden biridir.

6. SELMA RIZA HANIMEFENDİ MÜLAKATININ TOPLUMSAL YANSIMALARI VE DÖNEMİN İDEOLOJİK ÇATIŞMALARI

1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı, Osmanlı toplum yapısında köklü değişimlerin habercisi olmuş; özellikle kadınların kamusal hayatta görünürlük kazanması, dönemin hem aydın hem de muhafazakâr kesimlerinde derin tartışmalar yaratmıştır. Bu dönemde Paris'te yaşayan ve Osmanlı kadın hareketinin öncü isimlerinden biri olan Selma Rıza'nın, Millet gazetesine verdiği mülakat hem kadın hakları hem de toplumsal dönüşüm açısından dikkat çekici bir metin olarak öne çıkmıştır. Ancak bu mülakat, sadece modernleşmeyi savunan çevrelerde değil, aynı zamanda muhafazakâr basında ve asker-sivil bürokraside de yoğun tepkilere neden olmuştur.

Kolağası Resneli Niyazi Bey'in, Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşâd gibi yayın organlarında yayımlanan ifadeleri, bu tepkilerin en belirgin örneklerindedir. Niyazi Bey, Selma Rıza'nın makalesini "İslamî asabiyeti tahrik eden hezeyan dolu bir neşriyat" olarak tanımlarken, Meşrutiyet yönetimini şeriatla sınırlandırma çabası içindedir. Benzer şekilde, Volkan gazetesinin kurucusu Derviş Vahdetî de, Rıza'nın görüşlerini ahlaki çöküşün ve Batılılaşma tehdidinin bir parçası olarak değerlendirmiştir. Bu söylemler, dönemin muhafazakâr düşünce dünyasında kadın özgürlüğüne ve toplumsal modernizasyona karşı geliştirilen ideolojik tepkilerin temel örneklerini sunar.

Resneli Niyazi Bey, Selma Rıza'nın mülakatına karşı "Sırat-ı Müstakim" gazetesine "İslam hanımları" ile ilgili yazdığı makaleye istinaden, Meşrutiyet idaresini şöyle yüceltmektedir:

...Selma Hanım Efendi emin olsunlar ki yüce ahkamı [yargı, hukuk] ta ebediyete kadar sürecek olan şeriat ahkamına aykırı olarak ne evlenme ne boşanma ve ne de örtünme/tesettür meselesi kati olarak tebdil ve tağyir [değişiklik] olunamayacaktır. İstibdat devrinde tetkik ve hesap sormanın uzanamadığı bazı sosyal sınıflarda bazı kadınlarımızın nefret edilecek bir şekilde giriştikleri küstahlıklara, açıklık ve saçıklıklara Meşrutiyet'in ilanını müteakip son verileceğini sabırsızlıkla beklerken ...adamların küstahlığı ile ümidimizin ne kadar kof ve çalışmamızın ne kadar boş olduğunu görerek aşırı derecede duygulandık ve üzüldük. (Albayrak, 2002: 88).

İslam dini ahkâmının tamamen biganesi olan Selma Hanım Efendi'nin memleketimize felaket, musibet, zillet, ar, hicap, ahlak düşkünlüğü, nifak ve şıkkak gibi bir sürü sosyal bela ve musibetleri davetten ibaret olan yayınlara yayılmasının yasaklanmasına gereği gibi müdafaada bulunmak bütün Müslüman kardeşlerimizin vazifesidir.

demıştır (Dalaman ve Metin, 2024). Kolağası Resneli Niyazi, Sırat-ı Müstakim Gazetesi'ne verdiği mülakatı şu sözlerle bitirmiştir:

Şimdi İstanbul'a avdetleri hasbiyle inşallah yakinen şu büyük noksanı da ikmal [eksik tamamlama] ederler. Binaenaleyh Tevfik Nadir Bey'le Millet gazetesi mesulünün [sorumlu] lanet-i ilahiyeyi [Allah'ın laneti], nefret-i umumiyyeye [halkın nefreti] davet eden bu gibi neşriyat-ı nifak cüyaneden [fitne çıkaran yazı] dolayı yakinen beyan-ı teessüf [üzüldüğünü açıklayarak] ile millete, vicdan-i umumiyyeyi ümmete musaraaten [acele ederek] tardiyeye [defetmek] vereceklerini ümit ederim. (Dalaman ve Metin, 2024).

II. Abdülhamid döneminin baskıcı rejimi, siyasi gerilimleri tırmandırmıştı. Özellikle muhafazakâr düşüncenin, modernleşen kadın figürlerine ve özgürlükçü söylemlere nasıl bir direniş geliştirdiği; Resneli Niyazi ve Derviş Vahdetî gibi aktörlerin söylemleri üzerinden görülmektedir. Böylelikle, 20. yüzyılın başında Osmanlı'da toplumsal cinsiyet, siyaset ve ideoloji ekseninde şekillenen çelişkili yapıların izini sürmek amaçlanmaktadır. Nisan

1909'da (Jülyen takvimine göre 31 Mart) bir isyana dönüştü (Berkes, 1964: 221). 31 Mart 1909 olaylarında kışkırtıcı yayınlara olayların patlak vermesine neden olan Derviş Vahdetî, Selma Rıza'nın çalışmalarından ve fikirlerinden de rahatsız olduğunu, 1908 yılında Volkan gazetesinde yayımladığı "Kadınlık Fitnesi" başlıklı yazısıyla tanınan Derviş Vahdetî, kadın bedenini toplumun çözülüşünün kaynağı olarak tanımlar. Ona göre kadınların kamusal alanda görünür olması, açık giyinmesi ya da bağımsız hareket etmesi, "sefih bir toplum"un işareti olarak okunur. Bu söylem, kadının bireysel haklarını, toplumsal ahlakla çelişen bir "fitne" olarak kodlayarak yok sayar. Vahdetî'nin çözüm önerisi ise açıktır: örtünme. Ona göre hicap, yalnızca dini bir vecibe değil, aynı zamanda toplumsal düzenin kurtuluşu için "tek çare"dir. Bu bakış, kadını edilgenleştiren, bedenini denetim altına alarak kamusal ve politik varlığını imkânsızlaştıran ataerkil bir ideolojinin parçasıdır. Volkan Gazetesi'nin 8 Nisan 1908 tarihli yazısında, Selma Rıza'nın isminide vurgulayarak kadınları şöyle ifade etmiştir:

Tiyatrolarda, zevk-ü sefalarda, meyhanelerde, kerhanelerde rezalete başladınız. Selma'larla muhadderat-ı İslamiye'nin çarşaflarını bile attıracak neşriyatta bulununuz. Beyoğlu'nda çarşafı İslam kadınlarının birhanelere gitmesine kadar mesag-i [açlık] hürriyete teşmil [kapsamını genişletmek] ettiniz. Allah'da sille-i şeriatı ensenize indirmek için İttihad-i Muhammed'i Cemiyeti'ni meydana getirdi. (Ok, 2012: 31).

Bu ideolojik çatışmalar, II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı toplumunda yaşanan modernleşme sürecinin yarattığı derin toplumsal gerilimleri gözler önüne sermektedir. Özellikle kadın hakları ve toplumsal cinsiyet rolleri üzerinden şekillenen bu tartışmalar, modernleşme sürecinin karmaşık ve çok boyutlu yapısını yansıtmaktadır. Bu dönemde yaşanan fikri çatışmalar, 31 Mart Vakası (1909) gibi siyasi olayların toplumsal ve ideolojik arka planını aydınlatması açısından da büyük önem taşımaktadır. Sonuç olarak, Selma Rıza'nın mülakatı ve ona yöneltilen tepkiler, Osmanlı

modernleşme sürecinde yaşanan değişim sancılarını, özellikle kadın hakları bağlamında açıkça ortaya koymaktadır. Bu tartışmalar, günümüzde dahi süregelen toplumsal cinsiyet ve modernleşme tartışmalarının tarihsel kökenlerini anlamamız açısından değerli bir kaynak oluşturmaktadır.

7. SONUÇ

1908 tarihli mülakat, Osmanlı kadın hareketinin entelektüel derinliğini ve çok boyutluluğunu ortaya koyan önemli bir belgedir. Selma Rıza'nın düşünceleri, dönemin sosyal ve siyasi dinamiklerini yansıtanın ötesinde, modern Türkiye'nin kadın hakları ve toplumsal reform tartışmalarına da ışık tutacak niteliktedir. Özellikle eğitim, modernleşme ve toplumsal değişim konularındaki görüşleri, günümüz tartışmalarına da katkı sağlayacak tarihsel bir perspektif sunmaktadır.

Selma Rıza'nın 1908 tarihli mülakatı, II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Osmanlı toplumunun sosyal, siyasal ve kültürel yapısında yaşanan dönüşüm sürecinin kadınlar cephesinden okunduğu son derece özgün bir kaynaktır. Mülakatta, Osmanlı kadınının tarihsel olarak siyasetten ve kamusal alandan uzaklaştırılmış konumuna karşı geliştirilen eleştirel tutum, yalnızca devrin siyasi rejimine değil, aynı zamanda geleneksel düşünce kalıplarına da yöneltilmiş bir meydan okumadır. Selma Rıza hem bireysel yaşam öyküsü hem de fikirsel duruşuyla bu dönüşümün aktif bir öznesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yazar özetle bu makalede, kadınların eğitim ve düşünsel gelişiminin yalnızca bireysel değil,

toplumsal bir kurtuluş projesinin temeli olduğunu vurgulamaktadır. Kadının toplumsal görünürlüğü, hürriyeti ve hakları, İslam'ın özündeki değerlerle birlikte düşünülerek yeniden yorumlanmaktadır. Bu çerçevede kadın hem bir fikir taşıyıcısı hem de değişimin uygulayıcısıdır. Selma Rıza, Batı ile kurulan entelektüel temasların ve özellikle Paris gibi merkezlerde alınacak eğitimin, Doğu toplumlarındaki kadınların özgürleşmesinde hayati bir rol oynayacağını savunmaktadır.

Mülakatta öne çıkan bir diğer mesele ise çok eşlilik ve boşanma gibi aile yapısına dair tartışmalardır. Selma Rıza, bu konuları salt ahlaki zeminde değil, kadınların kendi hak ve statülerini bilmemelerinden kaynaklanan bir eğitim eksikliği çerçevesinde değerlendirir. Ona göre, kadınların hukuki ve toplumsal haklarını içselleştirmesiyle birlikte çok eşlilik gibi uygulamalar kendiliğinden ortadan kalkacaktır.

Sonuç olarak, bu mülakat, yalnızca bir dönemin kadın mücadelesini belgeleyen bir metin değil; aynı zamanda özgürlük, hak ve eğitim kavramlarının Osmanlı düşünce tarihinde nasıl içselleştirildiğine dair bir zihniyet haritası sunmaktadır. Selma Rıza'nın kaleminden çıkanlar, dönemin siyasal değişim atmosferiyle birleşen bir kadın perspektifini yansıtmakla kalmaz; aynı zamanda kadınların birey olarak toplumsal varlıklarını inşa etme süreçlerine dair fikirsel bir rehber işlevi de görmektedir.

KAYNAKLAR

- Akyılmaz, S. G. (2007). Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statü. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. Cilt: 11 Sayı: 1, 471- 502.
- Albayrak, A. (2002). *Meşrutiyet İstanbul'unda kadın ve sosyal değişim*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi
- Avcı, M. (2016). Osmanlı Devleti'nde Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]*, 55, 225-254. Doi: 10.14222/Turkiyat1349
- Berkes, N. (1964). İkinci Meşrutiyetin İlâm ve Otuzbir Mart Hâdisesi: II. Abdülhamid'in son Mabeyn Başkâtibi Ali Cevat Beyin Fezleke'si. Edited by Faik Reşit Unat. and İsmail Hami Danişmend, Sadr-i-a'zam Tevfik Paşa'nın dosyasındaki resmî ve hususî vesikalara göre: 31 Mart Vak'asi. *Oriens*, 17(1), 221-222.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Coşar, Ö. S. (1974). Atatürk Ansiklopedisi, Cilt.II, İstanbul, s.59-65'ten aktaran: Zihnioglu, s. 54.
- Çaha, Ö. (1996). *Sivil Kadın*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Çakır, S. (1994). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Dalaman, Z. B. (2021a). Osmanlı Toplumunu Son Döneminde Kadın Dergileri ve Feminist Uyanış. İçinde Z. B. Dalaman (Ed.), *Küreselleşen Dünyada Kadın ve Siyaset II*. London: Transnational Press, 11-22.
- Dalaman, Z. B. (2021b). From Secular Muslim Feminism to Islamic Feminism(s) and New Generation Islamic Feminists in Egypt, Iran and Turkey, *Border Crossing*. 11(1), 77-91. <https://doi.org/10.33182/bc.v11i1.1042>.
- Dalaman, Z. B. ve Metin, S. (2024). Selma Rıza: Osmanlı Kadın Hareketi'nde Kaleminden Kadın Hakları Mücadelesine Etkin Rolü ve Mirası. İçinde Z. B. Dalaman, G. Ak (Eds.), *Sınırları Aşanlar: Osmanlı İmparatorluğu ve Erken Türkiye Cumhuriyeti'nin Öncü Kadınları*. İstanbul: Atı Yayınları, 61-89.
- Demirdirek, A. (1993). Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışı. Ankara: İmge Kitabevi.
- Doğan, R. B. ve Metintaş, M. Y. (2017). Selma Rıza Feraceli (1872-1931) ve Türk Kadınının İlk Gazetecilik Deneyimleri. *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi*, 1 (2), 100-108.
- Dumanoglu, S.C. ve Yetşgin, M. (2019). Taşrada Darülmualimatların Açılışı ve Tarihsel Gelişimi. *Turkish History Education Journal*. Cilt: 8 Sayı: 1, 174- 198. <https://doi.org/10.17497/tuhed.493065>
- Durakbaşa, A. (2000). *Halide Edip: Türk modernleşmesi ve feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdem, A. R. (2021, 06 Kasım). Beyaz köleler' tezinin yazarı Aksoy: Çerkes kızı, Çerkes gelini güzellemelerinin tarihsel arka planında sahtekarlık ve beyaz köle mirası yatar. *Independant Türkçe*. Erişim Tarihi: 03.03.2025: <https://www.indyturk.com/node/432676/haber/beyaz-k%C3%B6leler-tezinin-yazar%C4%B1-aksoy-%C3%A7erkes-k%C4%B1z%C4%B1-%C3%A7erkes-gelini-g%C3%BCzellemelerinin>
- Findley, C. V. (2011). *Modern Türkiye Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Georgeon, F. (2009). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi: 1900-1930*. İstanbul: YKY.
- Göçek, F. M. (1999). *Osmanlı'da Burjuvazinin Yükselişi & İmparatorluğun Çöküşü*. İstanbul: Ayraç yayınları.
- Hanioglu, Ş. (2008). *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton University Press.

- İşpirli, A. B. (2017). *Hayatlarının Çeşitli Safhalarında Harem-i Hümayun Cariyeleri 18. yüzyıl*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kandiyoti, D. (2004). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar - Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Metin, S. (2024). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadın Hareketinin Dönüşümü: Selma Rıza'nın Eserleri ve Mücadelesi Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Topkapı Üniversitesi.
- Michel, A. (1986). *Feminizm*. çev: Şirin Tekeli. Kadın Çevresi Yayınları.
- Ok, S. (2012). *İttihat Terakki'nin "Yemin" siz Kadınları*. İstanbul: Destek Yayınevi.
- Soyşekerci, S. (2021). Osmanlı Haremi'nde Kadınlar: Bir Nesnellik Sorunu. *Smart Journal*. 7 (51), 2775-2784. <https://doi.org/10.31576/smryj.1123>
- Toprak, Z. (1993). II. Meşrutiyet Dönemi'nde devlet, aile ve feminizm. *Sosyo/Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara, cilt 1, 216-227.
- Toprak, Z. (2014). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Arşiv Belgeleri*
- İkdam Gazetesi*, 29 Temmuz 1324 / 11 Ağustos 1908.
- Nâdir, T. (1908, 10 Eylül). Selma Hanımefendi. *Millet Gazetesi*, 1-2. Sad: Sema Metin. İBB Atatürk Kitaplığı. İstanbul Büyükşehir Daire Başkanlığı.
- Sebülürreşad. <https://www.sebilurresad.com.tr> (Erişim tarihi: 11 Nisan 2025).

To Cite Metin, S. (2025). Millet Gazetesi'nden Tarihe Düşen Not: II. Meşrutiyet'in Öncü Kadını Selma Rıza'nın Modernleşme ve Özgürlük Manifestosu. *Journal of Sustainable of Equity and Social Research (JESR)*, 2(2), 50-76. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15786514>

EK 1. METİNDE GEÇEN OSMANLI TÜRKÇESİ- GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİ ANLAMLARI

- âlem-i nev: Yeni bir dünya, yeni bir âlem.
- asâr-ı medîde: Geçmiş zamanın izleri, eski çağlardan kalma eserler.
- avdet etmek, Geri dönmek.
- avâm-ı nâs: Halk tabakası, sıradan insanlar.
- azimdar-ı âhîret: Ölüm yoluna azmetmiş kimse, ölüme kararlı kişi.
- bedâ'î-i hilkat: Yaratılışın harikaları.
- bila muhakeme: Yargılanmaksızın.
- bâhusûs: Özellikle.
- cemiyet: Toplum, topluluk.
- cerayan-ı farahbahşa: Sevinç verici gelişme veya olaylar.
- dikkat-i meftûnâne: Hayranlık dolu dikkat.
- dârülfünun: Üniversite.
- efkâr-ı ulviyye: Yuçe fikirler, yuçe düşünceler.
- efkâr-ı umûmiyye: Kamuoyu.
- emval ve emlak: Mallar ve taşınmazlar.
- Ferhunde: Uğurlu, kutlu.
- firâgat: Vazgeçme, özveri.
- fâzilâne: Faziletli bir şekilde, erdemlice.
- füşhat-ı âbâd âfâk: Geniş, bayındır ufuklar.
- guş, etmek: İşitmek, duymak.
- harekât-ı ahrârâne: Hür insanlar gibi hareket etme, özgürlükçü hareket.
- hurâfât: Batıl inançlar, yanlış inanışlar.
- hafîyye: Gizli polis, hafiye.
- hâne: Ev.
- hürriyeti tadrîsat: Eğitim özgürlüğü.
- ikdâm: Girişim, atılım.
- ikdâmat-ı azîme: Büyük girişimler.
- inkılâb-ı Osmânî: Osmanlı İnkılabı, 1908 Meşrutiyet Devrimi.
- inzimam etmek: Katılmak, eklenmek.
- istinsâl-i hürriyet: Hürriyeti kazanmak, özgürlüğü elde etmek.
- i'lan-ı harb: Savaş ilanı.
- kilîd urmak: Kilitlemek.
- kıyam-ı umûmî: Genel ayaklanma.
- lisan-ı hikmet: Hikmet dili, bilgelik sözleri.
- manzara-i bedî'ây-ı şîar: Güzelliklerle dolu şanlı manzara.

masâdak: Bir sözü veya hükmü tasdik eden husustur.
 mebhûs: Bahsedilen, konu edilen.
 mühtez eberi: belki sarsılan, titreyen
 menba'-ı zekâ: Zekâ kaynağı.
 müstebid: Zorba, baskıcı.
 müstefrese: Nikahsız birlikte olunan kadın.
 müstekbir: Kibirli, büyüklenen.
 mütebessim: Gülümseyen.
 mütemevviç: Dalgalı (özellikle saç için kullanılır).
 müteâlâ: Okuma, inceleme.
 müşkuku'l-efkâr: Şüpheli düşünce sahibi.
 nagahân: Beklenmedik, ansızın.
 nazarı dikkat: Dikkatli bakış.
 neşr etmek: Yaymak, yayımlamak.
 nida-i mehâbet: Görkemli haykırış.
 nisvân-ı Islâm: Müslüman kadınlar.
 noksan: Eksiklik.
 ruka-i esaret: Esaret zinciri.
 sabr u sebât: Sabır ve kararlılık.
 selsebîl-i gurây-ı vesâyâ: Tatlı sözlerle manevi susuzluğu gideren kaynak.
 sukûf-u pâk: Temiz, saygın topluluk.
 suret-i samîmiye: İçten bir şekilde.
 şehid-i hüriyet: Özgürlük uğruna ölen kimse.
 ta' ddüd-i zevcât: Çok eşlilik.
 teali etmek: Yükselmek, yücelmek.
 tebyîn: Açıklama.
 tedbîr ile efkârı hazırlamak: Düşünceleri dikkatle ve bilinçle yönlendirmek.
 tedvîç etmek: Yayınlamak, duyurmak.
 tezahür etmek: Ortaya çıkmak, görünmek.
 teşrîk-i hareket: Ortak hareket etmek.
 vakf-ı nefis etmek: Kendini adamak.
 vakıf olmak: Bilmek, farkında olmak.
 zîrâ: Çünkü

قانونک متعارف و مضمون آراهه حق و معارف بولمندا حرايه اولموشه ...

معارف بولمندا حرايه اولموشه ...

عاجبه عكر به

سلاملاشام! سلام بويونكم كچوكة افكاف و نوازيش ...

عسكر (اسرار فرائد حريت يوردان اهد رشايك اعشيشه دور ...)

ومر به لرمن اكال ايله خارجه به چراغ بوريلان شيق بكار روايت اليبور ...

شيق بكار روايت اليبور ...

عسكر سلامتكم كلنجي بوخ همد اولسون ...

بيله سلامتلا اولشادري . افراذه كلنجي بن كندي غنمه ...

افراذه كلنجي بن كندي غنمه ...

قانون اساسيك ومعارف نظارتق ...

موجينجه حركت ايتميش مناسب كوربور ...

حاليو ك بلغارستاندن كان بر آرفقندام اولوره ...

اولوره دكلى شايمليك بديكيكريته بر تفرق جا ...

چوق مختاشاراي نظر قدندن دورولو قاسق ...

بلا پرواز نامي من بكار استبدادي اولوزينه ...

بلا پرواز نامي من بكار استبدادي اولوزينه ...

دكلدر خمدون بوينه قوشمه حاجت بر ايقه ...

عسكر سلامتكم كلنجي بوخ همد اولسون ...

عسكر سلامتكم كلنجي بوخ همد اولسون ...

كلاسيك ...

EK 3. TEVFİK NADİR. (10 EYLÜL 1908). SELMA HANİMEFENDİ, MİLLET GAZETESİ. SAYI:32 S: 1-2. TRANSKRİPT. OSMANLICA'DAN AKTARAN SEMA METİN

Cerayan-ı farahbahşasını bir dikkat-i meftunane ile takip eylediğimiz inkılâb-ı Osmânîde nazarı dikkat-i meftûnâne en ziyade celb eden nokta şimdiye kadar hele hayâti siyasiyeye tamamen bigâne görülen hanımların bu babdaki ikdâmât-ı azîmeleri bir hususudur.

Bu hanımlar nagahân-î tuyan ile Selanikte, der saadetde, genç Türklerin kıyam-ı umûmîleri tenzir ve onlarla teşrîk-i hareket ederek Avrupa'ya tebdil-i şekil ve cemel etmiş bir âlem-i nev bir âlemi ulvi izhar eylemişlerdir.

“Yaşasın hürriyet” nida-i mehâbeti en samîmî surette, asâr-ı medideden beri kilîd urulmuş olan nisvan-ı İslâm ağızlarından refğ olunmuş ve semaî şark bu manzara-i bedi'ây-ı şiarımızı bedayat-ı hilkatten beri ilk defa güç etmiştir.

Bu suretle nisvan-ı İslâm için mühtez eberi, fûshat-ı âbâd âfâk nevânev açılmıştır. Bu münasebetle fazl-ı ve ürefasıyla bütün Avrupa'da müşar-i bilbenan olan ebulahrar Ahmed Rıza Bey efendinin küçük hemşire-i muhteremeleri Selma hanımı ziyaret etmek ve Osmanlı hanımlarının hissiyat-ı müstakbeleleri hakkında en muvafık olması lazım olan mütalaalarını almak üzere müşarunileyhanın birkaç senedir ikamet buyurdıkları Paris'e gittim.

Selma hanımın ömrü sai: ile müteâlâ ve tahrir ile uzaktan bir diyar-ı gurbetten en saf en vicdani emellerle, vatanının milletinin ve bâhusûs bütün o bilmediği hemşirelerinin rûka-i esaretten kurtulmalarını temenniyat matuf bulunmakta geçiyordu.

Her manası ile kelimenin bütün manası fevkinde bir edibedir. Ahmet Rıza Bey bila muhakeme nefy edilupte münfesalarından vatanlarının artık layankata sukût ettiğini görüpte tadiş ederek memleketlerinden firar eden genç Osmanlıların en muhterem en mübeccil birader-i emcetleri olan Ahmet Rıza beyinin efrâfında fevcafec sukûf-u pâk teşkil ederler emcasuhulet-i yalnız yalnız istinsâl-i hürriyet matuf olan ateşi ruhlarını o müvekkiley-i fazilatın lisan-ı hikmet ayanından dökülen selsebî-i gürây-ı vesâyâ ile tatmin eylerlerdi.

İşte Selma Hanım bu Ahmet Rıza beyin hemşiresidir. Bu ailenin ismi Osmanlı tarihi hürriyetinin zaten ebedi serrame-i mübahati olmuş idi.

Ahmet Rıza Bey'in büyük pederleri Adil Sultan Mahmut da raciûn kurban olmuştur. Pederleri Ali Rıza Bey adli sultan Azizde teşrifat-ı umumiye nazırıyken otuz iki sene evvel Kanuni Esasi ilk istihsal kılındığı zaman heyet-i ayan aza tayin edilmiş ve neticede şehid-i Hürriyet Mithat Paşa merhum ile beraber nef edilmiş islahata muvafakat olamadığı vatanına mütahasiren münfada azımdar-ı âhiret olmuştur.

İşte merhumun en küçük kerimesi olan Selma Hanım'ın daha on üç yaşında yazdığı şeyler tercümanı hakikatte ve evrak-ı sairede neşr edilmiş ve kendilerinden hükümet nazarında müşkükü'l-efkâr göstermek için yalnız böyle biraz eseri zekâ ibraz etmeleri kifayet etmiştir.

O aralık Selma Hanım ikmal-i tahsil için Avrupa'ya gitmek arzusunda bulunduğunu bildirdiğinden zabıta şiddetle nezaret altına almış ve münasebetli, münasebetsiz bütün bahanelerle bütün mütaallikatının hânelerinde tahriyat-ı icra etmiş idi. Hânelerinin etrafında hâfiyyelerden ibaret bir hisar bulunur. Nasılsa bir yere çıkmak lazım gelince hutve-i be hutve takip olunur idi.

Bu suretle Selma Rıza Hanım kemal-i sabr u sebât ile İstanbul'dan infikak edebilmek için beş sene fırsat kollamış ve nihayet 1900 sal ferhunde falında Paris'e gelip gazi muhterem olan birader-i alilerini bulmuşlardır.

Selma Hanım'ın bir şerefi de bu yolda ilk şecaati kendileri göstermiş olmalarıdır. Selma Hanımefendi bu suretle yalnız hükümete ol müstebid ve müstebire ve korkunç hükümet değil Tevail-i asar ile kökleşmiş olan efkâr-ı umûmiyye karşı koymuş, hak ve hakikat yolunda bir kuvvey-i azimeyi cehliyye i'lan-ı harb etmiştir.

Sekiz senedir Avrupa'da bil- cümle nisvan kongrelerinde ispat-ı vücud işarı feyz-u irfan etmiş nisvanı İslâmın hayatı ismet ve faziletlerini tebyîn-i beyan ilan eylemiştir.

Boylu poslu evladı gıpta-i fermud bir sabahat ile mümtaz mütemevviç, gümrah kestane saçlarına az tümsek narin burunlarına herdem mütebessim ağızlarına menba'-ı zekâ olan gözlerinin fevkaladeliklerine inzimam eden şark'a mahsus güzellikleriyle Avrupa'nın nadirat-ı rüzgarına reşk-i aver oluyor. Gıpta-ı ferman bulunuyorlar.

Memleketlerimiz, medeniyetlerimiz, ırkımız arasında pek büyük farklar olduğu halde bu Semavi hanım ile daiyey-i karabete düşmek istimdadındayım. Selma Hanım buyurabilir ki:

İnkılâb-ı hazırada kadınlar bir unsur-u mühim teşrîk ederler. Efkâr-ı ulviyye ve tahlisiyeyi neşr etmek onlar için daha kolaydı. Onlar için gazeteleri, kitapları dağıtmak pek kolaydı. Kadınlar meşful-u istibdat-ı idareden daha ziyade eziliyor. Tebağ olabiliyordu. Kadınların hiçbir zerre-i mevcudiyeti yoktu. Bireşme-i hürriyetten nasibedar değildiler. Bu sebeple harekât-ı ahrârâneye bütün ruhlarıyla vakf-ı nefis ettiler.

Fakat nisvan-ı islamin ilk icraatı fâzılâne ve fedakarane değildir. Sultan Mahmud devrinde nefret ettikleri yeni çerilerin üzerine pencerelerden kaynar sular dökken ortaya atılan Türk kadınlarına tesadüf olunmuştur. Tabiyatı ile fikri ıslahat evvel ol emirde tabakat-ı münevvereye mensub nisvan arasında tecelli etti. Buda bunların tahsil iyi bir tahsil görmeleriyle okuyup düşünmeleriyle anlaşılıyor. Fakat sunuf-i saire arasında hatta ilk fikirli, yoksul durumda ailelerden de parlak fikirli, hassas kalpli, mümeseman tamamen fedakâr hanım kızlar yetiştiği çoktur. Bunlar bizimle ele ele vererek kemal-i azim-u cezm ile yürüdüler.

Az hali iyi olanlarımız düşkün arkadaşlarımızın tahsil ve terbiyesine dikkat ederiz. Velhasıl bundan sonra da edeceğiz. Kitabımızda hiçbir sınıf hatta hiçbir fert için mani-i maarif bir kayıt yoktur demeye dil varmaz. Çünkü, Hazreti Kuran bilhassa maarif-i istinareyi ve istiknahi teşvik ve tergiib eyler.

İslamlar bedaiyat-ı hayatlarından memmat-ı reşide oluncaya kadar talimi bırakmamakla mükellefdirler. Şimdi hürriyet-i efkâr, hürriyeti vicdana nail olduk. Binaenaleyh marif-i hakikiyeye doğru yürümekliğimiz tabidir. İşte ben mevzunun İslam'a ait kuyud-i zaide ancak bu suretle yani fikri marifin cidden takarruf ve tessüs ile kol edileceği fikrindeyim. Fakat asla isticcal edilmemesi fevkil had bir basiret gösterilmesi lazımdır.

Evvela kemal-i tedbîr ile efkârı hazırlamalı, beslemeli bir mesahay-ı safi serbesti vücuda getirmeli, füşhat-ı feza olması lazım gelen bu sahayı götüren yolları her türlü hailerden kurtarmalı. Netice böylelikle kendiliğinden gelir.

Dersaadete avdet eder etmez ilk işim Paris liselerine birkaç küçük kız yollamaklığım olacaktır. Bunlar terbiye ve tahsil edip davay-ı hürriyetle mümtaz bir kalbi fedakâr ile avdet edecekler. Kendimiz için şayan-ı esef bir hakikat olmak üzere itiraf etmeliyiz ki; biz ki, genç Türkler şerefi maarif-i uluvv ve maarifi sizin dârülfünunlarınızdan tahsil ederek anlamaya başlamışlardır. İslamiyet'in kıymeti ahlakiyesi ve ehemmiyeti içtimaiyesi nur-i maarifin saçıldığı yerlerde daha rana daha toplu olarak şeref daha toplu olarak takdir olunur.

Umumi asrı cedid-i Osmaniyeyi zirveyi teceddüde şahika-ı inkılaba sevk eden sizin Dârülfünunlarınız olmuştur. Az zaman da neyyir-i maarif ile tamamen meşru olmaları için kızlarımızda erkeklerimiz gibi bu darülfünunlara koşmaları lazımdır.

Paris dünyanın incisi pırlantasıdır. Metaneti ahlakiyesine dikkat edilen bir kimsenin Paris'te yaşayıpta fikren, hissen, ilmen teali ve tenevvür etmemesi imkânı yoktur. Paris'te teneffüs edilen her zerre-i hava bir ateş-i hürriyet bir teşneki-i fazilet ika eder.

Kızlarımızı bir nezaret-i mahsusa-i fazilane altına tevdiyen seyahata çıkarmak hudutlardan aştırmak ishal-i umur-u hikmete girdi. Fikri maarifin istikrarı ile ilk veçhey-i hücumumuz ta'ddüd-i zevcât olacaktır. Bu hal zaten inkiraza meyil etmiştir. Hanımlarımız kıymeti hukuklarını ne kadar çok takdir ederlerse unutmak na kabil-i tahammül derecede bir suistimale uğramış olan bu meseleyi hududu terbiyesine o kadar kolaylıkla iade edeceklerdir.

Ta'ddüd-i zevcât, elyevm tabaka-yı mutavasita da nadir tabaka-yı nas'ta madum gibidir. Ta'ddüd-i zevcât zenginlerin sefahati halinde bir şekil ve haldedir. Avâm-ı nas şekli ahirine göre dahiyeden başka bir şey olmayan ta'ddüd-i zevcâtın kurtulmuş fakat talak, talakın mucip olduğu hasarat bu beliyyenin yerini tamamen tutmuştur. Bir erkek hareminden gınaya benzer bir şey duyar duymaz boşuyor. Halbuki, firâgat icab eden hiçbir hikmet yokdur bunlar iğrenç adetlerdir.

Esas kanun kadınlar için olduğu musaddaktır. Fakat ahkam-ı hamiye bugün münsi kalmıştır. Ez cümle nivan-ı İslamiye hiyn-i taahülde zevce yegâne zevcesi kalmağa talep hakkına haizdir. Hatta zevcenin rızası hilafında olarak boşanabilir.

Şimdiye kadar bizde talakta yine bir taraf hükm ediyordu. Fakat yalnız ve daima erkekler hükm ediyordu. Kadınlar kuzu gibi itaatkâr ağlıyorlardı. Sebeb? Sebeb hukukuna vakif olmamalarından ibaret idi.

Binaenaleyh şimdi kanuna avdedilen başka bir şey istemeyeceğiz gerisi gelir...

Şahsiyetten mahrum olan bir kadın kendi şahsiyetine ailesine cemiyetine karşı vezaifini nasıl takdir edebiliyor?

Bütün mezayadan tecrit etmiş esareti maziyye müncir olmuş en menfur mezalime hedef olmuş olan bu sınıf-ı rakik manaan ruhan nasıl temaiz eder? Avrupalıların harem tabirlerine masâdak elyevm-i harem kalmamıştır. Öyle ki; üç yüz çerkez kızlarından mürekkep alımlar kalmadı denilebilir. Bu bedbaht kızlar bu maksatla büyütülür ve on üç, on dört yaşında yüksek fiyatlarla satılıyordu.

Bu, suistimal yalnız ta' ddüd-i zevcât ile kalmıyordu. Birde müstefreşe derdi vardır. Bugün harem manası bir ailenin taifenin nesaiyesine mahsusdur. Zevcat-ı adide bir dairede birbiriyle geçinemezlerse ayrı dairelere çıkılmak ve yek diğeri görmemek hakkına haizdir.

Müstefreşeler zevcelerinin menfurudur. Onlar tevariş etmezler ve talidiy etikleri çocuklar hakkı verasete nail olurlar veledi gayri meşru olunmaz. Tayin-i abut kadının ifadesine bağlıdır. Ve o çocuk harici haremde doğsun bu haldar peder çocuğu bilmeğe hal büyütmeğe altinesini tervice veya buna bir tazminat vermeğe mecburdur.

Kadın drahoma vermez erkek ailesini geçindirmeğe mecbur tutulur.

Kadın servetini emvâl ve emlâkını dilediği gibi istimal eder. Evli olsun olmasın mahkemede şehadet edebilir.

Vasiyet ve vesayet edebilir.

Din bu sıfatı rakik ve mümtazeye hürriyeti şahsiye ve hürriyeti vicdan ve hürriyet-i tedrisat gibi bütün

İmtiyazat-ı şer'iyeleri mürdehad bir vesikayı bir hüküm ve beyhude hükmünde kalmış hurâfât ve hukuk-u mukaddeseyi beşeriyetin verdiği hâlde bunlar elinden, hatta hatırasından gasp olunmuştur. ahlaki müzlimle zillet ve esaretlerini mucib olmuştur.

Usul-i meşrutiyet nisvan-ı Osmaniye'nin şeraiti heyatiyesini tamamen tebdil edecektir. Kanununun mantık ve mazmunu aranacak maarif bu teşebbüs-i ahireneyi tedvîç eyleyecektir. Artık Avrupa'dan ayrılmaklığımızın ihtimali yoktur.

Şimdi yalnız İstanbul'da bir darümuallimatımız var. Her tarafta an- karib birçok şubelerde açtıracamız.

Münevver fikirli bir kadının fazilete daha ziyade yaklaşmış olduğu şüphesizdir. Fikrimi müayyid bir roman yazdım. Dersaadete avdetimle beraber tab ettireceğim. Bu sevimli kitabımı bu kadar yakın bir zamanda neşr ettirebileceğimi ümit etmezdim.

Birkaç güne kadar vatanıma biraderimle beraber avdet ediyorum. Sekiz seneden beri gurbetteyim. Valideme bu ne büyük vesiley-i saadet olacaktır.

Kanuni esasi ilan olduğunu duyduğu zaman fakt-ı teessüründe çok ağlamış gideceğim fakat Paris'de de bir kuvvey-i mknatsiye olduğunu itiraf etmeliyim.

EK 4. TEVFİK NADİR. (10 EYLÜL 1908). SELMA HANIMEFENDİ, MİLLET GAZETESİ. SAYI:32 S: 1-2. TÜRKÇE METİN. OSMANLICA TÜRKÇESİ – GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİ ÇEVİRİ: SEMA METİN

Sevinç verici gelişmelerini hayranlıkla takip ettiğimiz Osmanlı İnkılabı'nda, dikkatimizi en çok çeken husus, şimdiye kadar özellikle siyasi hayata tamamen ilgisiz görülen hanımların bu alandaki büyük ve cesur girişimleri olmuştur.

Bu kadınlar, Selanik'te ve İstanbul'da aniden patlak veren Genç Türklerin ayaklanmalarına destek olmuş, onlarla birlikte hareket ederek Avrupa'ya özgü, şekil değiştirmiş ve güzellik kazanmış yeni bir yüce dünya ortaya koymuşlardır.

“Yaşasın hürriyet” nidaları, uzun süredir susturulmuş olan Müslüman- Osmanlı kadınlarının ağızlarından en samimi şekilde yükselmiş, (sema) gökyüzünün ilk defa bu kadar anlamlı ve güzelliklerle dolu manzara ve ses ile karşılaşmıştır. Bu şekilde Müslüman kadınlar için yeni bir dönemin kapıları açılmış; geniş, parlak ve umut vadeden ufuklar belirmiştir.

Bu vesileyle, bilgi ve erdemle tüm Avrupa'da tanınan özgürlükçülerin babası ve öncüsü, Ahmed Rıza Beyefendi'nin muhterem küçük kardeşi Selma Hanım'ı ziyaret etmek ve Osmanlı kadınlarının geleceğe dair düşünce ve duygularına ilişkin fikirlerini almak üzere kendisinin birkaç yıldır ikamet etmekte olduğu Paris'e gittim.

Selma Hanım'ın yaşamı, kadın hakları konusunda yoğun bir çalışma ile sürekli okuyup ve yazarak geçmiştir. O, Paris'te, en içten ve vicdani arzularla, vatanının, milletinin ve bilhassa hiç tanımadığı kardeşlerinin (Osmanlı kadınlarının) esaret zincirlerinden kurtularak, karanlık gölgelerden aydınlık yarınlara geçmesi arzusunda bulunmakta idi. Her yönüyle, kelimenin tam anlamıyla seçkin bir yazardır. Ahmed Rıza Bey, herhangi bir yargılama olmaksızın, Osmanlı'dan sürgüne gönderildiğinde ve Jön Türklerin vatanlarının artık geri dönüşü olmayan bir çöküşe uğradığını görerek büyük bir üzüntüyle ülkelerini terk ettikleri o dönemde, onların en saygıdeğer ve en kıymetli önderi konumundaydı. Etrafında, yalnızca özgürlüğün kazanılmasına adanmış saf ruhlu gençler toplanmış, ruhlarının coşkulu ateşini bu erdemli kadının hikmet dolu sözlerinden dökülen adeta ilham kaynağı olan öğütlerle doyurmaktaydılar. İşte Selma Hanım, bu Ahmed Rıza Bey'in kız kardeşidir. Bu ailenin ismi, Osmanlı hürriyet tarihinin ebedî bir gurur vesilesi olmuştur.

Ahmed Rıza Bey'in büyük dedesi, adaletli Sultan II. Mahmud döneminde sürgünden geri çağrılıp idam edilmiştir. Babası Ali Rıza Bey ise, Sultan Abdülaziz devrinde Teşrifat-ı Umumiye Nazırı (Bakan) olarak görev yaparken, otuz iki yıl önce Kanun-i Esasi ilk kez ilan edildiğinde Ayan Meclisi üyeliğine tayin edilmiş; fakat daha sonra, merhum hürriyet şehidi Mithat Paşa ile birlikte sürgüne gönderilmiş, reformlara katılmayı kabul etmediği ve uygun görüşte bulunmadığı için vatanından uzaklaştırılmış ve ömrünü sürgünde tamamlamıştır.

İşte bu merhumun en küçük kızı olan Selma Hanım'ın henüz on üç yaşında kaleme aldığı yazılar, hakikatin tercümanı ve çeşitli belgelerde yayımlanmış; hükümetin gözünde muhalif düşüncelere sahip zekâsını göstererek bile dönemin hükümetince "tehlikeli fikirli" sayılmıştır.

O sıralarda Selma Hanım, eğitimini tamamlamak amacıyla Avrupa'ya gitme isteğini dile getirdiğinde, zabıta tarafından sıkı bir gözetim altına alınmış; uygun ya da uygunsuz her türlü bahaneyle, kendisiyle ilişkili kişilerin evlerinde aramalar yapılmıştır. Evlerinin çevresi adeta hafiyelerle kuşatılmış bir kale görünümünü almış; dışarı çıkması gerektiğinde ise adım adım takip edilmiştir.

Bu koşullar altında Selma Rıza Hanım, büyük bir sabır ve kararlılıkla İstanbul'dan ayrılabilmek için beş yıl boyunca uygun bir fırsat beklemiş ve nihayet 1900 yılında Paris'e giderek değerli ağabeyiyle buluşmuştur.

Selma Hanım'ın bir diğer övünç kaynağı da bu yolda ilk cesareti göstermiş olmasıdır. Selma Hanımefendi, bu şekilde yalnızca baskıcı, despot ve korku yayan istibdatçı bir hükümete değil; aynı zamanda asırlardır kökleşmiş bulunan geleneksel toplumsal düşüncelere de karşı çıkmış, hak ve hakikat uğruna cehaletin yerleşmiş gücüne adeta savaş ilan etmiştir.

Sekiz yıldır Avrupa'da bulunan Selma Hanım, katıldığı tüm kadın kongrelerinde varlığını göstermiş; Osmanlı kadınlarının iffetli ve erdemli yaşam tarzlarını açıklamış ve kamuoyuna ilan etmiştir.

Uzun boylu, zarif yapılı ve göze hitap eden güzelliğiyle dikkat çeken Selma Hanım; dalgalı koyu kestane rengi saçları, hafif çıkık ve ince burnu, her zaman gülümseyen dudakları ve zekâ kaynağı gözleri ile olağanüstü bakışlarıyla, Doğu'ya özgü güzelliği ile Avrupa'nın nadir güzellikleri arasında örnek bir hayranlık uyandırmaktadır. Selma Hanım Mülakatın bu bölümünde söze giriyor ve düşüncelerini ifade etmeye başlıyor:

Ülkelerimiz, medeniyetlerimiz ve ırklarımız arasında büyük farklılıklar bulunsa da böylesi semavi bir hanımefendiyle akrabalık kurmayı arzu eden birçok kimse bulunmaktadır. Selma Hanım şu değerlendirmede bulunmaktadır: Günümüzdeki inkılâpta kadınlar önemli bir unsur teşkil etmektedir. Yüce fikirleri ve özgürlükçü düşünceleri yaymak, kadınlar için daha kolaydı. Çünkü gazeteleri ve kitapları dağıtmak onların elindeydi. Kadınlar, baskıcı idarenin yükünü erkeklerden çok daha fazla hissetmiş, adeta birer kul gibi yaşamışlardır. Kadınların toplumsal hayatta en küçük bir varlığı dahi yoktu. Özgürlük nimetlerinden nasiplenmeleri ise mümkün olmamıştı. Bu nedenle, kadınlar tüm varlıklarını özgürlük hareketlerine vakfetmişlerdir.

Ancak Osmanlı kadınlarının ilk faaliyetleri ne yazık ki yeterince faziletli ve fedakâr değildi. Sultan II. Mahmud döneminde, nefret ettikleri yeniçerilere karşı evlerinin pencerelerinden ve damlarından kaynar su döken Türk kadınlarına rastlanmıştır.

Doğası gereği, reform düşüncesi ilk olarak aydın sınıfa mensup kadınlar arasında ortaya çıkmıştır. Bu da onların iyi bir eğitim almaları, okuyup düşünmeleri sayesinde geliştirmiştir. Bununla birlikte, farklı sosyal sınıflarda, hatta yoksul ailelerden dahi parlak zekâyâ sahip, hassas kalpli ve tamamen fedakâr genç kadınlar yetişmiştir. Bu kadınlar bizlerle el ele vererek, büyük bir kararlılık ve azimle mücadele ederek yürümüşlerdir.

Durumu daha iyi olanlarımız, maddi veya sosyal açıdan güçlük çeken arkadaşlarımızın eğitim ve terbiyelerine özel bir özen göstermekteyiz. Ve bundan sonra da aynı hassasiyeti sürdüreceğiz. Kur'an-ı Kerim'in temel prensipleri dikkate alındığında, hiçbir sınıfa, hatta hiçbir bireye eğitimi engelleyici bir kısıtlamanın meşru olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Zira yüce Kur'an-ı Kerim, özellikle aydınlanmayı ve gelişmeyi teşvik ve tavsiye etmektedir.

Müslüman doğan bireyler hayatlarının başlangıcından itibaren, olgunluk çağına ulaşına dek eğitim görmekle yükümlüdür demektir. Günümüzde artık fikir ve vicdan özgürlüğüne kavuşmuş bulunuyoruz. Bu nedenle, gerçek bilgiye doğru ilerleyişimiz doğal ve kaçınılmazdır. Ben, İslam'a ait fazla kısıtlayıcı hükümlerin ancak bu yolla, yani eğitim hayatının ciddiyetle yerleşmesi ve güçlenmesi sayesinde aşılabileceği kanaatindeyim. Ancak bu süreçte asla acele edilmemeli ve son derece dikkatli, olağanüstü bir basiretle hareket edilmelidir.

Her şeyden önce, büyük bir tedbirle düşünceler hazırlanmalı, beslenmeli, büyük bir dikkatle özgürlüğün alanı oluşturulmalıdır. Bu alana ulaşmayı mümkün kılacak tüm yollar, her türlü engellerden arındırılmalıdır. Böylece, istenen sonuç kendiliğinden doğacaktır.

İstanbul'a döner dönmez yapacağım ilk iş, birkaç genç kıızı Paris liselerine göndermek olacaktır. Bu kızlar, orada iyi bir eğitim ve terbiye görecektir; özgürlük davasına adanmış, yürekli ve fedakâr bireyler olarak vatanlarına döneceklerdir. Şunu üzümlere itiraf etmeliyiz ki, biz, Jön Türkler olarak, yüksek bilgi ve eğitimin ilk ışığını sizin üniversitelerinizde öğrenmeye başladık. İslamiyet'in ahlaki değeri ve toplumsal önemi, ancak bilgi ışığının yayıldığı yerlerde daha parlak, daha güçlü bir şekilde anlaşılır ve takdir edilir.

Osmanlı'nın modern çağını devrimin zirvesine taşıyan unsur ve kurumlar sizin üniversiteleriniz olmuştur. Bu yükseköğretim kurumlarının kısa sürede eğitimin aydınlatıcı ışığıyla meşruiyet kazanabilmeleri için, kızlarımızın da erkeklerimiz gibi bu eğitim kurumlarına yönelmeleri gerekmektedir.

Paris, dünyanın incisi ve pırlantasıdır. Ahlaki erdeme önem veren bir bireyin, Paris'te yaşayıp da düşünsel, duygusal ve bilimsel anlamda ilerleme göstermemesi mümkün değildir. Paris'te solunan her bir hava zerresi, bir özgürlük ateşi ve erdeme susuzluğu giderici güçtedir.

Kızlarımızı erdemli ve özel bir denetim altında yurt dışına göndermek ve onları sınırların ötesine taşıyarak eğitim almalarını sağlamak, hikmetli bir idarenin işi olmalıdır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Eğitim fikrinin toplumda sağlam bir şekilde yerleşmesiyle birlikte, ilk hedefimiz çok eşlilik meselesinin üzerine gitmek olacaktır. Zaten bu anlayış, günümüzde büyük ölçüde ortadan kalkma eğilimi göstererek çöküşe geçmiştir. Kadınlarımız kendi hukuki değerlerinin kıymetini ne kadar çok takdir ederlerse, şimdiye dek tahammül edilmesi neredeyse imkânsız bir istismara dönüşen bu sorunu terbiye sınırları içinde kolaylıkla çözebileceklerdir.

Günümüzde çok eşlilik, orta sınıflarda oldukça nadir, alt sınıflarda ise neredeyse yok denecek düzeydedir. Ancak çok eşlilik, yalnızca zenginlerin zevk ve eğlence düşkünlüğü şeklinde kendini göstermektedir. Halk ise bu çok eşlilikten büyük oranda kurtulmuştur; ancak bu kez de boşanma ve boşanmanın yol açtığı sosyal yıkımlar bu belanın yerini almıştır. Bir erkek, evliliğinde en ufak bir memnuniyetsizlik hissettiğinde ya da haremini yetersiz gördüğünde hemen boşanmaya yönelmektedir. Oysa ortada hiçbir haklı sebep bulunmaksızın yapılan bu boşanmalar, toplum açısından son derece çirkin bir gelenek hâline gelmiştir.

Yasalara göre, kadınlar için pek çok haklar tanınmıştır. Ancak bugün bu haklar unutulmuştur. Örneğin, Müslüman kadınlar evlilik sırasında tek eşli kalmak şartını koyma hakkına sahiptir. Hatta kadının rızası dışında boşanma da mümkündür. Bugüne kadar bizde boşanmaya sadece erkekler karar verdi. Kadınlar sessiz, itaatkâr ve ağlayan birer kurban oldular. Bunun nedeni ise haklarını bilmemeleriydi.

Bundan böyle biz, sadece bize ait kanunun iade edilmesini istiyoruz. Gerisi zamanla gelecektir. Şahsiyet sahibi olmayan bir kadın, kendi şahsiyetine, ailesine ve toplumuna karşı görevlerini nasıl anlayabilir?

Bütün ayrıcalıklardan yoksun, geçmişin esaretiyle yoğrulmuş, en aşağılık zulümlere hedef olmuş bu narin sınıf, ruhen ve manen nasıl kendini geliştirebilir? Avrupalıların "harem" diye tabir ettikleri şey bugün artık kalmamıştır. Üç yüz Çerkez kızından oluşan alınıp, satılan grupların kalmadığı bile söylenebilir. Bu zavallı kızlar küçük yaştan itibaren bu amaçla yetiştirilir ve 13-14 yaşlarında yüksek bedellerle satılırlardı.

Bu istismar sadece çok eşlilikle sınırlı kalmıyordu. Bir de "müstefreşe" denilen nikâhsız birlikte yaşanan kadınlar sorunu vardı. Bugün harem denilen yer, yalnızca ailenin kadınlarına aittir. Birden fazla eş aynı yerde geçinemediğinde, ayrı dairelere çıkma ve birbirlerini görmeme hakları vardır.

Nikahsız birlikte olunan kadın, resmi eşlerin nefret ettikleridir. Onlar mirasa ortak olamazlar ama doğurdukları çocuklar miras hakkı kazanırlar. Bu çocuklar gayrimeşru sayılmaz. Babanın kim olduğu annenin ifadesine göre belirlenir. Bu çocuk ister dışarıda doğmuş olsun, babası onu tanımak, büyütme ve gerekirse nafaka vermek zorundadır.

Kadın çeyizini verir, ancak geçim yükümlülüğü erkeğe aittir. Kadın malını ve mülkünü dilediği gibi kullanabilir. Evli olsun ya da olmasın mahkemede tanıklık yapabilir, vasiyet ve vesayet edebilir.

Din, bu değerli ve üstün varlık olan kadına, şahsi özgürlük, vicdan özgürlüğü ve eğitim hakkı gibi tüm kutsal hakları verdiği hâlde, bunlar elinden hatta hafızasından bile çalınmıştır. Şer'i ayrıcalıkları ölü bir belge, boş bir hüküm hâline gelmiş; hurafeler ve ahlaki yozlaşmalar, onların aşağılanmasına ve esaretine neden olmuştur.

Meşrutiyet yönetimi, Osmanlı kadınlarının yaşam koşullarını köklü bir biçimde değiştirecektir. Kanunların mantığı ve anlamı aranacak, eğitim bu özgürlükçü hareketi destekleyecektir. Artık Avrupa'dan ayrılmamız düşünülemez.

Şu anda sadece İstanbul'da bir Darülmualimat (Kız Öğretmen Okulu) var. Yakında her yerde çok sayıda şube açacağız.

Aydın fikirli bir kadının erdeme daha çok yaklaştığı şüphesizdir. Bu düşüncemi destekleyen bir roman yazdım (Uhuvvet). İstanbul'a döner dönmez bu romanı bastıracağım. Bu kadar kısa sürede bu sevimli kitabımı yayımlayabileceğimi ummamıştım. Birkaç gün içinde kardeşimle birlikte vatana dönüyorum. Sekiz yıldır gurbetteyim. Anneme bu dönüş ne büyük bir mutluluk sebebi olacak!

Kanun-ı Esasi'nin ilan edildiğini duyduğunda, duyduğu yoğun heyecandan dolayı çok ağlamıştı. Geri döneceğim; ancak Paris'te de bir tür mıknatıs kuvveti bulunduğunu kabul etmeliyim.

TÜRKİYE'DE KENT KONSEYLERİ KADIN MECLİSLERİNİN İYİ YÖNETİŞİM PRATİKLERİ: KATILIMCI DEMOKRASİ VE EŞİT TEMSİL PERSPEKTİFİ

Good Governance Practices of Women's Assemblies in City Councils of Türkiye: A Perspective on Participatory Democracy and Equal Representation

Zeynep Banu DALAMAN¹ 

Özet

Bu çalışma, yerel yönetişimde kent konseyleri ve kadın meclislerinin kurumsal rolünü ve işlevsel dinamiklerini çok katmanlı bir metodolojik yaklaşımla incelemektedir. Araştırma, yerel yönetişim mekanizmalarının demokratikleşme sürecindeki rolünü ve toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinden kent konseylerinin işlevselliğini derinlemesine analiz etmektedir. Özellikle son yıllarda, kent konseylerinin yerel demokrasinin güçlendirilmesindeki rolü ve kadın meclislerinin karar alma süreçlerindeki etkinliği giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Çalışmanın teorik çerçevesi, devlet-toplum ilişkilerinin tarihsel dönüşümünü, yönetişim paradigmasının gelişimini ve feminist kuram bağlamında katılımcı demokrasi anlayışını kapsamlı bir şekilde ele almaktadır. Kent konseylerinin demokratik meşruiyet ve katılımcı yönetim açısından konumu, uluslararası örnekler ve karşılaştırmalı analizler ışığında değerlendirilmektedir. Çalışmanın odak noktasını oluşturan kadın meclisleri, yerel düzeyde kapsayıcı temsiliyet ve demokratik katılımın güçlendirilmesi, kentsel hakların erişilebilirliği ve sürdürülebilir kentsel gelişim stratejilerinin oluşturulması, şeffaflık ve hesap verebilirlik mekanizmaları boyutlarıyla incelenmektedir. Kent konseylerinin karar alma süreçlerinde kadın meclislerinin etkinliği, karşılaştıkları zorluklar ve geliştirdikleri çözüm stratejileri, daha önce yapılmış çalışmalar üzerinden bir literatür taraması ile analiz edilmektedir. Çalışma, iyi yönetişim ve gelişim sürecinin tarihsel arka planını ortaya koymak amacıyla, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından çok partili siyasal yaşama geçiş sürecine uzanan kapsamlı bir tarihsel analiz sunmaktadır. Bu bağlamda, yerel yönetimlerde kadın temsiliyetinin kurumsal gelişimi; yasal düzenlemeler, uluslararası sözleşmeler ve toplumsal cinsiyet eşitliği politikaları çerçevesinde değerlendirilmektedir. Çalışmanın ortaya koyduğu en önemli sorun, Türkiye'deki kent konseyleri kadın meclislerinin yeterli sayıda olmamasıdır. Çalışma, mevcut kadın meclislerinin iyi yönetişim pratiklerini sistematik bir şekilde analiz ederek, bu yapıların etkinliğinin artırılması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması için politika önerileri sunmaktadır. Ayrıca kent konseylerinin demokratik katılım ve toplumsal cinsiyet eşitliği açısından karşılaştığı yapısal sorunları tespit ederek, bu sorunların çözümüne yönelik stratejik bir yol haritası önermektedir.

Türkçe Araştırma Makalesi

Olay Geçmişi

Teslim: 16.05.2025

Kabul: 27.06.2025

Anahtar Kelimeler

kent konseyleri, kadın meclisleri, iyi yönetişim, kapsayıcı temsiliyet, demokratik katılım, hesap verebilirlik.

¹ Bahçeşehir Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul – Türkiye, banudalaman@gmail.com

Abstract

This study examines the institutional role and functional dynamics of city councils and women's assemblies in local governance through a multi-layered methodological approach. The research thoroughly analyzes the role of local governance mechanisms in the democratization process and the functionality of city councils from a gender equality perspective. In recent years, the role of city councils in strengthening local democracy and the effectiveness of women's assemblies in decision-making processes have gained increasing significance. The theoretical framework comprehensively addresses the historical transformation of state-society relations, the evolution of the governance paradigm, and participatory democracy within the context of feminist theory. The position of city councils in terms of democratic legitimacy and participatory management is evaluated in light of international examples and comparative analyses. Women's assemblies, which constitute the focal point of the study, are examined through dimensions of inclusive representation and strengthening democratic participation at the local level, accessibility of urban rights and development of sustainable urban development strategies, and transparency and accountability mechanisms. The effectiveness of women's assemblies in city councils' decision-making processes, the challenges they face, and their solution strategies are analyzed through a literature review of previous studies. The study presents a comprehensive historical analysis extending from the founding years of the Republic to the transition to multi-party political life, aiming to reveal the historical background of good governance and development processes. In this context, the institutional development of women's representation in local governments is evaluated within the framework of legal regulations, international conventions, and gender equality policies. The study identifies the insufficient number of women's assemblies in city councils in Turkey as the most significant issue. Through systematic analysis of good governance practices in existing women's assemblies, the study presents policy recommendations for increasing the effectiveness and ensuring the sustainability of these structures. Additionally, it identifies the structural problems that city councils face in terms of democratic participation and gender equality, proposing a strategic roadmap for addressing these challenges.

Keywords

city councils, women's assemblies, good governance, inclusive representation, democratic participation, accountability.

“Yönetişim kavramı, merkezleşmiş bir yapı yerine çoklu merkezlerin varlığını öngören bir yönetim paradigmasını temsil etmektedir; bu bağlamda, ağ yapılanmalarının sahip olduğu kayda değer özerklik nedeniyle mutlak bir otorite söz konusu değildir.”
(Rhodes 1997: 109)

1. GİRİŞ

Modern kent yönetimi ve yerel demokrasi literatüründe giderek daha fazla önem kazanan kent konseyleri; kentsel politikaların oluşturulması ve uygulanmasında vatandaş katılımını sağlayan demokratik yönetişimin vazgeçilmez unsurları olarak yerel yönetişimin temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Bu çalışma, kent konseylerinin iyi yönetişimdeki rolünü, demokratik meşruiyet ve katılımcı yönetim perspektifinden kapsamlı bir şekilde incelemektedir.

İyi yönetişim kavramı, 20. yüzyılın sonlarında kamu yönetiminde devrim niteliğinde değişimleri kapsayan Dünya Bankası'nın çığır açan *Sub-Saharan Afrika: From Crisis to Sustainable Growth* [Sahra Altı Afrika: Krizden Sürdürülebilir Büyümeye] raporuyla tanımlanarak küresel ölçekte hızla benimsenmiştir (World Bank, 1989). Bu yenilikçi yaklaşımın temelleri, iyi yönetişim; katılımcı demokrasi, hesap verebilirlik ve şeffaflık ilkeleriyle şekillenen iyi yönetişim anlayışı, geleneksel bürokratik yapılardan modern, etkileşimli yönetim paradigmasına geçişin en önemli katalizörü olmuştur (Rhodes, 1997).

Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın detaylı çerçevesinde iyi yönetişim, ekonomik, siyasi ve idari otoritenin tüm düzeylerde entegre bir yönetim mekanizması olarak tanımlanmaktadır (UNDP, 1997). Bu tanımlı daha da zenginleştiren Peters ve Pierre (2016), kavramı devlet ve sivil toplum arasındaki dinamik etkileşimin yenilikçi bir modeli olarak yorumlamaktadır.

Türkiye'nin iyi yönetişim serüveni, özellikle 1990'ların sonunda Avrupa Birliği uyum sürecinin ivme kazanmasıyla, kamu yönetiminde kapsamlı reformlarla birlikte yerel ve merkezi yönetim

kademelerinde köklü değişimleri beraberinde getirmiştir (Göymen, 2006). Kent konseyleri, bu çağdaş yönetişim anlayışının somut bir yansıması olarak, Rio Zirvesi'nde kabul edilen “Yerel Gündem 21” programının önemli bir çıktısıdır (Evans ve Theobald, 2003: 790). Türkiye’de kent konseylerinin yasal zemine kavuşması, 5393 sayılı Belediye Kanunu’nun 76. maddesiyle gerçekleşmiş ve bu kurumlar yerel demokratik yönetişimin vazgeçilmez yapı taşları haline gelmiştir (Emrealp, 2010). Kapsamlı saha araştırmalarıyla Tosun, kent konseylerinin yerel demokrasinin güçlendirilmesinde ve sivil toplumun karar alma süreçlerine entegrasyonunda oynadığı hayati rolü detaylı bir şekilde ortaya koymuştur (Tosun, 2017: 207). Benzer şekilde güncel çalışmalarda kent konseylerinin çok aktörlü yönetişim modeliyle, özellikle kadın, çocuk ve engelli meclislerinin kentsel politikaların şekillendirilmesinde ve uygulanmasında kritik bir işlev üstlendiğini vurgulanmaktadır (Atılğan ve Yıldırım, 2022: 199).

Çalışmada. “İyi yönetişim” kavramı, yönetişim süreçlerinin etkinliğini ve kalitesini artıran; iyi yönetişim, kamu yönetiminde şeffaflık, hesap verebilirlik, katılımcılık ve hukukun üstünlüğü gibi bir dizi uygulama ve temel ilkeleri içermektedir (Stoker, 2018). Çalışmanın kapsamı içinde kent konseyleri ve kadın meclislerinin yerel yönetişimdeki rolü çok boyutlu bir perspektiften ele almaktadır. Giriş bölümünde modern kent yönetimi ve yerel demokrasi literatüründe kent konseylerinin artan önemine değinilmekte, vatandaş katılımı ve demokratik yönetişim bağlamında konunun teorik çerçevesi çizilmektedir. Kavramsal çerçeve bölümünde, yönetişim kavramına devlet teorisi içinden tarihsel bir perspektiften incelenerek, klasik devlet anlayışından modern yönetişime geçiş süreci konunun bağlamı sınırlarında analiz edilmektedir.

Çalışmanın ana eksenini oluşturan kent konseyleri ve kadın meclisleri konusu, demokratik meşruiyet ve katılımcı yönetim perspektifinden detaylı bir şekilde ele alınmaktadır. Bu bağlamda, kadın meclislerinin iyi yönetişime katkıları üç temel başlık

altında incelenmektedir; kadınların demokratik katılımının güçlendirilmesi ve temsili, kent hakkı, kapsayıcı şeffaflık ve hesap verebilirlik mekanizmaları. Türkiye özelinde yapılan tarihsel analiz, kadın hakları ve yerel demokrasinin gelişimi ekeninde incelemektedir: Yerel yönetimlerde kadın temsili ve modernleşme süreci tarihsel bağlamında cumhuriyetten başlayarak çok partili dönemden başlayarak neo-liberal dönemi de içine alan (1950-2000) dönem ile 2000'li yılların başından itibaren dikkate alınan Avrupa Birliği uyum sürecinin de etkisiyle başlayan kamu yönetiminde kapsamlı yerel ve merkezi yönetim reformlarının başladığı dönemden günümüze (2000-2023) olan dönemini kapsamaktadır. Son olarak, çalışma Türkiye'deki kent konseyleri kadın meclislerinin iyi yönetim pratikleri değerlendirilerek bu yapıların etkinliğinin artırılması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması için gerekli kurumsal kapasite geliştirme ihtiyaçlarını ortaya koymaktadır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

İyi yönetim kavramı, modern kamu yönetiminin temelini oluşturan ve demokrasinin gelişiminde kritik rol oynayan bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımın üç temel ilkesi -hesap verebilirlik, şeffaflık ve katılımçılık- günümüz yönetim anlayışının vazgeçilmez unsurları haline gelmiştir (Stoker, 2018). Hesap verebilirlik ilkesi, kamu kurumlarının aldıkları kararların ve gerçekleştirdikleri eylemlerin sorumluluğunu üstlenmelerini ve bunların sonuçlarını topluma açıklamalarını gerektirir (Bovens, 2007: 448). Bu ilke, demokratik yönetimin temel taşlarından biri olarak kabul edilmektedir.

Şeffaflık ilkesi, kamu kurumlarının karar alma süreçlerinin ve faaliyetlerinin vatandaşlar tarafından izlenebilir, anlaşılabilir ve değerlendirilebilir olmasını öngörür (Hood ve Heald, 2006). Bu sayede vatandaşlar, kendilerini etkileyen kararların nasıl alındığını anlayabilir ve gerektiğinde müdahale edebilirler. Katılımçılık ilkesi ise, vatandaşların ve sivil toplum kuruluşlarının karar alma süreçlerine aktif olarak dâhil edilmesini ifade eder. Bu katılım, basit bir

danışma mekanizmasından öte, gerçek bir iş birliği ve ortak karar alma sürecini içerir (Fung, 2015: 515).

Kent konseylerinin yapısı ve işlevleri, Türkiye'de 5393 sayılı Belediye Kanunu ve Kent Konseyi Yönetmeliği ile yasal bir çerçeveye oturtulmuştur. Bu yasal düzenlemeler, kent konseylerinin demokratik meşruiyetini güçlendirmiş ve işlevselliğini artırmıştır. Göymen'in (2010) kapsamlı araştırmasında belirttiği gibi, kent konseyleri; kamu kurumları, sivil toplum kuruluşları ve vatandaşlar arasında çok boyutlu bir köprü görevi üstlenmektedir. Bu köprü görevi, yerel demokrasinin güçlendirilmesi, hemşehrilik bilincinin geliştirilmesi ve kentin sürdürülebilir gelişimi açısından hayati önem taşımaktadır (Emrealp, 2010).

Beşerî uzlaşma ve sürdürülebilirlik kavramları, kent konseylerinin çalışma prensiplerinin temelini oluşturmaktadır. Healey'nin (2006) işbirlikçi planlama teorisi, kentsel politikaların başarısının farklı paydaşlar arasında sağlanan uzlaşmaya bağlı olduğunu vurgular. Bu teoriye göre, kent konseyleri farklı toplumsal kesimlerin taleplerini ve beklentilerini bir araya getiren, uzlaştıran ve ortak çözümler üreten platformlar olarak işlev görmelidir.

Sürdürülebilirlik kavramı ise, Ortak Geleceğimiz (Brundtland) Raporu'nda (WCED, 1987) tanımlandığı şekliyle, gelecek nesillerin ihtiyaçlarını karşılama kabiliyetinden ödün vermeden günümüz ihtiyaçlarının karşılanması prensibine dayanmaktadır. Bu bağlamda, kent konseyleri sadece güncel sorunlara çözüm üreten değil, aynı zamanda kentin geleceğini planlayan ve sürdürülebilir kentsel gelişimi destekleyen stratejik bir role sahiptir. Kent konseylerinin bu rolü, kentlerin sosyal, ekonomik ve çevresel sürdürülebilirliğinin sağlanmasında kritik öneme sahiptir.

2.1. DEVLET TEORİSİ VE YÖNETİŞİM

Klasik devletin tarihsel gelişim sürecinde, devlet otoritesinin meşrulaştırılması ve toplumsal düzenin sağlanması için statüko oluşturma hedefi merkezi

bir rol oynamıştır (Weber, 1978). Kurumsal bir yapı olarak devlet, toplumu etkin bir şekilde yönetme ve düzeni sürdürme sorumluluğuyla karşı karşıyadır. Bu noktada, devletin yönetsel kapasitesi ile statükonun etkinliği arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır (North, 1990; Fukuyama, 2014; Mann, 2012). Devlet yapılanmasının temelinde, meşruiyet kaynaklarının çeşitliliği aynı zamanda , devletin meşruiyetini şekillendirmekte ve kurumsal kapasitesini belirlemektedir. Bu referanslar

1789 Fransız Devriminin, statükonun kaynağına ilişkin köklü bir dönüşümü temsili aynı zamanda toplumsal sözleşmenin dinamik karakterini ön plana çıkarmış ve, modern devlet anlayışının 1815 Viyana Kongresinin, mutlakiyetçi ve liberal yaklaşımlar arasındaki gerilimin uluslararası bir boyut kazandırmasıyla, Avrupa’da güç dengesinin yeniden tesis edilmesi açısından önemli bir dönüm noktası (Koç 2024) olarak, modern devlet sisteminin kurumsal temellerinin atıldığı ifade ederken, bu süreçte uluslararası ilişkilerin yeniden şekillendiğini, kritik bir dönem olduğunu, vurgulamaktadır (Ömer Ulukaya, 2024). Bu bağlamda, Fransız Devrimi’nin etkileri, Viyana Kongresi ile birlikte daha da belirginleşmiş ve devletler arası ilişkilerde yeni bir düzenin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Modern dönemde, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, yönetim anlayışında radikal bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşümün kurumsal çerçevesini, Birleşmiş Milletler sistemi ve uluslararası insan hakları rejimi oluşturmaktadır. Held (2006), bu sistemlerin, uluslararası ilişkilerde ve devletlerin iç işleyişlerinde önemli bir rol oynadığını ifade etmektedir. Birleşmiş Milletler, uluslararası işbirliğini teşvik ederken, insan hakları rejimi, bireylerin temel haklarının korunmasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Rosenau’nun (2003) vurguladığı gibi, bu süreçte devletin meşruiyet kaynakları çeşitlenmiş ve demokratik değerler ile insan hakları merkezi bir konuma yükselmiştir. Bu durum, devletlerin uluslararası alanda daha fazla sorumluluk üstlenmelerine ve iç politikalarında daha fazla

şeffaflık ve hesap verebilirlik sağlamalarına yol açmıştır. Sassen (2001), küreselleşmenin, yerel ve uluslararası düzeyde yönetim biçimlerini nasıl etkilediğine dair önemli gözlemler sunmaktadır. Bu bağlamda, yönetim anlayışındaki değişim, sadece devletler arası ilişkilerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda bireylerin günlük yaşamlarını da derinden etkilemektedir.

Sonuç olarak, modern dönemde yönetim anlayışındaki dönüşüm, Birleşmiş Milletler sistemi ve uluslararası insan hakları rejimi gibi kurumsal yapıların yanı sıra, sosyo-ekonomik dinamiklerin de etkisiyle şekillenmektedir. Bu süreç, devletlerin meşruiyet kaynaklarını çeşitlendirirken, demokratik değerlerin ve insan haklarının önemini artırmaktadır. Ayrıca, kentleşme, göç ve küreselleşme gibi sosyo-ekonomik dinamikler, yönetim pratiklerini derinden etkilemeye devam etmektedir. Çağdaş kent yönetimi perspektifinde, kentsel kimlik ve vatandaşlık kavramları giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Kent sakinliği ve kent vatandaşlığı arasındaki ayrım, yönetim pratiklerinin şekillenmesinde belirleyici bir role sahiptir. Harvey (2012), bu ayrımın, kentsel yönetim ve katılım süreçleri üzerindeki etkilerini vurgulamaktadır. Kentsel dönüşüm süreçleri ise, yalnızca fiziksel mekânı değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel yapıyı da yeniden şekillendirmektedir. Brenner’in kapsamlı analizinde belirttiği gibi, bu dönüşüm, kentsel kimliğin dinamik bir parçası haline gelmiştir (Akt. Sarıtürk, 2023; Kelly, 2022). “İyi yönetim” yaklaşımı, mutlakiyetçi statüko anlayışından uzaklaşarak, beşeri uzlaşıya dayalı sürdürülebilir bir yönetim modeli önermektedir. Rhodes (1997), bu modelin çok aktörlü ve katılımcı bir yönetim anlayışını benimsediğini belirtmektedir. Stoker (2018) ise, bu yaklaşımın, yerel yönetimlerdeki katılımı artırarak, daha demokratik ve şeffaf bir yönetim yapısının oluşmasına katkı sağladığını ifade etmektedir. Sivil toplum kuruluşları ve kent konseyleri gibi katalizör kurumlar, yeni nesil yönetim mekanizmalarının vazgeçilmez unsurları haline gelmektedir (Bevir, 2009; Peters ve Pierre, 2016). Bu yapılar, geleneksel

hiyerarşik yönetim anlayışının ötesinde, yatay ve etkileşimli bir yönetim modelinin gelişimine önemli katkılar sağlamaktadır (Tunç ve Parıltı, 2023).

2.2. TÜRKİYE'DE KADIN HAKLARI VE KADINLARIN DEMOKRATİK KATILIMININ GÜÇLENDİRİLMESİ

Türkiye'de kadın hakları ve yerel demokrasinin gelişimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme döneminden günümüze uzanan karmaşık bir tarihsel süreci kapsamaktadır. 1839 Tanzimat Fermanı'ndan başlayarak günümüze uzanan bu süreçte, yerel yönetimlerde kadın temsiline kurumsal çerçevesi önemli dönüşümler geçirmiştir. Bu dönüşüm süreci, uluslararası normların etkisi, ulusal reform hareketleri ve sivil toplum örgütlerinin katkılarıyla şekillenmiştir. Özellikle 1930'larda kadınlara tanınan belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkından, günümüzdeki toplumsal cinsiyete duyarlı kent politikalarına uzanan süreç, yerel demokrasinin gelişiminde kadın hareketinin rolünü ve önemini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, yerel yönetimlerde kadın temsiline artırılması ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması, demokratikleşme sürecinin temel göstergelerinden biri olarak değerlendirilmektedir (Belet, 2024).

Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde (1908-1923), yerel yönetim mevzuatı ve kurumsal yapılanması dikkat çekici bir süreklilik sergilemiştir. Bu süreklilik içinde, kadınların yerel yönetimlerdeki rolü ve temsili önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Nezihe Muhiddin ve arkadaşlarının öncülüğünde kurulan Türk Kadınlar Birliği, yerel yönetimlerde kadın temsiline artırılması için önemli çalışmalar yürütmüştür (Dalaman, 2024: 30). Cumhuriyet'in ilk yıllarında yerel yönetimlerin durumu, ciddi altyapısal ve kurumsal yetersizliklerle karakterize edilmektedir. Devralınan 390 belediyenin sadece 20'sinde içme suyu, 4'ünde elektrik altyapısının bulunması, dönemin zorlu koşullarını gözler önüne sermektedir (Yörükoğlu, 2009: 4). Bu dönemde kadınların belediye meclislerine seçilme hakkı

henüz tanınmamıştı, ancak kadın dernekleri aracılığıyla yerel yönetim politikalarını etkileme çabaları dikkat çekicidir (Dalaman, 2021).

1930'lu yıllarda kadınlara belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkının tanınması, yerel demokrasi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. 1930 tarihli 1580 Sayılı Belediye Kanunu ile birlikte, kadınların yerel yönetimlerde aktif rol alması yasal zemine kavuşmuştur. Latife Bekir, Nakiye Elgün, Safie Hüseyin Elbi ve Sabiha Sertel gibi öncü kadınlar, belediye meclislerinde görev alarak yerel yönetim politikalarının şekillenmesinde önemli roller üstlenmişlerdir (Toprak, 2018).

2.3. ÇOK PARTİLİ DÖNEMDEN NEO-LİBERAL DÖNEME: YEREL YÖNETİMLER VE KADIN TEMSİLİ

Türkiye'de yerel yönetimlerde kurumsal reform süreçleri, 1950'li yıllardan itibaren önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşüm, yerel yönetimlerin etkinlik, şeffaflık ve hesap verebilirlik ilkelerini temel alan reformlarla şekillenmiştir. Kadınların yerel yönetimlerdeki temsili ve katılımı açısından kayda değer gelişmeler kaydedilmiş (Alkan, 2004), özellikle 1980 sonrası dönemde reform süreci hızlanmıştır (Çelikyay, 2018). Yerel yönetim reformları, Türkiye'de yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, merkezi yönetimle ilişkilerin yeniden yapılandırılması ve kadınların karar alma süreçlerine katılımının artırılması gibi üç temel hedef etrafında şekillenmiştir. Bu bağlamda, 1984 tarihli 3030 sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu, Türkiye'de metropoliten yönetim modelinin kurumsallaşması açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu yasal düzenleme, büyükşehir belediyelerinin yerel yönetişimin etkinliğini artırmak amacıyla kurumsal yapılanmaya gitmesine olanak sağlamıştır (Öztop ve Bolat, 2024). Çelikyay (2018) bu dönemde toplumsal cinsiyete duyarlı kent politikaları ve bütçeleme uygulamalarının önem kazandığını, yerel yönetimlerde performans denetimi ve hesap verebilirlik mekanizmalarının güçlendirildiğini belirtmektedir.

Ancak, bu reform sürecinde çeşitli yapısal sorunlar gözlemlenmiştir. Öncelikle, yetki ve sorumluluk paylaşımında belirsizlikler, merkezi yönetimin aşırı vesayeti ve demokratik katılım mekanizmalarının yetersizliği gibi sorunlar, yerel yönetimlerin etkinliğini olumsuz etkilemiştir. Mali kaynakların dengesiz dağılımı ve koordinasyon eksikliği de bu sorunlar arasında yer almaktadır. Özellikle kadın temsilinin düşük düzeyde kalması, yerel yönetim reformlarının hedeflerine ulaşmasını engelleyen önemli bir faktördür (Cömert, 2024; Şişli, 2024).

Türkiye’de yerel yönetimlerde kadın erkek eşitliğinin yasal ve kurumsal çerçevesi, ulusal ve uluslararası düzeyde geliştirilen sözleşmeler ve yasal düzenlemelerle şekillenmiştir. 1979 tarihli CEDAW (Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi), kadınların siyasi ve kamusal yaşama eşit katılımını güvence altına alan temel uluslararası belge niteliğindedir. Türkiye’nin 1985’te yürürlüğe soktuğu CEDAW’ın 7. ve 8. maddeleri, yerel yönetimlerde kadın temsilinin artırılması için hukuki zemin oluşturmaktadır (ASHB, t.y.).

1992 yılında kabul edilen Yerel Gündem 21, sürdürülebilir kalkınma ve yerel yönetimlerde katılımcılığı teşvik eden önemli bir program olarak öne çıkmaktadır. Türkiye’de Yerel Gündem 21 uygulamaları, kent konseyleri aracılığıyla kadınların yerel yönetimlere katılımını güçlendirmekte ve kadın erkek eşitliğinin yerelde içselleştirilmesine katkıda bulunmaktadır (Arar, t.y.). Yerel Gündem 21 kapsamında oluşturulan kent konseyleri ve kadın meclisleri, katılımcı demokrasinin güçlendirilmesinde önemli işlevler üstlenmektedir. Bu yapılar, kadınların yerel sorunları tespit etmelerini ve çözüm önerileri geliştirmelerini sağlamaktadır. Kadın meclisleri, kadın erkek eşitliği perspektifinin yerel politikalara entegre edilmesinde kritik rol oynamaktadır (Klatzer, 2012).

1995 tarihli Pekin Deklarasyonu ve Eylem Platformu, yerel düzeyde kadın temsilinin güçlendirilmesi için 12 kritik alan belirlemiştir. Platform’un “Yetki ve Karar Alma Süreçlerinde

Kadınlar” başlıklı stratejik hedefi, yerel yönetimlerde kadın katılımının sistematik olarak artırılmasını öngörmektedir (AREM, 2008: 14). 1988 yılında imzalanan ve 1991’de yürürlüğe giren Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı, yerel demokrasinin güçlendirilmesi ve vatandaş katılımının artırılması konusunda temel ilkeleri belirlemiştir. Bu ilkeler, yerelde vatandaşlardan oluşan meclislere, referanduma veya vatandaşların doğrudan katılımına olanak veren öteki yöntemlere başvurabilme hakkına da atıfta bulunmaktadır (AREM, 2008: 64).

2004 yılında gerçekleştirilen anayasal reform ile “Kadınlar ve erkekler eşit haklara” sahiptir. Devlet, bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür” hükmü Anayasa’nın 10. maddesine eklenmiştir. 2005 yılında yürürlüğe giren 5393 sayılı Belediye Kanunu, belediyelere kadın konukları açma yükümlülüğü getirmiştir (Alkan, 2004).

1992 tarihli Avrupa Kentsel Şartı ve 2006 yılında Avrupa’da yerel ve bölgesel düzeyde toplumun tüm kesimlerinin hizmetlerden eşit bir şekilde faydalanmaları amacıyla hazırlanan Avrupa Belediyeler ve Bölgeler Konseyi (CEMR) “Avrupa Yerel Yaşamda Kadın-Erkek Eşitliği Şartı”, yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için kapsamlı bir çerçeve sunmuştur (TBB, 2021).

2.4. TÜRKİYE DE YEREL YÖNETİM REFORMLARI, KADIN TEMSİLİ VE KADIN MECLİSLERİNİN KURULMASI

Türkiye’deki yerel yönetim reformları, Avrupa’daki benzer süreçler ve toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarıyla paralellik göstermektedir. Sadioğlu ve Çifci (2021), Türkiye’deki yerel yönetimlerin reform sonrası durumunu, özellikle kadınların yerel siyasete katılımı bağlamında değerlendirmiştir. Avrupa’da gerçekleştirilen yerel yönetim reformları, genellikle merkezi yönetimle yerel yönetimler arasındaki ilişkilerin yeniden yapılandırılmasını ve yerel yönetimlerin güçlendirilmesini hedeflemektedir (Özgür ve Cansever, 2022). Örneğin, Danimarka’daki yerel yönetim reformları, yerel yönetimlerin daha büyük

birimler haline gelmesini ve bu sayede daha etkili hizmet sunumunu amaçlamaktadır.

Yerel yönetim reformlarının başarısı, yalnızca yasal düzenlemelerle değil, aynı zamanda bu düzenlemelerin uygulanması sırasında karşılaşılan zorluklarla da doğrudan ilişkilidir. Türkiye’de, merkezi yönetimin yerel yönetimler üzerindeki etkisi, yerel yönetimlerin karar alma süreçlerinde bağımsızlıklarını kısıtlamakta ve bu durum, yerel yönetimlerin etkinliğini olumsuz yönde etkilemektedir (Çukur, 2023). Ayrıca, yerel yönetimlerin mali kaynaklara erişimindeki dengesizlik, bu yönetimlerin sunduğu hizmetlerin kalitesini de etkilemektedir.

Kadınların yerel yönetimlerdeki temsili, toplumsal cinsiyet eşitliği açısından kritik bir öneme sahiptir. Türkiye’de, kadınların yerel yönetimlerdeki temsili, reform süreçlerinde yeterince dikkate alınmamış ve bu durum, kadınların karar alma süreçlerine katılımını sınırlamıştır (Cömert, 2024). Avrupa’daki yerel yönetim reformları, kadınların yerel siyasetteki temsili konusunda daha olumlu sonuçlar doğurmuş ve bu durum, toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının etkinliğini artırmıştır.

Yerel yönetim reformlarının etkili bir şekilde uygulanabilmesi için, merkezi yönetimle yerel yönetimler arasındaki ilişkilerin yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Bu bağlamda, merkezi yönetimin yerel yönetimlere yönelik aşırı vesayetinin azaltılması ve yerel yönetimlerin mali bağımsızlıklarının artırılması önemlidir. Ayrıca, demokratik katılım mekanizmalarının güçlendirilmesi, yerel yönetimlerin hesap verebilirliğini artıracak ve bu sayede yerel yönetimlerin etkinliği artacaktır (Özdemir, 2023).

Türkiye’deki yerel yönetim reformları, Avrupa’daki benzer süreçler ve toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarıyla paralellik göstermektedir. Nitekim Sadioğlu ve Çifci (2021), karşılaştırmalı analizlerinde Türkiye’deki yerel yönetimlerin reform sonrası durumunu, özellikle kadınların yerel siyasete katılımı bağlamında

değerlendirmiştir. Çok katmanlı yasal ve kurumsal yapı, yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliğinin güçlendirilmesi için önemli fırsatlar sunmaktadır. Kent konseyleri ve kadın meclisleri gibi katılımcı mekanizmalar, kadınların yerel karar alma süreçlerine aktif katılımını teşvik etmektedir. Yasal düzenlemelerin etkin uygulanması ve izlenmesi sürekli çaba gerektirmektedir (Belet, 2022). Kadın kooperatiflerinin desteklenmesi ve farkındalık programlarının yaygınlaştırılması, yasal çerçevenin pratikteki yansımalarını güçlendirmektedir (Bayraktar, 2023).

2006 yılında başlatılan Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Programı, yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinin güçlendirilmesine katkıda bulunmuştur. 2015 yılında yayımlanan “Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçeleme” kılavuzu ile yerel yönetimlerin bütçe süreçlerinde toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifi kurumsallaştırılmıştır (AREM, 2008). Türkiye’de yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ve kadınların yerel karar alma mekanizmalarına katılımının güçlendirilmesi amacıyla atılan en önemli adımlardan biri, BM Nüfus Fonu (UNFPA) öncülüğünde yürütülen Kadın Dostu Kentler (KDK) programıdır. Program, ilk aşamada 2006-2010 yılları arasında İzmir, Kars, Nevşehir, Şanlıurfa ve Trabzon illerinde pilot uygulama olarak başlatılmış, ikinci aşamada (2011-2014) ise UNFPA ve UNDP işbirliğiyle Adıyaman, Antalya, Bursa, Gaziantep, Malatya, Mardin ve Samsun illerini kapsayacak şekilde genişletilmiştir (Günlük Şenesen ve diğerleri, 2017).

2011 yılında imzalanan İstanbul Sözleşmesi, yerel yönetimlere kadın erkek eşitliği konusunda spesifik sorumluluklar yüklemiştir. 2009-2023 döneminde yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliği alanında önemli kurumsal gelişmeler kaydedilmiştir:

- 2009: TBMM’de Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu (KEFEK) kurulmuştur (Dinmezpınar, 2014),

- 2010: “Kadın İstihdamının Artırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması” konulu Başbakanlık Genelgesi yayınlanmıştır (KEİG, 2013),
- 2012: 6284 sayılı “Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun” yürürlüğe girmiştir (Lexpera, t.y.),
- 2014: Büyükşehir Belediyeleri Kanunu’nda kadın sığınma evleri zorunlu hale getirilmiştir (Mevzuat, 2005),
- 2019: CEMR Avrupa Yerel Yaşamda Kadın-Erkek Eşitliği Şartı dâhilinde belediyeler “Yerel Eşitlik Eylem Planı” hazırlamaya başlamıştır (TBB, 2021).

Bu kapsamlı program, yerel düzeyde toplumsal cinsiyet eşitliğinin kurumsallaşması için çok yönlü bir yaklaşım benimsemiştir. Programın temel bileşenleri arasında İl Kadın Hakları Koordinasyon Kurullarının oluşturulması, Belediye ve İl Genel Meclislerinde Kadın-Erkek Eşitlik Komisyonlarının kurulması ve Belediye ve Valiliklerde Kadın-Erkek Eşitlik Birimlerinin tesis edilmesi yer almaktadır. Bu kurumsal yapılanmanın yanı sıra, program kapsamında Yerel Eşitlik Eylem Planları (YEPP) hazırlanmış ve uygulamaya konulmuştur (Dalaman, 2022).

YEPP’ler, kentsel hizmetler, kadına yönelik şiddetle mücadele, yerel karar alma mekanizmalarına katılım, sağlık hizmetlerine erişim, ekonomik güçlenme ve istihdam ile eğitim olmak üzere altı temel alanda paydaşların sorumluluk ve faaliyetlerini belirleyen stratejik yol haritaları olarak işlev görmüştür. Program ayrıca, toplumsal cinsiyete duyarlı bütçeleme anlayışını yerel yönetimlere entegre ederek, kentsel kaynakların kadın ve erkekler arasında adil dağılımını hedeflemiştir. Bu programın en önemli başarılarından biri, yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinin ana akımlaştırılması ve kadınların kent yönetimine aktif katılımının teşvik edilmesi için belediyelerde kadın-erkek eşitliği birimlerinin kurulması ve kent konseylerinde kadın meclislerinin oluşturulması olmuştur (Dalaman, 2022).

Bir önemli konu da, belediyeler düzeyinde yürütülen Toplumsal Cinsiyete Dayalı Bütçeleme (TCDB) çalışmalarıdır. Bu mekanizma, kent konseyleri, kadın meclisleri ve STK’lar gibi sivil toplum aktörleri, somut politikaların ve değişikliklerin hayata geçirilmesi için savunuculuk, bütçe izleme mekanizmaları oluşturma veya toplumsal cinsiyet eşitliği için planlama ve bütçelemenin önemi konusunda duyarlılık yaratma gibi çeşitli rollere sahiptir (Klatzer ve diğerleri, 2015: 16). Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçeleme (TCDB) girişimlerinin temel hedefleri, çeşitli kurumsal ve operasyonel düzeylerde farklılık göstermekle birlikte, üç ana eksenle değerlendirilebilir: Birincisi, planlama ve bütçeleme süreçlerinde toplumsal cinsiyet perspektifine ilişkin kurumsal farkındalığın geliştirilmesi ve sürdürülmesidir. İkincisi, bütçe tahsisi ve politika oluşturma süreçlerinde toplumsal cinsiyet eşitliğini temin edecek yapısal değişikliklerin gerçekleştirilmesidir. Üçüncüsü ise, yönetim mekanizmalarında hesap verebilirlik ilkesinin güçlendirilmesidir (Dalaman, 2022). İstanbul Sözleşmesi ile birlikte “toplumsal cinsiyet” kavramına mesafe koyan hükümetin ardından TC Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü “Türkiye’de Kadın-Erkek Eşitliğine Duyarlı Planlama ve Bütçeleme Projesini” hayata geçirmek için yola çıktı (KSGM, 2021).

Kent konseylerinde kadın meclislerinin kurumsallaşması, 2020-2024 Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı çerçevesinde sistematik bir biçimde desteklenmektedir. Yerel yönetimlerde cinsiyet kotası ve pozitif ayrımcılık mekanizmalarının uygulanması, siyasi partilerin kurumsal politikalarında giderek daha fazla yer bulmaktadır (Kaşıkırık, 2023). Avrupa Birliği müktesebatı kapsamında, yerel yönetimler Avrupa Yerel Yaşamda Kadın-Erkek Eşitliği Şartı’nın (2006) öngördüğü normatif çerçeveye uyum sağlama yönünde kurumsal reformlar gerçekleştirmiştir.

2021 yılında İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararına rağmen, yerel yönetimler düzeyinde toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının

sürdürülebilirliği sağlanmaktadır. Bununla birlikte, İstanbul Sözleşmesi'nin feshini merkezi hükümet politikasının bir uzantısı olarak değerlendiren Adalet ve Kalkınma Partisi yönetimindeki belediyeler bu eğilimin dışında kalmaktadır (Dalaman, 2022). Sonuç olarak, Türkiye'de yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına yönelik yasal ve kurumsal çerçeve, uluslararası sözleşmelerden ulusal düzenlemelere uzanan kapsamlı bir yapı sergilemektedir. Bu yapının etkinliği, sürekli izleme ve değerlendirme çabalarıyla artırılabilir. Yerel düzeyde kadın temsilinin güçlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet perspektifinin tüm yerel politikalara entegre edilmesi için, mevcut yasal çerçevenin etkin uygulanması ve güncellenmesi önem taşımaktadır.

2.5. KENT HAKKI VE KADIN MECLİSLERİNİN KENTSEL DÖNÜŞÜMDEKİ ROLÜ

Henri Lefebvre'in "Kent Hakkı" kavramı, kentsel mekânın üretiminde bireylerin ve toplulukların haklarını savunma amacı taşırken, bu kavramın kadınlar açısından ele alınması, toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadınların kentsel alanlardaki temsili açısından büyük önem taşımaktadır. Lefebvre, kentsel alanların sadece fiziksel bir mekân değil, aynı zamanda sosyal ve politik bir mücadele alanı olduğunu vurgulamıştır (Akt. Fenster, 2005; Beebeejaun, 2017). Bu bağlamda, kadın dostu kent yaklaşımı, kentsel hakların toplumsal cinsiyet perspektifinden yeniden yorumlanmasını sağlamıştır (UN Women, 2018).

Kadın meclisleri, kent hakkı mücadelesinde kritik bir rol üstlenmektedir. Bu meclisler, kadınların kentsel alanlarda daha görünür hale gelmesini ve karar alma süreçlerine aktif katılımını sağlarken, aynı zamanda kadın dostu kent politikalarının geliştirilmesine katkıda bulunmaktadır (Peake, 2016). Kadın dostu kentler yaklaşımı, kentsel planlama ve yönetişimde toplumsal cinsiyet eşitliğini ana akımlaştırma stratejisinin önemli bir parçası haline gelmiştir (Fenster, 2019). Bu yaklaşım, kadın meclislerinin kurumsal kapasitesini güçlendirirken, kentsel hizmetlerin toplumsal cinsiyet duyarlı bir şekilde sunulmasını

desteklemektedir. Kadınların deneyimlerinin ve ihtiyaçlarının politika oluşturma süreçlerine dâhil edilmesi, toplumsal cinsiyet duyarlı karar alma mekanizmalarını güçlendirmekte ve kadınların kentsel politikalara olan güvenini artırmaktadır (Çelik ve Gökçe, 2023). Bu bağlamda, kadın meclisleri aracılığıyla kadınların kentsel alanlarda temsilinin artırılması, toplumsal cinsiyet eşitliği hedeflerinin gerçekleştirilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.

Kadın meclisleri, farklı toplumsal kesimlerden kadınların seslerini duyurabilecekleri ve taleplerini iletebilecekleri demokratik platformlar olarak işlev görmektedir. Feminist teori ve toplumsal cinsiyet eşitliği yaklaşımı çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu platformların kentsel sorunların çözümünde toplumsal cinsiyet odaklı ve kapsayıcı bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Bu yaklaşım, kadınların deneyimlerinin ve ihtiyaçlarının politika oluşturma sürecine dâhil edilmesini sağlayarak, toplumsal cinsiyet duyarlı karar alma mekanizmalarını güçlendirmektedir (Belet, 2024). Kadın meclisleri, kadınların karar alma süreçlerine aktif katılımını teşvik ederek demokratik temsili pekiştirmektedir. Bu katılım mekanizması, yerel demokrasinin toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde gelişimine katkıda bulunurken, aynı zamanda kadınların kentsel politikalara olan güvenini ve aidiyet duygusunu artırmaktadır. Özellikle dezavantajlı kadın gruplarının kent yönetimine katılımı konusunda önemli fırsatlar sunan kadın meclisleri, sosyal içermeyi ve eşitlikçi katılımı destekleyerek toplumsal bütünleşmeye katkıda bulunmaktadır. Aşağıda yer alan Kent Konseyi İnfografik haritası bu yapıların kurumsal kapasite ve özelliklerini ayrıntılı olarak göstermektedir (Ek 1).

Kent konseyleri bünyesinde kadın meclislerinin kurumsal statüsü, yasal çerçeve içerisinde esnek bir yapıya sahiptir. Bu meclisler, kent konseylerinin zorunlu organları arasında yer almamakla birlikte, yerel yönetişimin katılımcı mekanizmalarından biri olarak işlev görmektedir. Kent konseylerinin kurumsal yapılanmasında, kadın meclisleri,

gençlik, çocuk, engelli ve mahalle meclisleriyle benzer şekilde, ilgili kent konseyinin stratejik kararları doğrultusunda "meclis" veya "çalışma grubu" statüsünde örgütlenebilmektedir. Bu yapılanma, Purcell'in (2002) vurguladığı gibi, kent hakkının toplumsal cinsiyet boyutunu güçlendirerek, kadınların kentsel karar alma süreçlerinde daha etkin rol almasını sağlamaktadır.

3. KENT KONSEYLERİNİN İYİ YÖNETİŞİMDEKİ ROLÜ: DEMOKRATİK MEŞRUIYET VE KATILIMCI YÖNETİM PERSPEKTİFİ

Kentsel yönetim paradigması, merkezi yönetimin belirlediği yasal ve idari çerçeve içerisinde şekillenmektedir (Pierre, 2011). Bu yapılanma, kentlerin yönetsel otonomisini belirli sınırlar içinde tutarken, yerel yönetimlerin hareket alanını da tanımlamaktadır. Modern kent yönetimi anlayışında, yerel özerklik ile merkezi kontrol arasındaki hassas denge, yönetişimin temel dinamiklerinden birini oluşturmaktadır (Stoker, 2018). Bu dengede, kent konseylerinin rolü giderek daha fazla önem kazanmaktadır.

Katılımcı demokrasi ve hesap verebilirlik ilkeleri (Jessop, 2020: 73), kent konseylerinin kurumsal yapılanmasında temel itici güçler olarak işlev görmektedir. Jessop'un "mega-yönetim" ile kavramsallaştırdığı bu ilkeler, toplumun etkili bir şekilde işlev görebilmesi için uygun mekanizmaların ve destekleyici yapının sağlanması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu ilkeler, sivil toplum kuruluşlarının tüzel kişilik kazanması ve kent konseylerinin yasal statü elde etmesi süreçlerinde belirleyici rol oynamıştır (Bevir, 2009: 124). Diğer yandan, Denhardt ve Denhardt'ın (2015: 89) araştırmaları ise, sivil toplum kuruluşlarının kent konseylerinde bir araya gelmesiyle ortaya çıkan kolektif etki potansiyelinin yerel düzeyde iyi yönetişimin tesisinde kritik öneme sahip olduğunu göstermektedir. Bu kolektif etki, özellikle yerel sorunların çözümünde ve kentsel politikaların oluşturulmasında kendini göstermektedir. Kent konseyleri, yerel yönetimlerin bürokratik yapısındaki katılık ve hantallığı aşarak, toplumsal

gerçeklikleri politika yapım süreçlerine aktarma konusunda önemli bir köprü görevi üstlenmektedir. Bu kurumlar, yerel halkın talep ve ihtiyaçlarını doğrudan yönetim mekanizmalarına iletme kapasitesine sahip olmakla birlikte, mali ve idari kapasite yetersizlikleri gibi önemli zorluklarla da karşı karşıya kalmaktadır (Fung, 2015; Osborne, 2020). Bu zorlukların aşılması için, yerel yönetimlerin kent konseylerine sağladığı kurumsal ve mali desteğin artırılması gerekliliği de akla gelmiyor değildir.

Nitekim güncel araştırmalar, kent konseylerinin sahip olduğu entelektüel birikim ve sivil toplum ağlarının yerel demokrasinin gelişimine sağladığı katkıları detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu kurumlar, farklı toplumsal kesimlerin seslerini duyurabilecekleri ve ortak çözümler üretebilecekleri demokratik platformlar olarak işlev görmektedir (Peters ve Pierre, 2016). Bununla birlikte, bazı yerel yönetimlerde halen varlığını sürdüren geleneksel ve statükocu yaklaşımlar, kent konseylerinin potansiyellerini tam olarak kullanmalarını engellemekte ve katılımcı demokrasi pratiklerinin gelişimini yavaşlatmaktadır. Bu durumun aşılması için, yerel yönetimlerin demokratik katılım konusundaki farkındalıklarının artırılması ve kent konseylerinin karar alma süreçlerindeki rolünün güçlendirilmesi gerekmektedir. Modern kamu yönetimi anlayışının temel yapı taşlarından biri olan katılımcı demokrasi, özellikle Avrupa Birliği müktesebatı çerçevesinde giderek daha fazla önem kazanmaktadır. Kent konseyleri, bu bağlamda yerel düzeyde demokratik katılımın ve şeffaf yönetişimin en önemli araçlarından biri haline gelmektedir. Bu kurumlar, sivil toplumun karar alma süreçlerine aktif katılımını sağlayarak, çağdaş demokratik yönetişimin vazgeçilmez unsurları olarak kabul edilmektedir (Klijn, 2008; Sørensen ve Torfing, 2023). Avrupa Birliği'nin yerel yönetim standartlarına uyum sağlama sürecinde, kent konseylerinin rolü ve önemi daha da artmaktadır. Kent konseylerinin demokratik meşruiyeti ve katılımcı yönetim anlayışına katkıları, yerel

yönetişimin kalitesini doğrudan etkilemektedir. Bu kurumların etkinliğinin artırılması için, yasal çerçevenin güçlendirilmesi, mali kaynakların artırılması ve kurumsal kapasitelerinin geliştirilmesi gerekmektedir. Ayrıca, kent konseylerinin karar alma süreçlerindeki rolünün netleştirilmesi ve yerel yönetimlerle olan ilişkilerinin daha sağlam temellere oturtulması önem taşımaktadır.

3.1. KENT KONSEYLERİ KADIN MECLİSLERİNİN İYİ YÖNETİŞİME KATKILARI: DEMOKRATİK KATILIM VE TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ PERSPEKTİFİNDEN

Kadın meclisleri, kentsel mekânda kadınların haklarını savunmak ve kadın dostu politikaların geliştirilmesi amacıyla önemli bir platform sunmaktadır. Kadınların kentsel mekâna katılımı, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması açısından kritik bir öneme sahiptir (Güney ve diğerleri, 2022). Bu bağlamda, kadın meclisleri, kadınların yerel yönetimlerdeki temsili ve katılımı konusunda farkındalık yaratmakta ve bu süreçte kadınların haklarını koruma işlevi görmektedir. Ayrıca, kentsel sorunların çözümünde ortak akıl oluşturulmasına katkı sağlamakta ve bu sayede kadınların yerel yönetimlerde daha görünür hale gelmelerine yardımcı olmaktadır (Aksu ve Taştekin, 2020; Kutluca, 2022).

Kent konseylerinin işleyişinde, kadınların katılımı sadece bir temsil meselesi değil, aynı zamanda demokratik bir hak olarak da değerlendirilmektedir. Kadınların karar alma süreçlerine katılımı, yerel yönetimlerin şeffaflık, hesap verebilirlik ve katılımcılık ilkeleri doğrultusunda güçlenmesine katkıda bulunmaktadır (Şişli, 2024; Akarçay ve Ak, 2017). Bu bağlamda, kadın meclisleri, yerel yönetimlerin daha kapsayıcı ve adil bir şekilde işlemesine olanak tanımaktadır (Akdemir, 2020; Gürbüz, 2024). Kent konseyleri bünyesindeki kadın meclisleri, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerel düzeyde güçlendirilmesinde ve kadınların kent yönetimine katılımında önemli bir role sahiptir. Bu kurumlar,

kamu kurumları, kadın sivil toplum kuruluşları ve kadın hakları savunucuları arasındaki etkileşimi güçlendirerek, toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinden yerel yönetişimin kalitesini artırmaktadır (Kardam ve Acuner, 2018).

Kadın meclisleri, yerel yönetimlerin toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifinden şeffaflığını ve hesap verebilirliğini artırmada kritik bir role sahiptir. Feminist yönetim teorileri çerçevesinde değerlendirildiğinde, kadın meclislerinin toplumsal cinsiyet eşitliği odaklı vatandaş denetimini güçlendiren ve karar alma süreçlerini şeffaflaştıran yapılar olduğu görülmektedir (Bovens, 2007; Hood ve Heald, 2006). Bu bağlamda, kadın meclisleri düzenli toplantılar, toplumsal cinsiyet etki analizleri ve kamuya açık oturumlar düzenleyerek, yerel yönetimlerin faaliyetlerinin toplumsal cinsiyet perspektifinden izlenmesini sağlamaktadır.

Kadın meclisleri bünyesinde oluşturulan çalışma grupları ve komisyonlar, yerel yönetimlerin proje ve faaliyetlerini toplumsal cinsiyet eşitliği açısından sistematik bir şekilde izleyerek, kamuoyunu düzenli olarak bilgilendirmekte ve gerektiğinde yapıcı eleştiriler sunmaktadır (Emrealp, 2010; Göymen, 2008). Bu izleme ve değerlendirme mekanizması, toplumsal cinsiyet eşitliğinin güçlenmesine ve kamu kaynaklarının toplumsal cinsiyet duyarlı kullanılmasına önemli katkılar sağlamaktadır.

Sonuç olarak, kent konseyleri ve özellikle kadın meclisleri, yerel yönetimlerin iyi yönetim ilkeleri çerçevesinde işlevselliğini artırmakta ve kadınların kentsel yaşamda daha aktif bir rol oynamalarını sağlamaktadır. Bu yapıların güçlendirilmesi, yerel demokrasinin gelişimi açısından kritik bir öneme sahiptir (Özlu, 2020; Bayraktar, 2023; Kalaycı ve Akın, 2021). Kadınların yerel yönetimlerdeki temsili, sadece kadınların haklarının korunması açısından değil, aynı zamanda toplumun genelinde demokratik katılımın artırılması açısından da büyük bir önem taşımaktadır.

3.2. TÜRKİYE'DE KENT KONSEYLERİ KADIN MECLİSLERİ VE YÖNETİŞİM BECERİLERİ

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, uluslararası normların etkisiyle yerel demokrasi anlayışında önemli bir dönüşüm gerçekleşmiştir. 1948 İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ve 1950 Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadınların yerel yönetimlerdeki temsili konusunda yeni standartlar getirmiştir (Berktaş, 2004). Türkiye'de yerel yönetimlerin kurumsal gelişimi, merkezi otorite ile yerel dinamikler arasındaki dengeyi gözeten bir çerçevede şekillenmiştir. Bu süreçte kadın sivil toplum örgütlerinin yerel yönetimlerle kurduğu iş birlikleri, kentleşme ve sosyo-ekonomik dönüşümlerle birlikte, özellikle sosyal hizmetler alanında yenilikçi projelerin geliştirilmesine öncülük etmiştir (AREM, 2008). Yerel yönetimlerin de facto güçlenmesi sürecinde kadın hareketinin katkısı, katılımcı demokrasi pratiklerinin gelişmesinde ve toplumsal cinsiyet eşitliğini gözeten kurumsal yapıların oluşmasında belirleyici olmuştur (Tekeli, 2017).

Bu anlamda, Türkiye'de kent konseyleri kadın meclisleri ve iyi yönetim son 30 yıldır gelişim ve değişim göstermektedir. Kent konseyleri ve özellikle kadın meclisleri öncelikle belediyeye bağımlılık, sınırlı bütçe ve eylem kapasitesi gibi kurumsal sorunlarla hala devam ettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra, tek tip kadın profili, gönüllü katılımın sınırlı olması ve kent konseyi içinde yeterince dikkate alınmama gibi yapısal sorunlar da mevcuttur. Bu meclislerin siyasallaşma düzeyi ve buldukları belediyenin yönetimine göre konumlanmalarının, katılım süreçlerine katkılarını belirleyen temel faktör olduğunu ortaya koyan çok çeşitli çalışma ve bunların detaylı bulguları da yer almaktadır (Sumbas ve Ömürgönülşen, 2018).

Öncelikle, kadın meclislerinin belediyelerden idari ve mali açıdan bağımsızlaştırılması ve kendilerine ayrılan bütçeyi kontrol edebilen özerk kurumlar haline getirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. İkinci olarak, bu meclislerin kararlarının sadece

tavsiye niteliğinde değil, belirli koşullar altında bağlayıcı olması gerektiğini, kadın meclislerinin daha kapsayıcı bir temsil yapısına kavuşturulması ve farklı toplumsal kesimlerden kadınların katılımının teşvik edilmesinin gerekliliği de gözlemlenmektedir.

Sumbas ve Ömürgönülşen, (2018: 79). Sumbas'ın (2024: 16), çalışmalarının detaylı sonuçlarından ortaya konulan en önemli tesbitlerden birisi, bu meclislerin kamuoyundaki görünürlüğüne ve bilinirliğinin artırılması gerektiğini vurgulanmasıdır. Ayrıca, kent konseyleri ve kadın meclislerinin siyasi rant merkezi olarak değil, yerel demokrasiyi güçlendiren ve kentsel yaşam kalitesini artıran mekanizmalar olarak algılanmasının sağlanması gerekmektedir. Kadın meclislerinin Türkiye'deki kurumsal yapılanması, Yerel Gündem 21'in bir parçası olarak, kent yönetiminde kadın temsiliyi güçlendirmeyi ve yerel yönetimin ataerkil karakterini dönüştürücü yapılanmanın ve etkileri Avrupa Birliği ile uyum sürecinin bir parçası olarak ve uluslararası toplumun katılımcı demokrasi talepleri doğrultusunda şekillenmişlerdir. Var olan kadın meclislerinin çoğunlukla siyasi partilerin ve belediye yönetimlerinin etkisi altında kaldığı mali ve idari bağımsızlık sorunlarıyla karşı karşıya oldukları görülmektedir (Sumbas ve Ömürgönülşen, 2018: 79).

Sumbas'ın (2024: 16), özellikle parti elitlerinin ve yerel siyasi aktörlerin kadın meclislerini kendi arka bahçeleri olarak kullanma eğilimi, bu kurumların özerk ve kapsayıcı bir yapıya kavuşmasını engellemektedir. Yenimahalle, Eskişehir, Urla, Toroslar ve Nilüfer gibi bazı CHP'li belediyelerde kadın meclislerinin daha etkin çalıştığı ve kadınların ihtiyaçlarına yönelik projeler geliştirebildiği izlenmiştir (Sumbas, 2024). Ancak, kadın meclislerinin etkinliğini artırmak için toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin ortadan kaldırılması, üniversiteler ve sivil toplum kuruluşlarıyla iş birliğinin güçlendirilmesi ve bütçe kısıtlamalarının aşılması gerektiğini önermektedir.

Kadın Adayları Destekleme Derneği tarafından Silivri ve Şişli Belediyesi Kent Konseyleri Kadın Meclisleri üzerinden yapılan incelemede, kadın-erkek fırsat eşitliğini sağlamayı hedefleyen mekanizmaların yasal dayanaklardan yoksun olduğu görülmüştür. Yerelde kent konseyi faaliyetleri genellikle yöneticilerin inisiyatifi ile sürdürülmekte ve kent konseylerinin kendilerine ait bütçelerinin olmaması nedeniyle, yönetici değişikliklerinde bu inisiyatif kaybolabilmektedir. Çalışma bulgularında öne çıkan ilk tespit, katılım aracı olarak kurulan kent konseyleri ve ortak aklı hedefleyen kent konseyi bünyesindeki meclislerin, üyeleri tarafından daha çok ekonomik faaliyetlerin gerçekleştirildiği bir platform olarak görülmesidir. “Kent konseyleri, kadınların kent yönetimine katılımını sağlayarak ortak aklın oluşmasına katkı sağlamaktadır” ifadesine katılımcıların yanıtları genel olarak olumludur. Mali ve idari özerkliğin olmaması, kent konseylerinin “belediyenin arka bahçesi” olarak algılanmasına neden olmaktadır (Öktem ve diğerleri, 2020). Karar alma süreçlerinde yaşanan sorunlar da dikkat çekicidir. Kadın meclislerinin aldığı kararların belediye meclisinde yeterli düzeyde karşılık bulmaması, bu kurumların etkinliğini sınırlandırmaktadır. Ayrıca, kent konseylerinin hem üyeleri hem de halk nezdinde amacının ve işlevinin tam olarak anlaşılmasını, katılım ve farkındalık sorunlarına yol açmaktadır.

Kent Konseyleri Kadın Meclislerini iyi yönetim perspektifinden değerlendirildiğinde, kent konseyleri ve kadın meclisleri, şeffaflık, hesap verebilirlik ve katılımcılık ilkelerinin yerelde hayata geçirilmesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Sivil toplum kuruluşlarının bu yapılara aktif katılımı, yerel demokrasinin güçlendirilmesi ve sosyal sermayenin geliştirilmesi açısından kritik öneme sahiptir. Özellikle kadın sivil toplum kuruluşlarının kent konseyleri ve kadın meclislerindeki temsili, toplumsal cinsiyet perspektifinin yerel politikalara entegrasyonunu kolaylaştırmaktadır.

Kent konseyleri bünyesinde faaliyet gösteren kadın meclisleri, yerel düzeyde toplumsal cinsiyet eşitliği

eylem planlarının hazırlanması, uygulanması ve izlenmesi süreçlerinde koordinasyon işlevi görmektedir. Bu meclisler aracılığıyla, kadınların yerel hizmetlere erişimi, ekonomik güçlenme, şiddetle mücadele ve siyasi katılım gibi alanlarda politika önerileri geliştirilmekte ve uygulamalar izlenmektedir (Yılmaz, 2020). Kadın meclislerinin etkinliği, yerel yönetimlerin toplumsal cinsiyete duyarlı bütçeleme ve planlama çalışmalarına da önemli katkılar sağlamaktadır.

Kent konseyleri bünyesindeki kadın meclisleri, yerel düzeyde kurumsal işbirliği ve koordinasyonun sağlanmasında önemli bir işlev üstlenmektedir. Bu bağlamda, 4-6 Mart 2021 tarihlerinde Türkiye Kent Konseyleri Birliği koordinasyonunda gerçekleştirilen Kent Konseyleri Kadın Meclisleri Tarama Çalıştayı, kentsel gelişim sorunlarının farklı perspektiflerden değerlendirildiği, çalışmaların sonuçları özellikle bu meclislerin yerel yönetimlerdeki önemli işlevlerine dikkat çekmişlerdir. Çalıştay, akademisyenler, kent konseyi gönüllüleri ve sivil toplum temsilcilerinin katılımıyla gerçekleştirilmiş olup, sonuçları yerel yönetimler, kent konseyleri, sivil toplum kuruluşları, akademi ve politika yapıcılar için referans niteliğinde 41 maddelik bir bildirgede toplanmıştır (TKBB, 2021). Çalışmanın önemli bulgularından biri, Türkiye Kent Konseyleri Birliği verilerine göre, kadın meclislerinin sayısal yetersizliğidir. Birlik bünyesinde yalnızca 48 kadın meclisi tespit edilmiş olup, bu sayı ilçe düzeyinde yaklaşık %3, il düzeyinde ise %25'lik bir orana tekabül etmektedir. Bu veriler ışığında, Türkiye genelinde kadın meclisi mekanizmasının %75 oranında işlevsel olmadığı sonucuna varılmaktadır.

Toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerel yönetimde tesis edilmesi ve kadınların karar alma mekanizmalarına etkin katılımının sağlanması, demokratik kent yönetiminin temel bileşenlerinden biridir (Belet, 2024). Bu bağlamda kent konseyleri bünyesindeki kadın meclisleri, yerel düzeyde kurumsal işbirliği ve koordinasyonun sağlanmasında stratejik bir işlev üstlenmektedir. Çalıştay bulguları, söz konusu kurumların yerel

yönetişimdeki rolünün çok katmanlı bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Kadın meclislerinin kurumsal işbirliği ve koordinasyon alanındaki işlevi üç temel eksenle incelenebilmektedir: (1) Kadına yönelik şiddetin önlenmesinde kolluk kuvvetleri, adli merciler, sosyal hizmet birimleri ve yerel yönetimler arasında eşgüdümün sağlanması; (2) Yerel yönetimlerin stratejik planlama süreçlerine sivil toplum kuruluşları ve kadın inisiyatiflerinin entegrasyonunun kolaylaştırılması; (3) Kadın girişimciliğinin teşviki ve ekonomik güçlendirme programlarının koordinasyonunun sağlanması.

Bu çerçevede, kadın meclislerinin kurumsal işbirliği ve koordinasyon kapasitesinin güçlendirilmesi için yapısal reformlar elzemdir. Bilhassa kent konseylerinin yerel yönetimlerle ilişkilerinde siyasi müdahaleden azade, özerk bir statüye kavuşturulması ve kadın meclisi kararlarının belediye meclislerinde değerlendirilmesini güvence altına alan yasal düzenlemelerin hayata geçirilmesi kritik önem arz etmektedir. Bununla birlikte, kadın meclislerinin “kadın dostu kentler” vizyonu doğrultusunda toplumsal cinsiyete duyarlı veri toplama, taahhüt izleme ve hesap verebilirlik mekanizmalarının geliştirilmesine katkı sunması gerekmektedir (TKBB, 2021). Sivil toplum kuruluşlarının kent konseyleri ve kadın meclislerindeki rolü, katılımcı demokrasinin güçlendirilmesi açısından kritik öneme sahiptir. Bu kuruluşlar, yerel düzeyde kadın hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği konularında savunuculuk faaliyetleri yürütmekte, farkındalık artırma çalışmaları gerçekleştirmekte ve politika geliştirme süreçlerine katkı sunmaktadır (Özlu, 2020). Sivil toplum kuruluşlarının bu yapılarıdaki varlığı, yerel yönetişimin demokratik niteliğini güçlendirmekte ve çoğulcu bir karar alma sürecinin tesisine katkıda bulunmaktadır. Kadın Adayları Destekleme Derneği'nin (KA.DER) “Yerel Yönetimlerde Kadınları Güçlendiriyoruz” çalışmasında, toplumsal cinsiyet anaakımlaştırılması bağlamında belediyelerin “Yerel Yaşamda Kadın-Erkek Eşitliği için Avrupa

Şartı”nı imzalamalarının çarpan etkisini ve bu doğrultuda belediye bünyesindeki birimleri güçlendirmeleri önerilmektedir. Özellikle, kadın meclislerinin kadınlarla ve sivil toplumla etkileşiminin yaratacağı kurumsal faydaları, kadın meclislerinin uluslararası sözleşmeler çerçevesinde kapsayıcılık ve katılımcılık ilkelerini nasıl güçlendirdiğini ortaya koymaktadır (Dalaman, 2022: 44-45).

Kent konseyleri ve kadın meclislerinin kurumsal kapasitesinin güçlendirilmesi, yerel düzeyde iyi yönetişimin tesisi açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Avrupa Birliği fonları ve uluslararası kalkınma işbirliği programları aracılığıyla yürütülen kapasite geliştirme projeleri, bu yapıların etkinliğinin artırılmasına katkı sağlamaktadır (Bingöl, 2022). Özellikle kadın meclislerinin kurumsal kapasitesinin güçlendirilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerelde ana akımlaştırılması açısından stratejik öneme sahiptir.

Yerel Gündem 21 programı çerçevesinde geliştirilen kent konseyleri ve kadın meclisleri deneyimi, Türkiye’de katılımcı yerel yönetişimin güçlendirilmesi açısından önemli kazanımlar sağlamıştır. Bu yapılar, yerel demokrasinin derinleştirilmesi, sivil toplumun güçlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet eşitliğinin yerelde tesisi açısından kurumsal bir çerçeve sunmaktadır. Ancak, bu mekanizmaların etkinliğinin artırılması ve sürdürülebilirliğinin sağlanması için sürekli bir kurumsal kapasite geliştirme çabasına ihtiyaç duyulmaktadır.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma, Türkiye’de kent konseyleri kadın meclislerinin iyi yönetişim pratiklerini, katılımcı demokrasi ve eşit temsil perspektifinden kapsamlı bir şekilde incelemiştir. Kadın meclislerinin yerel yönetişimde üç temel alanda dönüştürücü katkılar sağladığını ortaya koymaktadır: demokratik katılımın güçlendirilmesi ve kurumsallaştırılması, kent hakkının cinsiyete duyarlı perspektiften yeniden yorumlanması ve hesap verebilirlik mekanizmalarının sistematik bir şekilde geliştirilmesi.

Tarihsel süreç analizi, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme döneminden günümüze kadar olan süreçte, kadınların yerel yönetimlerdeki temsili ve katılımının paradigmatik bir dönüşüm geçirdiğini göstermektedir. Bu dönüşüm, özellikle kent konseyleri bünyesinde oluşturulan kadın meclislerinin, cinsiyet dengeli temsil ve katılımın yerel düzeyde kurumsallaşmasında ve kadınların kent yönetimine aktif katılımında oynadığı kritik rolle somutlaşmaktadır. İyi yönetim teorileri çerçevesinde değerlendirildiğinde, bu kurumsal yapıların demokratik meşruiyet ve katılımcı yönetim açısından önemli bir potansiyel taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda; Kadın meclislerinin kurumsal işbirliği ve koordinasyonu ile kadına yönelik şiddetin önlenmesinde kolluk kuvvetleri, adli merciler ve benzeri paydaların yanı sıra yerel yönetimler arasında eşgüdümün önemli olduğu, yerel yönetimlerin stratejik planlama süreçlerine sivil toplum kuruluşları ve kadın inisiyatiflerinin entegrasyonunun kolaylaştırılmasının iyi yönetimin başarısını doğrudan etkilediği ve kadın girişimciliğinin teşviki ve ekonomik güçlendirme programlarının koordinasyonunun sağlanmasında kent konseyleri kadın meclislerinin başat rol oynamaktadırlar.

Kent konseyleri kadın meclislerinin etkinliğinin artırılması için dört temel alanda iyileştirme yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır: (1) Kurumsal kapasitenin sistematik bir şekilde güçlendirilmesi; (2) Yasal çerçevenin cinsiyet dengeli temsil perspektifinden revize edilmesi; (3) Mali kaynakların sürdürülebilir bir şekilde artırılması; ve (4) Kesşimsel yaklaşımın politika geliştirme süreçlerine entegre edilmesi. Cinsiyet dengeli temsil perspektifinin yerel yönetim politikalarına anaakımlaştırılmasının ve kadın dostu kent yaklaşımının yaygınlaştırılmasının, sürdürülebilir kentsel gelişim için kritik öneme

sahiptir. Bu bağlamda, kadın meclislerinin karar alma süreçlerindeki etkinliğinin artırılması ve kurumsal kapasitelerinin güçlendirilmesi, demokratik yönetimin kalitesini doğrudan etkilemektedir.

Çalışmanın bütününde feminist yönetim teorileri ile katılımcı demokrasi literatürünün kesişiminde yeni bir analitik çerçeve kullanılarak kent konseyleri kadın meclislerinin yerel yönetimdeki rolünü, cinsiyet dengeli temsil ve demokratik katılım perspektifinden, politika yapıcılar ve uygulayıcılar için farklı kesşimsel alanlar ve etmenleri olduğu ortaya konulmuştur.

Gelecek araştırmalar için öneriler şu şekilde sıralanabilir: (1) Kent konseyleri kadın meclislerinin farklı sosyo-ekonomik ve kültürel bağlamlardaki etkinliğinin karşılaştırmalı olarak incelenmesi; (2) İyi uygulama örneklerinin belirlenmesi ve yaygınlaştırılması için sistematik metodolojiler geliştirilmesi; (3) Cinsiyet dengeli temsil perspektifinin yerel yönetim politikalarına entegrasyonunu kolaylaştıracak kurumsal mekanizmaların tasarlanması; ve (4) Kesşimsel yaklaşımın politika geliştirme süreçlerine entegrasyonunu sağlayacak araçların geliştirilmesi.

Sonuç olarak, bu çalışma kent konseyleri kadın meclislerinin yerel demokrasinin gelişimi, iyi yönetimin güçlendirilmesi ve cinsiyet dengeli temsil açısından taşıdığı potansiyeli ortaya koyarken, bu potansiyelin tam anlamıyla gerçekleştirilebilmesi için gerekli kurumsal, yasal ve mali reformların önemine dikkat çekmektedir. Bu reformların hayata geçirilmesi, Türkiye'de yerel yönetimin demokratikleşmesi ve cinsiyet dengeli temsil ilkelerinin kurumsallaşması açısından kritik öneme sahiptir.

KAYNAKLAR

- Akarçay, P. ve Ak, G. (2017). Participation right as a human right and case of Edirne City Council. *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3(5), 1765-1773. <https://doi.org/10.24289/ijsser.338214>
- Akdemir, D. (2020). Kentli hakları ve kent konseyleri. *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute*. (40), 149-167. <https://doi.org/10.30794/pausbed.676236>
- Aksu, H. ve Taştekin, A. (2020). Kent konseylerinin yerel demokrasiye katkısı: kent konseyleri üzerine bir araştırma. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(TBMM'nin 100. Yılı ve Millî İrade Özel Sayısı), 190-203. <https://doi.org/10.32709/akusosbil.737542>
- Alkan, A. (2004). Yerel Siyaset Kadınlar İçin Neden Önemli? *Birikim Dergisi*, (179), 78-83.
- Arar, A. (t.y.). Yerel Gündem 21. *T.C. Dışişleri Bakanlığı*. <https://www.mfa.gov.tr/yerel-gundem-21.tr.mfa>
- AREM. (2008). Kadın Hakları ve Yerel Yönetimler Kadın Dostu Kentlere Doğru. *T.C. İçişleri Bakanlığı Araştırma ve Etütler Merkezi [AREM]*. Yalçın Matbaacılık.
- Atılğan, Z., & Yıldırım, K. (2022). Türkiye'de Yerel Yönetişim Modeli Olarak Kent Konseyleri: Gerekliliği ve Karşılaşılan Temel Açmazları Üzerine Bir Değerlendirme. *Takvim-i Vekayi*, 10(2), 178-213.
- Bayraktar, H. (2023). Sürdürülebilir kalkınmada kent konseylerinin rolü üzerine bir değerlendirme: Kars kent konseyi örneği. *Artvin Çoruh Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 309-335. <https://doi.org/10.22466/acusbd.1308120>
- Beebeejaun, Y. (2017). Gender, urban space, and the right to everyday life. *Journal of Urban Affairs*, 39(3), 323-334.
- Belet, N. H. (2022). "Kadın Tematik Başlığında Plan Gibi Bakmak: Türkiye Cumhuriyeti On Birinci Kalkınma Planı ve Kadın Özel İhtisas Komisyonu Raporunun Analizi. *Uluslararası Eşitlik Politikası Dergisi*, 2(1), 79-98.
- Belet, N.H. (2024). Kadınların Güçlen(diril)mesinde Yeni Yaklaşım: Mor Yerleşkeler. İçinde Zeynep Banu Dalaman (Ed), *Women in a Global World: From Health to Art, Economy To Politics*, (381-408). Transnational Press London.
- Berktaş, F. (2004). Kadınların insan haklarının gelişimi ve Türkiye. *Sivil toplum ve demokrasi konferans yazıları*, 7(1).
- Bevir, M. (2009). *Key concepts in governance*. SAGE Publication.
- Bovens, M. (2007). Analysing and assessing accountability: A conceptual framework. *European Law Journal*, 13(4), 447-468.
- Brenner, N. (2004). *New state spaces: Urban governance and the rescaling of statehood*. OUP Oxford.
- Cömert, E. (2024). Türkiye'de Yerel Yönetimlerin Performans Denetimi. *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (65), 153-168. <https://doi.org/10.53568/yyusbed.1437125>
- Çelikyay, H. (2018). Türkiye'de yerel yönetim reformları bağlamında yeni kent yönetim yapısı. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(14), 128-140. <https://doi.org/10.33692/avrasyad.510634>
- Çukur, A. (2023). Türkiye'de Malî Yerelleşmenin Bölgesel Gelir Eşitsizliği ve Yoksulluk Üzerine Etkileri. *Uluslararası Yönetim İktisat ve İşletme Dergisi*, 19(3), 527-560. <https://doi.org/10.17130/ijmeb.1321112>

- Dalaman, Z. B. (2021). Osmanlı Toplumunu Son Döneminde Kadın Dergileri ve Feminist Uyanış. İçinde *Küreselleşen Dünyada Kadın ve Siyaset II* (11-22). Transnational Press London.
- Dalaman, Z. B. (2023). Gender Mainstreaming in Türkiye within The Framework of The "European Charter for Equality of Women and Men in Local Life". In *Women in a Global World, Edition III: Empowerment and Challenges* (35-46). Transnational Press London.
- Dalaman, Z. B. (2024). Women's Political Participation in Türkiye: A Century of Progress and Ongoing Challenges. *Journal of Sustainable Equity and Social Research (JSESR)*, 1(Special Issue on Women), 28-52. <https://doi.org/10.5281/zenodo.13910484>
- Denhardt, J.V. ve Denhardt, R.B. (2015). *The New Public Service: Serving, Not Steering* (4th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315709765>
- Dinmezpınar, C. (2014). TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu. *Yasama Dergisi*, (28), 5-29.
- Emrealp, S. (2010). *Türkiye Yerel Gündem 21 Programı uygulamalarına yönelik kolaylaştırıcı bilgiler*. UCLG- MEWA Yayını.
- Fenster, T. (2005). The right to the gendered city: Different formations of belonging in everyday life. *Journal of Gender Studies*, 14(3), 217-231.
- Fukuyama, F. (2014). *State-building: Governance and World Order in the 21st Century*. Cornell University Press.
- Fung, A. (2015). Putting the public back into governance: The challenges of citizen participation and its future. *Public Administration Review*, 75(4), 513-522.
- Göymen, K. (2006). Dynamics of Changes in Turkish Local Governance Demise of the Bureaucratic Ruling Tradition?. Society and Economy. *Central and Eastern Europe / Journal of the Corvinus University of Budapest*, 28(3), 245-266.
- Göymen, K. (2008). The Evolving State-third sector relations in Turkey. In *The Third Sector in Europe* (223-241). Routledge.
- Göymen, K. (2010). *Türkiye'de yerel yönetim ve yerel kalkınma*. Boyut Yayın Grubu.
- Güney, M. E., Akbudak, H., Ay, F., Tuncay, B., Tanrıverdi, S. ve Şanlı, N. (2022). Kadın dostu kent planlama yaklaşımı kapsamında güvenlik kriterinin değerlendirilmesi: Çiğli örneği. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (31), 16-58. <https://doi.org/10.54600/igdirsosbilder.1070976>
- Günlük-Şenesen, G., Yücel, Y., Yakar Önal, A., Ergüneş, N. ve Yakut-Çakar, B. (2017). *Kadınsız Kentler: Toplumsal Cinsiyet Açısından Belediyelerin Politika ve Bütçeleri*. Bilgi Üniversitesi Yayınları. <https://bilgiyay.com/wp-content/uploads/2021/03/kadinsizkentler-ae.pdf> (Erişim: 26 Ocak 2023)
- Gürbüzer, A. (2024). Kentsel politika yapımı ve uygulamada kent konseylerinin rolü: Selçuklu ve Nilüfer belediyeleri üzerinden karşılaştırmalı bir analiz. *International Journal of Academic Value Studies (Javstudies Javs)*, 1(1), 1-17. <https://doi.org/10.29228/javs.75502>
- Harvey, D. (2012). *Rebel cities: from the right to the city to the urban revolution*. Verso.
- Held, D. (2006). *Models of democracy* (3rd ed.). Stanford University Press.
- Hood, C. ve Heald, D. (2006). *Transparency: The key to better governance?* Oxford University Press for the British Academy.
- Jessop, B. (2020). *The State: Past, Present, Future*. Polity Press.

- Kalaycı, S. ve Akın, A. (2021). Sosyal hizmetlerin yerelleşmesine kent Konseylerinin katkıları. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 32(1), 189-210. <https://doi.org/10.33417/tsh.750180>
- Kardam, N. ve Acuner, S. (2018). National women's machineries: structures and spaces. İçinde Shirin M. Rai (ed.), *Mainstreaming gender, democratizing the state? Institutional mechanisms for the advancement of women* (96-113). Manchester University Press. <https://www.manchesteropenhive.com/view/9781526137494/9781526137494.00014.xml>
- Kaşıkırık, A. (2023). Stratejik Planlarda Kadınlar: Büyükşehir Belediyelerinin 2020-2024 Stratejik Planlarında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin İzini Sürmek. *Anadolu Strateji Dergisi*, 5(1), 125-159.
- KEİG. (2013). Türkiye'de Kadın Emeği ve İstihdamına Yönelik Politikalar. *Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi*. <https://www.keig.org/wp-content/uploads/2016/03/genelge-kitap-2013.pdf>
- Kelly, P. (2022). Locke: liberalism and the externalisation of conflict. In *Conflict, War and Revolution: The Problem of Politics*. In *International Political Thought* (181-212). LSE Press. <https://doi.org/10.31389/lsepress.cwr.f>
- KGSM. (2021). Türkiye'de Kadın-Erkek Eşitliğine Duyarlı Planlama ve Bütçeleme Projesi Bilgilendirme Seminerleri Başladı. *T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü*. <https://www.aile.gov.tr/ksgm/haberler/turkiye-de-kadin-erkek-esitligine-duyarli-planlama-ve-butceleme-projesi-bilgilendirme-seminerleri-basladi/> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- Klatzer, E. (2012). *Yerel yönetimlerde toplumsal cinsiyet eşitliği ve bütçeleme kılavuzu*. TESEV Yayınları.
- Klatzer, E., Akduran, Ö. ve Gültaşlı, M. (2015). *Belediyelerde Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçeleme Eğitimlerine Yönelik Eğitici Rehberi*.
- Klijn, E. H. (2008). Governance and governance networks in Europe: An assessment of ten years of research on the theme. *Public management review*, 10(4), 505-525.
- Koç, E. (2024). Erken Cumhuriyet Döneminde Hümanizm Tartışmaları. *The Journal of Social Sciences*, 67(67), 30-55.
- Kutluca, B. (2022). Bir Katılım Aracı Olarak Kent Konseylerine İlişkin Bir Değerlendirme. *International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies*, 8(39), 231-239. <https://doi.org/10.29228/ideas.57988>
- Mann, M. (2012). *The sources of social power: Volume 4, globalizations, 1945-2011*. Cambridge University Press.
- North, D. C. (1990). *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge University Press.
- Osborne, S. (2020). *Public service logic: Creating value for public service users, citizens, and society through public service delivery*. Routledge.
- Öktem, M. K., Sadioğlu, U. ve Gürsoy Haksevenler, B. H. (2020). *Kent Konseyi Kadın Meclislerinin İzlenmesi: Şişli Belediyesi Kent Konseyi ve Silivri Belediyesi Kent Konseyi*. Kadın Adayları Destekleme Derneği Yayınları.
- Ömer Ulukaya, E. (2024). Kosova'da 1979 Sonrası Arnavut Milliyetçilik Hareketleri. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 14(28), 36-58.
- Özdemir, A. (2023). Afet yönetiminde belediyelerin rolü. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 12(2), 828-839.

- Özgür, H. ve Cansever, N. (2022). Türkiye’de 1991–2002 Döneminde Yerel Yönetim Reformu Çabalarına Dair Söylemler, Denemeler ve Gelişmeler. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(1), 209-234.
- Özlu, R. M. (2020). Kent konseyi kararlarının değerlendirilmesi. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (55), 117-140. <https://doi.org/10.18070/erciyesiibd.560052>
- Öztop, S., & Bolat, C. (2024). Belediye Personeli Bakımından Türkiye ve Fransa Karşılaştırması. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 8(2), 8-19.
- Peake, L. (2016). The twenty-first-century quest for feminism and the global urban. *International Journal of Urban and Regional Research*, 40(1), 219-227.
- Peters, B. G. ve Pierre, J. (2016). *Comparative governance: Rediscovering the functional dimension of governing*. Cambridge University Press.
- Pierre, J. (2011). *The politics of urban governance*. Bloomsbury Publishing.
- Purcell, M. (2002). Excavating Lefebvre: The right to the city and its urban politics of the inhabitant. *GeoJournal*, 58, 99-108.
- Rhodes, R.A.W. (1997). *Understanding Governance. Policy Networks, Governance, Reflexivity and Accountability*. Open University Press.
- Rosenau, J. N. (2003). *Distant proximities: Dynamics beyond globalization*. Princeton University Press.
- Sadioğlu, U. ve Çifci, Y. (2021). Avrupa’da Yerel Yönetimler Reformu Sonrasında Türk Yerel Yöntemleri İçin Bir Tipoloji Belirleme Çalışması. *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 20(1), 255-292. <https://doi.org/10.32450/aacd.995912>
- Sarıtürk, M. (2023). Geçmişten Günümüze Temsilî Bürokrasi Anlayışının Gelişimi ve Bürokrasinin Meşruiyeti Üzerindeki Etkileri. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 30(2), 257-276.
- Sassen, S. (2001). *The global city: New York, London, Tokyo* (2nd ed.), Princeton University Press.
- Stoker, G. (2018). Governance as theory: five propositions. *International Social Science Journal*, 68(227-228), 15-24. <https://doi.org/10.1111/issj.12189>
- Sumbas, A. (2024). Decentralization to municipalities and party control over women’s councils in Turkey: cultivating women’s political power or relegating them to the backyard? *Politics, Groups, and Identities*, 12(1), 1-22.
- Sumbas, A. ve Ömürgönülşen, U. (2018). Etkin bir yerel paydaş olma yolunda kadın meclislerinin karşılaştığı sorunlar üzerine bir değerlendirme: Ankara kadın meclisleri örneği. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 32(1), 65-81.
- Şişli, O. (2024). Yerel Yönetimlerin Güçlendirilmesinde Katılımın Etkisi: Kent Konseyleri. *Social Mentality and Researcher Thinkers Journal (SMART JOURNAL)*, 8(65), 2158-2169.
- TBB. (2021). CEMR Avrupa Yerel Yaşamda Kadın-Erkek Eşitliği Şartı. *Türkiye Belediyeler Birliği*. https://www.tbb.gov.tr/Tr/icerik_cemr-avrupa-yerel-yasamda-kadin-erkek-esitligi-sarti_304 (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- Tekeli, Ş. (2017). *Feminizmi Düşünmek*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

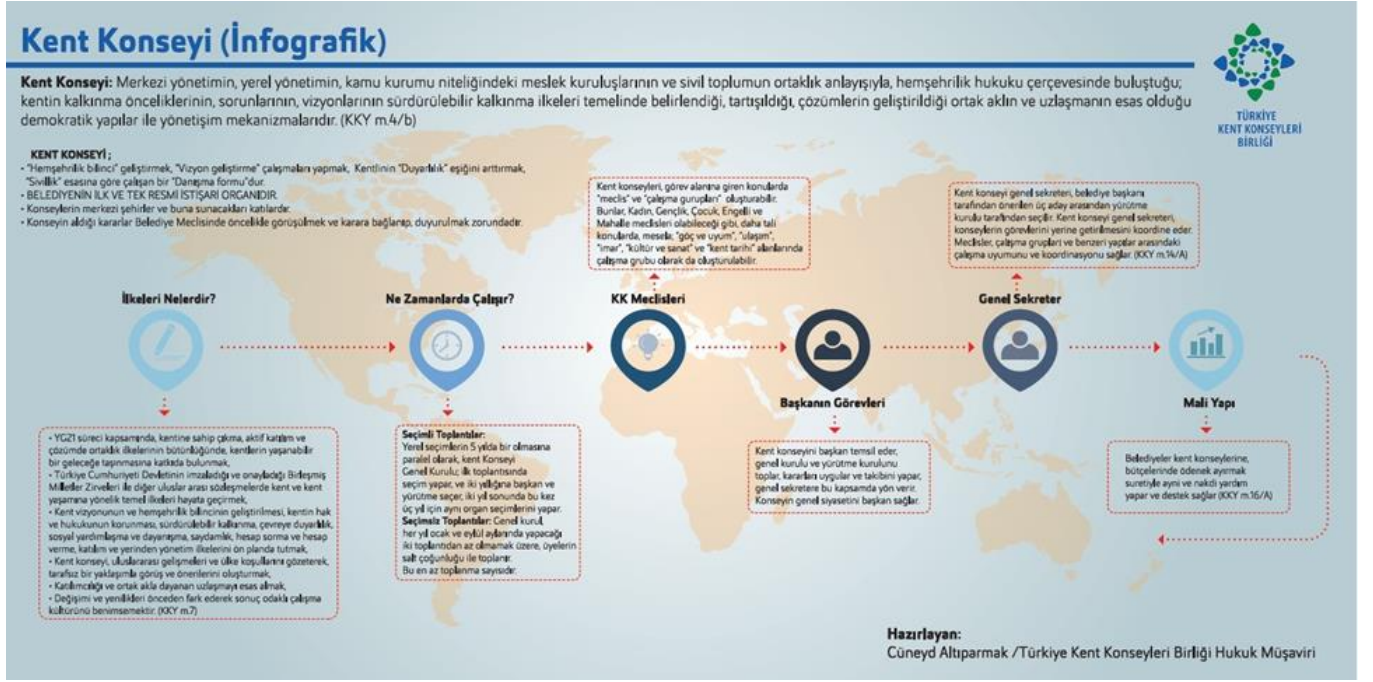
- TKBB. (2024). Kent Konseyleri Hakkında Bilgilendirme (İNOGRAFİK). *Türkiye Kent Konseyleri Birliği*. <https://www.kentkonseyleribirligi.org.tr/duyuru/kent-konseyleri-hakkinda-bilgilendirme-infografik.html> (Erişim Tarihi: 10.03.2025)
- TKKB. (2021). Kadın Meclisleri Tarama Çalıştayı. *Türkiye Kent Konseyleri Birliği*. <https://www.kentkonseyleribirligi.org.tr/tema/dokumanlar/kadincalistay.html> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- Toprak, Z. (2018). *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tosun, E. K. (2017). Bir Kentte Yaşamaktan Memnun Olma ile Kentsel Yönetmelere Katılım Arasında İlişki Var mıdır? Bursa Kent Konseyi Örneği. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (26), 201-222.
- Tunç, T. ve Parıltı, N. (2023). Fransız Örgüt Kültürü: Fransız Devrimi’nin Etkileri ve Hofstede’nin Kültür Boyutları Açısından Bir Değerlendirme. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 9(18), 118-139.
- UN Women. (2018). Fourth UN Women Safe Cities and Safe Public Spaces Global Leaders’ Forum: Proceedings Report. <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2018/12/fourth-un-women-safe-cities-and-safe-public-spaces-global-leaders-forum> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- UNDP. (1997). Governance for sustainable human development. *United Nations Development Programme*.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press.
- Yörükoğlu, F. (2009). Türk belediyeçiliğinin gelişim süreci. *Mevzuat Dergisi*, 12(135), 1-16.
- Resmî Belgeler ve Raporlar**
- 5393 Sayılı Belediye Kanunu. (2005). *T.C. Resmî Gazete*, 25874, 13 Temmuz 2005.
- ASHB. (t.y.). Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW). *T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı*. <https://www.aile.gov.tr/media/35256/kadinlara-karsi-her-turlu-ayrimciligin-onlenmesi-sozlesmesi-ve-ihiyari-protokolu.pdf> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- Congress of Vienna. (1815). Final Act of the Congress of Vienna. British Foreign Office.
- Kent Konseyi Yönetmeliği. (2006, Ekim 8). *Resmî Gazete* (Sayı: 26313).
- Lexpera. (t.y.). 6284 Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun. <https://www.lexpera.com.tr/mevzuat/kanunlar/ailenin-korunmasi-ve-kadina-karsi-siddetin-onlenmesine-dair-kanun-6284> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- Mevzuat. (2005). 5392 No’lu belediye Kanunu 2005. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5393&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- United Nations Conference on Environment and Development. (1992). Agenda 21, Rio Declaration. *United Nations*. https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/globalcompact/A_CONF.151_26_Vol.I_Declaration.pdf (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)
- WECD. (1987). Our common future. *World Commission on Environment and Development*. <https://archive.org/details/ourcommonfuture00world> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)

World Bank. (1989). From crisis to sustainable growth - sub Saharan Africa : a long-term perspective study. <https://documents.worldbank.org/en/publication/documents-reports/documentdetail/498241468742846138/from-crisis-to-sustainable-growth-> (Erişim Tarihi: 26 Ocak 2023)

To Cite Dalaman, Z. B. (2025). Türkiye’de Kent Konseyleri Kadın Meclislerinin İyi Yönetişim Pratikleri: Katılımcı Demokrasi ve Eşit Temsil Perspektifi. *Journal of Sustainable of Equity and Social Research (JSESR)*, 2(2), 77-99. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15786260>

EK 1

Tablo 1: Türkiye’de Kent Konseylerinin İşleyişinin İnfografığı



Kaynak: TKKB, 2024.