

T.C.
BAŞKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ VE KADIN SORUNU

HAZIRLAYAN
TUBA KALKAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ ONUR BİLGİNER

ANKARA-2021

BAŞKENT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

Tarih: 15/09/2021

Öğrencinin Adı, Soyadı:Tuba Kalkan

Öğrencinin Numarası:21810376

Anabilim Dalı:Sosyoloji Anabilim Dalı

Programı:Sosyoloji Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışmanın Unvanı/Adı, Soyadı:Dr. Öğr. Üyesi Onur Bilginer

Tez Başlığı:Muhafazakâr Demokrasi ve Kadın Sorunu.

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans/Doktora tez çalışmamın; Giriş, Ana Bölümler ve Sonuç Bölümünden oluşan, toplam 167 sayfalık kısmına ilişkin, 15/09/2021 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır. Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç
2. Alıntılar hariç
3. Beş (5) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

“Başkent Üniversitesi Enstitüleri Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Usul ve Esaslarını” inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Öğrenci İmzası:.....

ONAY

Tarih: 15 /09/2021.

Öğrenci Danışmanı Unvan, Ad, Soyad, İmza:

Dr. Öğr. Üyesi Onur Bilginer

TEŞEKKÜR

Tezin başından itibaren son metin haline geldiği ana kadar geçen sürede değerli yönlendirmelerde, tecrübe ve fikir paylaşımlarında bulunan, e-postalarım detaylı dönüşlerle sorularımı yanıtlayan, hatta aynı soruları tekrar cevaplamaktan usanmayan, motive edici desteklerini esirgemeyen ve bu tezle sınırlı kalmayacak değerli bilgilere ulaşmamı sağlayan tez danışmanım değerli hocam, Dr. Onur Bilginer'e saygı ve şükranlarımı sunarım.

Hayatımın her döneminde olduğu gibi tez sürecinde de maddi ve manevi destekleriyle yanımda olan anneme, babama ve kardeşim Kübra'ya teşekkür ederim. Ayrıca sorularım ve endişelerimle bunalttığımı düşündüğüm arkadaşlarıma da teşekkürü borç bilirim.

ÖZET

Bu tez, muhafazakârlık ve demokrasi kavramları çerçevesinde kadın sorununu irdemiştir. Özellikle bu iki kavramın üzerinde durulmasının sebebi demokrasinin her zaman modernizmi hatırlatmamasına rağmen Türkiye’de Osmanlı Devleti’nin yıkılmasıyla kabul edilen Cumhuriyet’in beraberinde demokrasiyi ve yenilikleri getirmiş olmasıdır. Muhafazakârlığın ise gelenekseli yansıttığı düşüncesidir. Sonrasında kadın hakları hareketlerinin Batı’da ve Türkiye’deki tarihsel süreçleri incelenmiştir. Böylece kadın haklarına toplumların nasıl baktığı ve hangi iyileştirmelerin yapıldığı konusu aydınlatılmak istenmiştir. Ayrıca Türkiye’de kadın hakları mücadelesinin tarihsel süreçleri bölümünde hükümetlerin kadın hakları politikalarına yer verilmiştir. Bu sayede, son bölümde muhafazakâr demokrasinin kadına bakışı tartışılırken aradaki tarihsel ve toplumsal bağlantıların daha iyi fark edilmesi amaçlanmıştır. Nitekim muhafazakâr demokrasi bölümünde kadın sorunu bağlamında muhafazakârların, liberal feminist grupların ve sol tandanslı söylemlerin dışında kalan hükümet politikaları ve söylemlerine değinilerek bir karşılaştırma ve tartışma zemini aranmıştır. Ayrıca son bölümde kadın sorunu kapsamında İstanbul Sözleşmesinin neden feshedildiğine değinilmiştir. Tarihsel bir perspektiften bakıldığında bu araştırmadan çıkarılan sonuçların ilki, muhafazakârlığın bu coğrafyada farklı biçimlere bürünerek de olsa devam ettiğidir. İkincisi ise kadın sorununun siyasettin pragmatist doğasına uygun bir şekilde yeniden ele alındığıdır.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi Modelleri, Muhafazakârlık, Muhafazakâr Demokrasi, Kadın Sorunu, Kadın Hakları

ABSTRACT

In this thesis, the women's issue within the framework of the concepts of conservatism and democracy has been examined. The reason to elaborate on the concept is the although democracy does not always evoke modernism, the Republic which was accepted with the collapse of the Ottoman state in Turkey brought democracy and innovations together and conservatism reflects traditionalism. In the following chapter, the historical processes of women's rights movements in the West and in Turkey are examined. Thus, it is aimed to clarify the issue of how societies view women's rights and what improvements are made. Moreover, in the chapter about historical processes of women's rights movements in Turkey, women's rights policies of governments are included. In this way, while discussing the conservative democracy's view of women in the last chapter of this paper, it is aimed to be better discerned the historical and social connections between them. As a matter of fact, in the conservative democracy section, comparison and discussion ground are sought by referring to the government policies and discourses, which are not included in the conservative, liberal feminist, and left-wing parties. In addition to these, it is mentioned why the Istanbul Convention was terminated within the scope of the women's issue in the last section. From a historical perspective, the first conclusion drawn from this research is that conservatism continues in this geography, albeit in different forms. The second conclusion is that the women issue is readdressed in accordance with the pragmatist nature of politics.

Keywords: models of democracy, conservatism, conservative democracy, women issue, women's rights,

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1
1. DEMOKRASİ KAVRAMI VE MODELLERİ.....	6
1.1. Liberal Demokrasi	9
1.2. Sosyal Demokrasi	16
1.3. Radikal Demokrasi	20
1.4. Muhafazakar Demokrasi	25
2- MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ	31
2.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı	32
2.2. İngiliz Muhafazakârlığı.....	35
2.3. Amerikan Muhafazakârlığı (Yeni Muhafazakârlık)	38
2.4. Muhafazakârlığın Toplumsal Değerleri	40
2.5. Klasik Muhafazakârlık.....	48
2.6. Modern Muhafazakârlık.....	54
2.6.1. Yeni Sağ.....	56
2.6.1.1. Batı Dünyasında Yeni Sağ	61
2.6.1.2 Türkiye’de Yeni Sağ.....	65
3. KADIN HAKLARI BAĞLAMINDA KADININ DURUMU, KADIN HAREKETİ VE MÜCADELESİ	72
3.1. Batı’da Kadın hareketi ve Mücadelesi.....	72
3.1.1. Birinci Dalga Kadın hareketi	77
3.1.2. İkinci Dalga Kadın hareketi.....	80
3.1.3. Üçüncü Dalga Kadın hareketi (Postmodern Feminizm)	84
3.1.4. Dördüncü Dalga Kadın Hareketi (Hashtag Feminizm).....	86
3.2. Türkiye’de Kadın hareketi Mücadelesi	88
3.2.1. Türkiye’de Birinci Dönem Kadın hareketi.....	90
3.2.2. Türkiye’de İkinci Dönem Kadın hareketi.....	95
3.2.2.1. 1950’li Yıllar.....	99

3.2.2.2. 1970’li Yıllar.....	102
3.2.3. Türkiye’de Üçüncü Dönem Kadın hareketi.....	105
3.2.3.1. 1990’lı Yıllar.....	107
3.2.3.2 Adalet ve Kalkınma Partisi Hükümetleri Dönemi (2000’li Yıllar)	112
4. MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ VE KADIN SORUNU	117
SONUÇ	140
KAYNAKÇA.....	146

KISALTMALAR

AB	Amerika Birleşik Devletleri
AKP	Adalet Kalkınma Partisi
AK-DER	Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları
AP	Adalet Partisi
BDP	Barış ve Demokrasi Partisi
CEDAW	Kadına Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi
CGP	Cumhuriyetçi Güven Partisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti
GREVİO	Kadına Yönelik Şiddet ve Ev İçi Şiddete Karşı Eylem Uzman Raporu
IAW	International Alliance of Woman for Suffrage and Equal Citizenship
IMF	Uluslararası Para Fonu
İHD	İnsan Hakları Derneği
İKD	İlerici Kadınlar Derneği
KADEM	Kadın ve Demokrasi Derneği
KA-DER	Kadın Adayları Destekleme Derneği
KA-MER	Kamer Vakfı
KEFEK	Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu
KSGM	Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MSP	Milli Selamet Partisi
NAWSA	Amerikan Kadın Oy Hakkı Topluluğu
NOW	Uluslararası Kadın Örgütü
SDAP	Almanya Sosyal Demokrat İşçi Partisi
SPD	Almanya Sosyal Demokrat Partisi
Şefkat-Der	Şefkat Derneği
ŞÖNİM	Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİP	Türkiye İşçi Partisi
TKB	Türkiye Kadınlar Birliği

TKP	Türkiye Komünist Partisi
Tübak-Kom	Türkiye Barolar Birliği Kadın Hukuk Komisyonu
YAZ-KO	Yazar ve Çevirmenler Kooperatifi

GİRİŞ

Kadın hakları ve kadın sorunu temelde insan haklarına bağlı konulardır. Kadınlar, insan haklarının tümünden yararlanma hakkına sahiptirler. Ne var ki yurttaşlık tanımı başlangıçta toplumun bütün kesimlerini kapsamamıştır. Kadınlar, ulus-devletin hak ve yükümlülüklerle sahip bir ferdi olma ayrıcalığının dışında bırakılmışlardır. Kadınlar, ancak çalışma özgürlüğüne ve mülkiyet haklarına kavuşmalarıyla özgürlük, eşitlik vb. gibi haklara büyük ölçüde sahip olmuşlardır (Aytemur Sağıroğlu, 2018, s.342). Kadınların elde ettiği haklar, insan hakları temelinde sayılsa da kadınların özgürlüğü, eşitliği, seçme seçilme vb. gibi haklar kadın hakları başlığı altında ayrıca değerlendirilir. Bunun temel nedeni toplumlarda kadınlara yönelik ayrımcılık, kadının ikincil durumdaki konumu gibi sorunları önlemek ve kadının yaşam alanındaki konumunu iyileştirmektir. Bu nedenle toplumlarda temel hakların kadınlara da ait olduğunu özellikle belirtme ihtiyacı duyulmuştur (Parlak Börü, 2017, s.43).

Toplumlarda, doğal hak olarak varsayılan insan haklarının genellikle erkeklere ait olduğu düşünülmüştür. Bu nedenle kadınlar bu yaşamsal haklarından mahrum bırakılmıştır. Kadınlar, ancak mücadeleleri sonucunda bu hakları elde edebilmiştir. Bu durumun nedenini anlayabilmek için tarihte çok eskiye gitmek ve kadınları doğal haklarından mahrum bırakan düşüncenin kökeni kabul edilen Aristoteles'in devlet ve yurttaşlık anlayışı tartışmalarına bakmak gerekir. Nitekim Aristoteles'in kadına bakışı ve onu konumlandığı nokta modern toplumda kadına karşı eylemlerin geleneğini oluşturur. Aristoteles'e göre kadınların, çocukların ve kölelerin ruhları farklı bölümlerden oluşur. Aristoteles kadınları erkekler gibi akıllı bölüme yerleştirmiştir. Ancak kadınların ruhunda otorite (*akutos*) bölümü olmadığı için kadınları yurttaş saymamıştır. Bu nedenle yurttaş olarak sayılmayan kadınlar Aristoteles'in devlet idealinde olması gereken yurttaş kategorisinin dışında bırakılmıştır. Çünkü Aristoteles'e göre ideal devletin yurttaşları; birbirini tamamlamalı, farklı niteliklerde olabilmelidir (Uzden, 2019, s.11-13, 74). Aristoteles'in kadınlar hakkındaki bu düşünceleri, modern toplumlarda kadınların neden ikincilleştirildiğini özetler niteliktedir.

Fransız Devrimi'ne kadar hak talebinde bulunmayan kadınlar, Fransız Devrimi'nden bu yana kadın hakları kazanımları ve kadın sorunlarının giderilmesi için çeşitli mücadelelere

girişmişlerdir. Fransız Devrimi'yle birlikte modern bir dönemin başladığı söylenebilir. Bu bağlamda Batı'da Aydınlanma düşüncesinden etkilenecek kadın haklarının sorgulanmaya başlaması, kadın hareketini doğurmuştur. Bu dönemde fazlaca dile getirilen özgürlük ve eşitlik kavramları sonucunda kadınların kendilerine yüklenen rollere karşı çıkması feminizm ideolojisinin oluşmasında etkili olmuştur (Kaypak, 2016, s.299). Feminizm, Sanayi Devrimi ve kapitalist üretimin ortaya çıkmasıyla hareket kabiliyetini genişletmiştir.

Sanayi Devrimi'yle birlikte kadınlar ekonomik, siyasal ve sosyal alanlarda mevcut konumlarını sorgulamaya başlamışlardır. Bunun yanında dini otoritelerin genel kabulleri ve kadınlar üzerindeki etkileri sorgulanmıştır. Bir başka ifadeyle ailede, sosyal alanda ve siyasi arenada gelenekselliğin etkilerine bir karşı çıkış olmuştur (Karaaslan, 2015, s.2). Bugün ise kadınların kamusal ve özel alandaki durumları, kadınların haklarının iyileştirilmesi, iş hayatında fırsat eşitliği, pozitif ayrımcılık bağlamında kadının korunması, siyasal alanda kadın hakkı vb. gibi çerçevelerde kadın sorunları tartışılmaktadır.

Batı'da ve Türkiye'deki kadın hakları ve sorunları üzerine değerlendirmeler, ideoloji ve yönetim biçimlerine göre farklılık göstermektedir. Muhafazakârlık, liberalizm, sosyalizm ve Marksizm ekollerinden etkilenen feminist dalgalar, kadın haklarını kendi ideolojik bakışlarına göre değerlendirmişlerdir. Örneğin muhafazakâr perspektif, kadının özel alan ile sınırlanmasından rahatsız olmazken, liberal bakış kadın sorununa daha özgür ve demokrat bakar. Nitekim belli bir siyasi coğrafyada kadınlara sağlanan haklar, kadın sorununa nasıl bakıldığıyla ilgili doğrudan fikir vermektedir.

Bu tezin amacı muhafazakâr demokrasi ve muhafazakârlık ideolojisi bağlamında kadına ve kadın sorununa dair bakış açılarını incelemektir. İnceleme yapılırken konuya eleştirel ve objektif yaklaşılmaya dikkat edilmiştir. Genel olarak hükümetin, partilerin veya kurucu erklerin modernleşme adımlarının kadın üzerinden olduğu düşüncesi ve muhafazakârların kadını ikinci plana attığı, kadına geleneksel bir bakışla yaklaştığı düşüncesi doğrultusunda muhafazakârlığın ve muhafazakâr demokrasinin kadın sorununu nasıl değerlendirdiği, kadın haklarını nasıl iyileştirdiği ve iyileştirmeler yaparken kadını nasıl gördüğü bu tezin merak konusu olmuştur.

Bu tez dört bölümden oluşmaktadır. Tezin kapsamını ilk olarak araştırmanın kuramsal çerçevesi oluşturmaktadır. Bu çerçeve kısmı iki kavramdan oluşmaktadır. Demokrasi

kavramı kuramsal çerçevenin ilk bölümü olarak tasarlanmıştır. Çünkü demokrasi kavramı her zaman için modernizmi çağrıştırmasa da Türkiye için yeniliklerin habercisi olmuştur. Çünkü Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla yönetim şeklindeki değişiklik; Cumhuriyet'in kabulü beraberinde demokrasiyi ve moderniteyi getirmiştir. Tezin İkinci bölümünü ise muhafazakârlık kavramı oluşturmaktadır. Muhafazakârlığın tanımına, tarihsel sürecine ve modellerine değinilmektedir. Muhafazakârlık modellerine alt başlıklarda yer verilmektedir. Bu modeller ulus-devlet sınıflandırması ve kavramsal sınıflandırma tarzına göre ayrılmaktadır. Tezin demokrasi ve muhafazakârlık kavramlarının çerçevesinin belirlenmesi için temel eserlerin yanında bu kavramları tartışan makaleler ve tezler de okunmuştur. Bu bağlamda okunan kitap eserleri; Andrew Heywood'un *Siyaset*, Robert Nisbet'in *Sosyolojik Düşünce Geleneği*, George Ritzer ve Jeffery Stepnisky'nin *Sosyoloji Kuramları*, Giovanni Sartori'nin *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Atilla Yayla'nın *Sosyal ve Siyasal Teori*, Robert A. Dahl'ın *Demokrasi Üzerine*, Bekir Berat Özipek'in *Muhafazakârlık*, Hasan Hüseyin Akkaş'ın *Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke*'dir. Devamında ise tezin asıl konusu olan kadın hakları mücadelesinin tarihsel süreci incelenmiştir. Bu inceleme iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde; Batı'da kadın hakları mücadelesinin tarihsel gelişimi incelenmektedir. Burada kadın hakları hareketinin dört feminist dalgasına detaylandırılarak yer verilmektedir. İkinci bölüm ise Türkiye'de kadın hakları hareketlerinin tarihsel süreci incelenmiştir. Türkiye'de Kadın hakları hareketi üç dönemde incelenmektedir. Her dönem kendi içinde kadın haklarının değişimlerinin fark edilmesi için siyasi dönemlere ayrılmıştır. Kadın hakları hareketlerinin çerçevesinin oluşturulması için yararlanılan temel eserler; Serpil Sancar'ın *Erkeklik: İmkansız İktidar*, Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar eserinin yanında Türkiye'de Kadın Hareketi'nin *Politiği: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler* adlı makalesi, Nira Yuval - Davis'in *Cinsiyet ve Millet*, Anne Phillips'in *Demokrasinin Cinsiyeti*, Şadiye Deniz'in *Türkiye'de Kadın ve Siyaset*'tir Bunların yanında kadın hakları hareketleri bağlamında literatüre önemli katkılar sağlayan Şirin Tekeli'nin ve Nilüfer Göle'nin çeşitli makaleleri taranmıştır. Dördüncü bölümü oluşturan muhafazakâr demokrasi ve kadın sorunu başlığında; muhafazakâr demokrasi modelinin kadın haklarına ve kadın sorununa karşı pratiği ve kadını konumlandığı yer tartışılmaktadır. Bu tartışma bağlamında ise güncel gazeteler, röportaj raporları okunmuştur. Bununla birlikte temelde KADEM ve KA-DER derneklerinin yayınları ve eserleri incelenmiştir. Bu bölümde; muhafazakâr ideolojide ve muhafazakâr demokrasi modelinde kadınların ikinci plana atıldığı düşüncesiyle sol ve bazı liberal görüşlerin raporlarına değinilerek bir karşılaştırma ve tartışma zemini aranmıştır.

Bu tez betimleyici bir anlatımla oluşturulan bir çalışmadır. Kavramsal tartışmaların literatür taraması yapılarak oluşturulmuştur. Sosyal bilimlerde sıklıkla tercih edilen gözlem ve doküman incelemelerinden yararlanılmıştır.

Çalışma kapsamında tartışılan başlıca konular: Demokrasi kavramının tanımı ve çeşitleri, muhafazakârlık ideolojisinin tarihsel arka planı ve çeşitleri, Türkiye’de ve Dünya’da yeni sağ modelinin ortaya çıkışı, kadın haklarının tarihsel gelişimi, feminist dalgalar ve kadın sorunu, Türkiye’de kadın haklarının tarihsel süreci, muhafazakâr demokrasi bağlamında kadın sorunu ve İstanbul Sözleşmesi’dir. Çalışmada geçen Batı kavramının kapsamı Kıta Avrupası (Almanya ve Fransa), İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri olarak alınmıştır.

Muhafazakâr demokrasi bağlamında kadın sorununu inceleyen bu tezin ilk bölümünü demokrasi kavramı ve modelleri oluşturacaktır. Demokrasinin Cumhuriyet’in kurulmasıyla Türkiye’de yeniliğe doğru atılan bir adım olduğu düşünülerek muhafazakâr demokrasinin kadın sorununa bakışının değiştiğini vurgulamak için demokrasi tanımına ve demokrasi modeline yer verilecektir. Ayrıca demokrasi modellerinin kadın hareketinin yapısal değişikliğinde etkili olduğu düşünülmektedir. Liberal demokrasi, sosyal demokrasi, radikal demokrasi ve muhafazakâr demokrasi anlatılacaktır. Bu modellerin incelenmesinin amacı; demokrasi modellerinin farklılıklarını ve argümanlarını açıklamaktır. Tezin ikinci bölümünde ise muhafazakârlık kavramı ve muhafazakâr ideolojinin ulus-devlet modelleri anlatılacaktır. Sonrasında ise kavramsal sınıflandırılarak klasik ve modern muhafazakârlık olarak incelenecektir. Ayrıca muhafazakâr demokrasinin oluşmasında etkili olduğunu düşündüğümüz yeni sağ ekolü; Batı’da ve Türkiye’de yeni sağ olmak üzere iki bölümde incelenecektir. Özellikle Edmund Burke’ün düşünceleri önemli yer tutmaktadır. Genel olarak bu bölüm; muhafazakâr demokrasinin geleneksel tarafını oluşturan bir bölümdür.

Çalışmanın üçüncü kısmında ise kadın hakları bağlamında kadının durumu, kadın hareketi ve mücadelesi anlatılacaktır. Bu bağlamda mücadelenin özellikle tarihsel gelişimi; başladığı nokta, süreçleri ve dönüşümleri ele alınacaktır. Kadın hakları hareketinin tarihsel gelişimi iki bölümde incelenecektir. İlk bölüm Batı’da kadın hakları hareketleri ve mücadelesidir. İkinci bölüm Türkiye’de kadın hakları, hareketleri ve mücadelesidir. İlk bölüm anlatılırken kadın hakları hareketleri dört feminist dalgaya ayrılarak anlatılacaktır.

Türkiye’de ise kadın hakları mücadelesi daha geç başladığı için kadın hareketinin başlangıcı ve sonrasında hükümet dönemleri bağlamında kadın haklarının kazanımlarına değinilecektir. Türkiye’de bu dönemler; birinci, ikinci ve üçüncü dönem olarak adlandırılacaktır. Dönemler kendi içinde hükümet politikalarıyla kadın hakları mücadelesinin kazanımları anlatılacaktır.

Tezin asıl kısmını oluşturan muhafazakâr demokrasi ve kadın sorunu bölümü çalışmanın dördüncü bölümüdür. Bu bölümün hemen başında muhafazakârlığın ve muhafazakâr demokrasi anlayışının Türkiye’de ne ifade ettiğine değinilecektir. Bu bölümde kadın sorunu, hakları ve konumu tartışılarken “toplumsal cinsiyet eşitliği” ve “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramları bağlamında kamusal alan (kadının çalışma ve siyasi hayatı) ve özel alan (ev hayatı, annelik rolü ve eş rolü) olarak iki şekilde ele alınacaktır. Bu alanlar; muhafazakârlık kavramının argümanları çerçevesinde incelenecektir. Muhafazakâr demokrasi anlayışın başat uygulayıcısı olan AKP hükümetinin çeşitli yöneticilerinin söylemleri incelenecektir. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın kadını ilgilendiren programlardaki demeçlerine ağırlık verilecektir. Buna ek olarak AKP kadrolarındaki kadın vekil ve başkanların söylemleri ve muhafazakâr dergilerdeki röportajlar da paylaşılacaktır. Toplumsal cinsiyet adaleti anlayışını benimseyen KADEM’in yayınlarının taraması yapılacaktır. Buna karşıt olarak toplumsal cinsiyet eşitliği düşüncesini çokça savunan KADER’in yayınları incelenecektir. Bu incelemelerde muhafazakârlık değerleri olan geleneksellik, din, adalet, eş değerlik, eşitlik, kadın hakları vb. gibi kavramlar çerçevesinde tartışma alanı açılmaya çalışılmıştır. Ayrıca son yıllarda kadına yönelik şiddetin fazlaca yaşanması nedeniyle gündemde olan İstanbul Sözleşmesinin Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) hükümeti tarafından feshedilme nedenlerinin toplumsal cinsiyet adaleti anlayışı bağlamında muhafazakâr bakış ve yorumları çerçevesinde incelenecektir. Buna ek olarak İstanbul Sözleşmesinin feshinin kadına yönelik şiddette etkisinin pozitif ve negatif yorumları için feminist grupların raporları ve Bianet gibi kadına yönelik şiddete çokça yer veren haber sitelerindeki yayınlar, köşe yazıları taranacaktır. Bununla birlikte karşıt görüşlerin de yer aldığı eleştirel bir ortam oluşturulma amacı güdülerek objektif kalınmaya çalışılacaktır.

1. DEMOKRASİ KAVRAMI VE MODELLERİ

Demokrasi teriminin kökeni Antik Yunan’a dayanır. Demokrasi, Yunancada halk anlamına gelen *demos* ve yine Yunancada iktidar, yönetim anlamına gelen *kratos* kelimelerinin birleşiminden oluşur. Bu bağlamda demokrasi, *demos* tarafından yönetim anlamına gelir. (Heywood, 2010, s. 102) Giovanni Sartori, anlam karmaşası olmaması açısından *demos* yani halk kavramını farklı biçimlerde açıklamıştır:

Halk, sözcük anlamına göre “herkes” demektir. Sayısı belirsiz büyük bir kesim, “pek çok” insan demektir. Halk “aşağı sınıf” demektir. Halk bölünmez bir varlık, bir organik bütündür. Halk, salt ve sınırlı çoğunluk ilkesiyle büyük kesimdir (Sartori, 2011, s.23).

Yunanların uyguladığı yönetim şekli halkın tam anlamıyla yönetime katılmasıyla gerçekleşmektedir. Vatandaş her şekilde, tüm benliğini kent ve kentin yönetimi için kullanır. Şöyle ki;

Vatandaş ... Halk, devleti için vardır. Bütün benliğini devlete adar. Halk için kamu işleri önemlidir ve bu işler yerine getirilir. Kentin iyiliği için kendi işlerini bir kenara bırakmak zorundadırlar. Böyle bir yönetim formülü, katılımı yüksek tutar fakat dezavantajları da vardır. Çünkü katılımın bu kadar yüksek olması toplumsal yaşamın işlevleri arasında çok büyük bir dengesizlik yaratır. Bir başka deyişle siyasal şişkinlik, ekonomik zayıflığı getirir (Sartori, 2014, s.344).

Ayrıca, Robert Dahl’ın da vurguladığı gibi, Eski Yunanca’da *demos* “halkın” yanı sıra, “yoksul halk kitlesi” ve “vatandaşlık” anlamlarına, *kratos* ise “kural”, “güç”, “otorite”, “iktidarı yönetmek” ve “egemen olmak” anlamlarına gelmektedir (Aktaş,2015, s.89). Demokrasi kavramının ortaya çıktığı ilk yer olan Antik Yunan’da yönetim halk tarafından seçilmiş kişiler tarafından sağlanır fakat halkın üst tabakasına mensup kişiler -aristokratlar ve zenginler- karar alma mekanizmalarını oluşturur. Demokrasi kavramının ilk tartışılmaya başlandığı veya ilk yeşerdiği yerlerden Roma’da, Orta Çağ İtalya’sında ve Antik Yunan’da demokrasinin birtakım eksiklikler barındırdığı görüşü üzerinde durulmaktadır. Bunu

özellikle eşitlik konusunda görmek mümkündür. Örneğin; Antik Yunan'da, Roma'da ve İtalya'da kadınlar, toprak sahipleri, işçiler, patronlar hatta özgür insanlar bile kendi işlerinde eşit değildir (Dahl, 2010, s. 31). Antik Yunan demokrasisinde sadece eşitlik ilkesinde değil, aynı zamanda meclis ve yönetilenler arasındaki uyumda da eksiklik mevcuttur (Dahl, 2010, s. 32).

Antik Yunan'da meclislerde halk tarafından seçilen temsilcilerin yeterli söz hakkı bulunmamaktadır. Meclisler; aristokratlar ve yüksek aileler için avantaj sağlamak ve en önemlisi temsilciler; halkın bütünü temsil etmemektedir. Çünkü yönetim, söz hakkını erkeğe vermektedir. Son olarak, demokratik düşünceler çok yaygın olarak paylaşılamamaktadır. Bu durum demokrasi yönetiminin anlaşılamamasına sebebiyet vermektedir. ... demokrasi ile yönetilen bir cumhuriyette olması gereken politik kurumların nasıl olmaları ve işlemleri gerektiğine dair bir düzenleme hatta fikir dahi mevcut değildir (Dahl, 2010, s. 32).

Demokrasi düşüncesi Fransız Devrimi'ne kadar bazı düşünürler tarafından sadece edebi bir kelime olarak nitelendirilmiştir. Demir'in aktardığına göre; Ernst Weekly, demokrasinin Fransız Devrimi'ne kadar sadece edebi bir kelime olduğunu fakat sonraları politikanın dağarcığından bir parça haline geldiğini belirtmiştir (2013, s. 59). Antik Yunan'da demokrasi pratiğindeki temel eksiklikler; meclisteki temsilciler arasında düşünce paylaşımlarının olmaması ve meclisteki temsilcilerin sadece özgür erkeklerden oluşmasıdır. Bu durum yukarıda ifade edildiği gibi, demokrasi kavramını sadece kâğıt üzerinde bırakmaktadır.

Çıkış noktası eskilere dayanan demokrasi kavramı, 17. ve 18. yüzyıllardaki siyasi tartışmalarda yeniden canlılık kazanmış ve günümüz dünyasında popülerliğini sürdürmeye devam etmiştir. Daha önemlisi demokrasi öyle bir kavramdır ki farklı siyasal gelenekler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Dönemsel ya da bağlamsal olarak, demokrasi kavramına yeni boyutlar veya anlamlar eklenmiştir. Demokrasi hiçbir zaman toplumsal ya da siyasal bir tarafın başarısına, zaferine indirgenmemelidir (Touraine,2011, s.98). Harold J. Laski'ye göre demokrasinin hiçbir tarifi, demokrasi kavramının ifade ettiği geniş tarihi

kucaklayamaz (Demir, 2013, s. 1). Bir başka ifadeyle, demokrasi düşüncesi belli bir çağa ait olmadığı gibi birbiriyle örtüşmeyen anlamları da bünyesinde taşıyabilir.

Demokrasi kavramının anlam çokluğuna rağmen ideal demokrasi; halkın bütününün isteklerine tam uyan bir yönetim şeklidir. Böylesine halkın bütününün arzusunu karşılayan bir demokrasi örneği olmamıştır belki de hiç olmayacaktır. Ancak bu demokrasinin ideal durumu olarak kalabilir. Bu nedenle bugün uygulanan demokratik sistemlere Dahl, kendilerini demokrasilerden ayırt edebilmek için poliarşi (*poliyarchy*) adını vermiştir (Soysal, 2002, s.333). Nitekim ideal demokrasiyi gerçeğinden ayırır. Dahl, ideal demokrasinin belli kriterlere dayandığını savunur. Bu bağlamda etkin katılım, oy kullanma eşitliği, bilgi edinebilme olanağı, gündemin kontrol edilebilirliği Dahl'ın bahsettiği ideal demokrasi kriterleridir (Dahl, 2010, s. 47-48). Demokrasinin, diktatörlerin yönetime geçmesini engellemesi veya kişisel özgürlüklerin sağlanması vb. gibi arzulanır sonuçları¹ ideal demokrasinin kendisidir (Dahl, 2010, s. 72). Bu bağlamda Dahl, demokrasi düşüncesini anlatırken dürtülerine, duygularına ve inançlarına göre devleti yöneten, devletin zor kullanma ve şiddet uygulama imkânlarını kötüye kullanan liderlerden örnek vererek ideal demokrasinin gerekliliğinin önemine vurgu yapar. Dahl, 20. yüzyılın diktatör liderleri olarak Joseph Stalin'i, Adolf Hitler'i ve Kamboçya'nın despot lideri Pol Pot'u örnek vermektedir (Dahl, 2010, s. 57). Kötü yönetimlerin varlığı demokraside oy hakkı ilkesinin önemini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü oy hakkı ilkesi demokrasinin kazanımı ve avantajıdır. Böylece oy hakkı ilkesi sayesinde demokrasi; oluşabilecek otokrat, baskıcı, kötü yönetimleri engelleme olanağını içinde barındırır (Dahl, 2019, s.59). Bireyin oy hakkını kullanabilmesi; siyasi gücün mümkün olduğunca geniş ve eşit bir şekilde dağılması demektir. Bu da demokrasinin temel özelliklerinden sayılır ve buna siyasi eşitlik² denir (Heywood, 2010, s. 103).

¹ Demokrasinin doğurduğu sonuçlar on maddede gösterilir: Demokrasi kötü diktatörlerin yönetime geçmesini engellemeye yardımcı olur. Demokratik olmayan sistemlerin sağlayamayacağı birçok temel hakları ve daha fazla kişisel özgürlük sağlar. Demokrasi bireylerin kendi çıkarlarını korur. Sadece demokratik hükümet ahlaki sorumlulukların yerine getirebilmesi için azami fırsatı tanıyabilir. Demokrasi insanı, gelişimi mümkün olan herhangi bir alternatifinden daha çok destekler. Daha çok siyasal eşitlik sağlar. Modern temsili demokrasiler birbirleriyle savaşmazlar. Demokratik yönetime sahip olan ülkeler demokratik yönetime sahip olmayanlara göre daha zengindir. Demokrasi halkın kendi seçtikleri kanunlarca yaşayabilmeleri için azami fırsatı tanır (Dahl, 2019, s.72).

² Geniş anlamda siyasi eşitlik, siyasi güç ve etkinin eşit dağılımını ifade eder. Burada "halk" nasıl tanımlanırsa onun üyesi olan her bir bireyin eşit ağırlıkta olduğu garanti altına alınır. (Heywood, 2010, s. 103)

Genel olarak, demokrasi tanımının iki yönlü olduğu söylenebilir. Demokrasi kavramı, hem olanın hem de olması gerekenin tanımlanmasına ihtiyaç duyar. Bu yüzden tek taraflı bir tanım düşünülemez. Demokrasi tanımı için ne sadece demokrasi ideali yeterlidir, ne de var olan demokrasinin kendisi yeterlidir. İdeal olan aslında var olandan ayrılmaz. İdeallerin hayata geçmemiş olması bu ideallerin anlamsız veya değersiz olduğunu göstermez. Aksine, pratikteki demokrasinin ideal olana yakınsaması için daha fazla çaba harcanması gerektiğini hatırlatır. Kısaca demokrasi tanımı yapılırken şu basit gerçek unutulmamalıdır; demokrasi, idealleri ve pratiği arasındaki karşılıklı ilişkiden doğar ve bunun etrafında şekillenir (Sartori, 2017, s.24). Demokrasi kavramı daha önce de ifade edildiği gibi farklı tanımları olabilecek bir düşünce pratiğidir. Hatta demokrasi kavramı kendi pratiğinin doğrultusunda bile tanımlanabilir. Yani demokrasi tanımı, yönetimin neye öncelik verdiğine göre değişebilir. Ayrıca demokrasi; uygulandığı coğrafyanın, tarihin, sosyal koşulların ve düşünce geleneklerinin elinde şekil alabilir. Bu da ortaya farklı demokrasi modellerini çıkarmaktadır. Bu modelleri liberal demokrasi, sosyal demokrasi, radikal demokrasi ve muhafazakâr demokrasi olarak dört başlık altında tarihsel ve kuramsal boyutlarıyla birlikte ele almaya çalışacağım.

1.1. Liberal Demokrasi

Liberalizm ile liberal demokrasi arasında içkin bir bağ vardır ve liberal demokrasi; liberal ideolojinin bir sorucudur. Bu sebeple bu iki kavram birbirinden bağımsız düşünülemez. Liberalizmin kökleri de demokrasi gibi eski Yunan Devletleri'ne kadar götürülebilir. Fakat daha yakın tarihe bakarsak, liberalizmin ortaya çıkışını hazırlayan en önemli nedenlerden ilki Sanayi Devrimi, ikincisi Aydınlanma Hareketi'dir. İkisi birlikte üç otorite merkezi olan papa, imparator ve lokal güçlerin karşılıklı bağımlılığına dayanan Orta Çağ'ın siyasal ve sosyal düzenini değişime uğratmıştır (Elma, 2002, s.174).

Orta Çağ düzeninde otorite tek olarak görünse de imparatorluğun ve kilisenin varlığı otoritenin total ve mutlak olmasına engel teşkil eder. Bu tek otoritenin altında bir çok otorite birimi vardır. Otoritenin meşruiyeti ise Tanrısal buyruklara ve "Kilise Doktrini"ne bağlanarak açıklanır. "İdeolojik" bir totaliterden bahsetmek mümkündür. Bu totaliter bakışın altında liberalizmin doğuşu imkansızdır (Elma, 2002, s.174).

Liberalizm, Sanayi Devrimi ve Aydınlanma Hareketi sonucu imparatorlukların gücünü kaybetmesi ve kiliseye güvenin azalmasının sonucunda, feodal yapının ve skolastik düşüncenin yıkılması; toplumu oluşturan bireyin haklarının öneminin kavranılmasıyla ortaya çıkmıştır. Orta Çağ'da feodalizmin baskıcı tutumu ve merkezî krallıkların adaletsiz yönetim şekli, ezilen toplumu özgürlük arayışına sevk etmiştir. Bir başka ifadeyle liberalizm; köle ve soylu ilişkisine dayanan feodal sistemin yıkılışı ile özellikle İngiltere'de asirtokrasiye karşı burjuvanın vermiş olduğu mücadeleye sonucu ortaya çıkmıştır (Karakaş, 2019, s. 260). Locke'un "doğa durumu" tasvirinden hareketle liberalizmin temellerini attığı siyaset teorisi -yaşama, özgürlük ve mülkiyet- feodalizmden liberalizme geçiş sürecinde etkili olmuştur. Bu yüzden John Locke, liberalizmin kurucu isimlerinden biri olarak kabul edilir. John Locke; 17. yüzyılda yazdığı eserlerinde liberalizmi işleyerek bu düşüncenin 18. ve 19. yüzyıllarda gelişimini tamamlamasında etkili olmuştur.

Locke'un anlayışında insan, insanın kurdu değildir. Hobes'un varsayımının aksine doğal durumda mutlak bir özgürlük ve eşitlik hakimdir. Bireyler; doğal hukukun sınırları içinde kaldığı müddetçe bedenini, hareketlerini ve sahip olduklarını dilediğince yönetmekte özgürdür (Bilginer, 2018, s.105). Bir başka ifadeyle Locke'a göre toplum ve birey doğa durumunda; bir yönetici güce tabii olmadan; özgürlük ve güven içindedir. Locke; liberalizm düşüncesini özgürlük ve özgürlüğün sağlayıcısı olan doğal haklarla bağdaştırır. Doğa durumundaki birey, doğal hukukun sınırları içinde kaldığı müddetçe, dilediğini yapmakta özgürdür. Locke'a göre; doğa durumundan sivil topluma geçişi zorunlu kılan şey, doğa durumunun dikte ettiği ahlâki hedefleri bozan birilerinin varlığıdır. Örneğin, ahmaklar, sahtekârlar, deliler, gerzekler, çılgınlar, olgunluk yaşına varmamış çocuklar, kaba ve vahşi insanlar bu ahlaki hedefleri yerine getiremeyebilir. Ayrıca toplumun düzenini bozanlar sadece bu gruplar değildir. Locke, bencil ve üretken olmayan insanları da bu grubun içinde değerlendirir (Bilginer, 2018 s.106). Özetle, toplumda düzeni bozmaya çalışanlar çıkabilir. Bu sebepten ötürü insanlar barışın ve huzurun devamlılığını sağlamak amacıyla sivil topluma geçme gereksinimi duyarlar. Dolayısıyla bu düzeni devam ettirecek, bireyin özgürlüğünü ve eşitliğini koruyacak, aynı zamanda kanunlar tarafından denetlenebilir olacak siyasal ve sivil topluma ihtiyaç duyarlar (Elma, 2002, s. 177-178).

Daha önce Locke'un yaşam, hürriyet ve mülkiyet olarak tanımladığı doğal haklarla liberalizmin temellerini anlattığından bahsedilmişti. Locke, özgürlük ve eşitliğin sağlayıcısı

olarak tanımladığı doğal hakları liberalizm ile bağdaştırır. Ona göre; liberalizm, siyasal iktidarı sınırlayarak bireyin özgürlüğünü ve temel haklarını güvence altına alan teoridir. Toplumu oluşturan bireylerin varlığı; toplumdan daha üstündür. Dolayısıyla Locke’un temel haklar ayrımı toplum için değil birey ve bireyin özgürlüğü içindir. Lockeçu liberalizmin hareket noktası “negatif özgürlük” ilkesidir (Ekmekçi, 2013, s. 207-208). Negatif özgürlük; doğal durumda bireyin sahip olduğu özgürlüklerin sivil topluma geçildikten sonra da korunmasını amaçlar. Diğer bireylerin hakları çiğnenmediği sürece bu özgürlüklere siyasal otorite tarafından müdahale edilmemesi gerektiğini öne sürer (Heywood, 2011, s. 76).

Locke’un sözleşme teorisine göre, devletin kendisini yaratan bireylerin haklarını yerine getirmekten başka amacı yoktur (Barry, 2004, s.68). Locke, siyasal iktidarın kaynağının bireylerin özgürlüğünde olduğunu göstermek için onu sınırlandırmıştır. Özgürlüğü üç temel hakla çerçeveleyen Locke; devleti hakların koruyucusu durumuna getirmiştir. Bu yüzden devlet, bireyin özgürlüğü için hakları korumak zorundadır; aksi takdirde devlet yozlaştığından meşru görülmez. John Locke’un devlete ithaf ettiği toplum sözleşmesindeki en önemli teorisi “kuvvetler ayrılığıdır”. Kuvvetler ayrılığı (*seperation of powers*) ilkesi, esasen liberal ideolojinin de desteklediği “yasama”nın, “yürütme”nin ve “federatif güç”ün birbirinden ayrılmasıdır (Elma, 2002, s. 177).

John Locke’un düşünce sisteminde yasama erki, diğer güçlere kaynaklık etmesi ve yürütmenin keyfiliğini önlemesi bakımından en üstün güçtür. Locke’a göre yasama, bireylerin haklarının korunabilmesi için devletin gücünü nasıl kullanacağına dair yönlendirme ve sınırlama görevi olan bir erkdir. Yürütme ise yönetenlerin yönetilenlere karşı ödevleri olan diğer bir kuvvettir. Yürütme erki, kaynağını yasamadan aldığı için yürütme; görevini yasamanın belirlediği kanunlar çerçevesinde yerine getirmelidir. Son olarak Locke, üçüncü erki federatif güç olarak tanımlamıştır. Federatif güç, devletler arası ilişkileri düzenlemekle görevlidir. Görüldüğü üzere Locke’un “kuvvetler ayrılığı” ilkesinde “yargı” ayrı bir erk olarak kabul edilmemiştir. Çünkü “yargı” yasama kuvveti içinde yer alması gereken bir faaliyettir (Zabunoğlu, 2016, s. 449- 451).

Locke’a göre, erklerin birbirinden ayrılması toplumu oluşturan bireyin özgürlüğü ve hakları için önemlidir. Çünkü kanun yapıcının yönetim erkine karışıyor olması; bireyi ve toplum sözleşmesi haklarını tehlikeye düşürür. Böylece liberalizm John Locke’un toplum sözleşmesi temelinde bireyin özgürlüğü prensibini en başa alarak gelişmiştir. Bugün bütün

siyasal söylemler “vazgeçilmez, evrensel haklar” temasını bu geleneğe borçludur (Elma, 2002, s. 181). Liberal ideolojinin kendini tanımlarken kullandığı önemli kavramlar vardır. Bunlardan en başta geleni, “bireycilik”tir. Liberalizm yüzyıllardır bireyin toplumdan daha değerli olduğunu, bireysel hakların onun için biricik olduğundan ve hakların bireye özgürlük getirmesi gerektiğinden bahseder. Liberalizmin diğer bir unsuru olan “eşitlik”; bireyin vazgeçilmez ve herkes için aynı şeyi ifade ettiği ilkesidir. Liberalizmin önemli bir diğer değeri ise “rıza”dır. Liberal yaklaşımda otorite ve sosyal ilişkiler rızaya dayalıdır. Dolayısıyla, yönetim de “yönetilenlerin rızasına” şekillenmelidir. Liberalizmin değinilmesi gereken son ilkesi ise “anayasalcılık”tır. Bu ilke, Siyasi iktidarın belli bir yasa ile sınırlandırılmasını talep eder (Heywood, 2011, s. 73). Liberalizm; devleti siyasal yönetimi ve düzeni sağlayan olmazsa olmaz yapılardan biri olarak görür ve fakat onu anayasalcılık ilkesine dayanarak sınırlandırır. Bu bağlamda devlet, doğal durumda olduğu varsayılan toplumsal düzeni ve bunu mümkün kılacak olan kurumların içindeki düzeni sağlamlaştırmakla mükelleftir. Ne var ki, liberal ideoloji, homojen bir yapıya sahip değildir. Kendi içinde farklı açılara odaklanan düşüncelere ayrılır. Bunlardan ilki klasik liberalizmdir.

Klasik liberalizm; özel mülkiyeti, serbest piyasa ekonomisini, hukukun üstünlüğünü, din ve basın özgürlüğünü, bunların anayasal garantilerini ve uluslararası barışı savunan ilkeleri kısaca ifade etmek için kullanılan terimdir (Raico, 2011, s.69). Klasik liberalizmdeki ideal devlet; bireylere karşı hak ihlali yapmasını engelleyen “gece bekçisi” (*nightwatchman*) rolündedir (Heywood, 2011, s. 74). Aynı zamanda gece bekçisi olarak kurgulanan devlet, “minimal” devlet olarak da adlandırılabilir. Minimal devlet anlayışı aslında kamusal ve özel alan arasındaki farklılıklara vurgu yapar. Bu anlayış kamusal ve özel alan ayırımıyla; devletin müdahalelerine karşı siyasal iktidarı sınırlandırarak bireyi korumayı amaçlar (Yılmaz, 2016, s.59).

Liberalizm, klasik liberalizmle birlikte bir iktisadi doktrin olma özelliğini kazanmıştır. Bu sebeple klasik liberalizm; iktisadi, ekonomik liberalizm olarak da adlandırılır (Aktan, 1995, s. 27) Klasik liberalizmin önde gelen savunucularından olan Adam Smith, klasik liberal teorisinin temel ilkelerini ortaya koyan düşünür olarak bilinir. Smith’in klasik liberalizmde devlete yüklediği üç asli görev; aslında liberalizmin savunduğu görevlerin kendisidir. Bu görevler kısaca; toplumu kendi içindeki şiddetten ve aynı zamanda, devleti, bağımsız devletlerin saldırısından korumak, yargı sistemiyle bireyin haklarını diğer bireylere

karşı muhafaza etmek ve son olarak, toplumun refahı için kamusal hizmetleri yerine getirmektir (Aktan, 1995, s. 11).

Liberal gelenekten gelen ama klasik liberalizmden ayrılan diğer bir yaklaşım sosyal liberalizmdir. Bu yaklaşımın klasik liberalizmden ayrılmasının sebebi pozitif özgürlük anlayışını benimsemesidir. Pozitif özgürlük anlayışı, bir yandan liberal değerlerin (özgürlük, hoşgörü, eşitlik vb.) önemini vurgularken diğer yandan bireyin yalnızlaşmaması için toplumsal birlikteliğe ve dayanışmaya vurgu yapar. Pozitif özgürlüğe göre, birey toplumu oluşturmak için kendi başına yeterli değildir. Toplum ancak vatandaşların bazı kamusal veya ortak şeyleri paylaşmasıyla oluşur. Bu ortak şeylerden kasıt kişisel özgürlüğün paylaşılması, siyasal ve toplumsal dayanışmadır (Yılmaz, 2016, s.54). Aynı zamanda pozitif özgürlük; devletin aktif müdahalesini öngörür. Devletin bazı toplumsal amaçlarla bireyin özel alanına müdahale etmesini “özgürleştirici” bulmaktadır (Akçetin ve Akçetin, 2013, s. 16) Burada amaç; bireyi kamusal alandan dışlamayarak, sisteme yabancılaşmış bireylerin oluşmasını engellemek ve kişilerin kendi potansiyellerini ortaya çıkarmalarını sağlamaktır. Böylelikle bireyler kendilerini gerçekleştirme fırsatı bulurken vatandaşlık duyguları da harekete geçecektir.

Sosyal liberalizm, komüniteryanizmin de vurguladığı gibi, bireyin yabancılaşmasını engelleyen ve bireyin topluluğun içinde aktif bir şekilde var olması gerektiğini öne süren düşüncesiyle klasik liberalizmden ayrılmıştır. Sosyal liberalizmin bir başka farklılığı ise serbest piyasa ekonomisinin yetmediği durumlarda devletin müdahalesine onay vermesi ve bireylerin yaşam standartlarının iyileştirilmesi için her bireye asgari gelir sağlayacağını garantisıyla, devletçi yapıyı ortaya çıkarmasıdır. Fakat bu sosyal liberalizm veya refah devleti fikri uzun sürmemiştir. 1970’lere gelindiğinde Batı’da başlayan ekonomik krizler bu yapının sonunu getirmiştir. Bir başka deyişle, devletin sosyal amaçlı müdahalesi, ekonomik krizlerin ortaya çıkmasıyla önemini kaybetmiştir. 1980’lerde ise klasik liberalizmin savunduğu serbest piyasa sistemi ve bireycilik düşüncesi; neo-liberal akım içinde yeniden önem kazanmıştır (Akçetin ve Akçetin, 2013, s.20). Çünkü klasik liberalizmin ilkelerine dönen neo-liberaller, komüniteryan bir bakışa sahip olan sosyal libarelleri bireyin özgürlüğünü kaybetmesi sebebiyle suçlamaktadır. Buna gerekçe olarak; devletin müdahalesi ve bireyin kamudaki aktif görevi gösterilmektedir. Klasik liberalizm etkisindeki neo-liberaller, sosyal liberal düşüncenin totaliterizme yol açacağını düşünür. Klasik liberalizm etkisindeki neo-liberaller, sosyal liberal düşüncenin (piyasaya müdahale eden güçlü devlet

fikrinin) totaliterizme yol açacağını düşünür. Bu bağlamda bireyin özgürlüğünü kaybetmesi sonucunda yeniden bir dönüşüme ihtiyaç duyulmuştur.

Bir ayağı serbest piyasa, diğer ayağı küçük ama güçlü devlet fikrinde olan neo-liberal yaklaşım klasik liberalizmi yeniden canlandırmaya çalışır (Akçetin ve Akçetin, 2013, s. 21). Bu, yukarıda bahsedildiği gibi müdahaleci, genişleyen ve bürokrasi yüküyle ağırlaşan devlete karşı bir tepkidir. Neo-liberal düşünce 19. yüzyıl ve sonrasında klasik liberalizmin temel ilkelerini “Çağdaş Üç Düşünce Okulu”nda yeniden duyurmaya başlamıştır (Aktan, 1995, s. 12).

Okullardan ilki neo-liberal düşüncesinin kurucusu olarak kabul edilen Friedrich von Hayek’in kurduğu; “Neo Avusturalya Okulu”dur. Bu düşünce okulu, klasik liberal teoride olduğu gibi sınırlandırılmış devletten bahseder. Farklı olarak “Rechtstaat” kavramını içtihat hukuku ile sınırlandırılmış devlet anlamında kullanır. Bu kavram, klasik liberalizmdeki “gece bekçisi devlet” kavramı ile aynı anlama gelmektedir. Bir diğer okul ise, Milton Friedman’nin kurduğu “Chicago Okulu”dur. Friedman, klasik liberalizmden farklı olarak, serbest piyasaya önem verilmesi gerektiğini öne sürer ve bunu devlet eliyle yapar. Bu yaklaşımda, kupon sistemi ile devletin dar gelirli bireylere doğrudan sunacağı hizmetten özel sektörün de yararlanması hedeflenmiştir. Üçüncü düşünce okulu ise, “Virginia Politik İktisat Okulu”dur ve kurucusu güçlü ama sınırlı devleti savunan James M. Buchanan’dır (Aktan, 1995, s. 12-32).

Neo-liberalizmin içindeki bu düşünce okulları fikir bakımından klasik liberalizmden farklı teoriler ortaya atmamış, daha ziyade ilgili literatüre birkaç farklı kavram katmışlardır. Bunlardan ilki, “gece bekçisi devleti” kavramıyla aynı olan “*Rechtstaat*”tır. İkincisi, Friedman’nin kupon sistemi ve üçüncüsü Buchanan’ın güçlü, küçük, sınırlı devlet anlayışıdır, ki bu da neo-liberalizmin tanımlamasında ilk sırada gelen düşüncedir. Genel olarak konuşmak gerekirse, liberalizmin bireye verdiği önem, eşitlik anlayışı ve toplumdaki fikir ayrılıklarına yaklaşımı demokratik gelişmelerin önünü açmış ve özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren demokrasi ve liberalizmin birbiri içine girdiği gözlemlenmiştir (Akıncı, 2017, s.13). Liberal düşüncenin demokrasiye önem vermesinin nedeni; farklı inanç ve düşüncelere sahip insanların bir arada yaşaması ve siyasal iktidarın sürekli değişmesidir (Akıncı, 2017, s.15). Liberalizm ve demokrasi kavramsal olarak bir araya gelse de aslında siyasal iktidarlara farklı açıdan bakarlar:

Demokrasi, demokratik yöntemlerle seçilmiş olan siyasal iktidarın iyi olduğunu kabul eder. Liberalizm ise, demokratik yöntemlerle iktidara gelen yönetimin iyi olmama ihtimalini göz önünde bulundurur. Liberalizmin temel felsefesinde bireylerin vazgeçilmez doğal hakları vardır ve bu haklar ister demokrasi olsun ister başka bir sistem olsun korunmalıdır. Liberalizmin demokrasiden çekincesi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Liberaller, demokrasinin; çoğunluğun kararlarıyla, azınlığın haklarını tehlikeye düşüreceği inancına sahiptir. Liberalizme göre iyi yönetimin iki özelliği vardır. Bunlar; hukuk devleti ve sınırlı yönetimdir (Yayla, 1999, s.63-64).

Liberalizmin demokratik yönetimlerdeki hukuk devletinden kastı, bireylerin temel haklarının anayasal düzenlemelerle garanti altına alınmasıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi liberalizmin demokrasi çekincesi ancak bu şekilde giderilebilir (Yılmaz, 2016, s.62).

Liberalizm, liberal demokrasinin temelini oluşturur. Dolayısıyla liberalizmin savunduğu ilkeler, özellikle özgürlük ve eşitlik, liberal demokrasi için önemlidir. Klasik liberaller özgürlüğe daha fazla vurgu yaparken, sosyal liberaller eşitlik ilkesinin özgürlük ilkesiyle birlikte gerçekleştirebileceğini varsayar (Akıncı, 2017, s.14). Bir başka ifadeyle, liberal demokrasinin formülü, Sartori'nin de bahsettiği gibi özgürlük yoluyla eşitliktir; özgürlükler kullanılarak eşitlik sağlamaktır (2017, s. 470). Liberal demokrasi, herkesin yönetimden beklediği faydaların ve hedeflerin karşılığını en üst seviyeden vermekle kalmaz, aynı zamanda bunu eşit bir şekilde yapmaya çalışır (İspir, 2008, s.131). Başka bir ifadeyle hedef toplumsal faydaları gözetmek ve toplumun refahını üst seviyeye çıkarmaktır. Fakat eşitlik kavramından kasıt sosyalizmdeki gibi bir toplumsal eşitlik değildir; yasal ve siyasal eşitlik ile birlikte fırsat eşitliğidir.

Liberal demokrasiler, bireylerin sahip olduğu doğal kapasiteler her neyse onları geliştirme ve kullanma özgürlüğü sağlamayı hedefler. Ne var ki, Macpherson'a göre, liberal demokrasi düşüncesi serbest piyasa ekonomisinin getirdiği kurallarla kapitalist toplumu oluştururken, tam da inandığı rekabet nedeniyle, bireylerin kapasitelerinin kullanılması ve gelişmesi için gerekli özgürlüğü sağlayamaz. Zira bu özgürlük kimi bireylerden eksiltilecek diğer bireylere aktarılmak zorundadır (İspir, 2008, s. 138).

Özetle Macpherson için liberal demokrasilerin ahlaki temelde garanti altına almak zorunda olduğu şey; her ferdin kendisi için en iyi olanı gerçekleştirme alanındaki eşitlik-özgürlük hakkıdır. Fakat bu eşitlik- özgürlük hakkı piyasa kapitalizminin rekabet anlayışı ile çelişir. Bu çelişki açıklanıp çözülmediği takdirde liberal demokratik teorinin beklentilerini yerine getirmesi mümkün görünmemektedir (İspir, 2008, s. 140).

Eleştirileri bir tarafa bırakırsak, liberal demokrasi, liberalizm ile demokrasinin birbirlerini etkilemesi veya birbirlerinden karşılıklı etkilenmeleridir. Sartori (2017 s.469), demokrasinin liberalizme katkılarının aynı zamanda liberalizmin bir sonucu olduğunu söyler. Bir anlamda, liberal demokrasi farklı iki ama köklü ideolojinin birleşmesidir;

Liberalizm ile demokrasi arasındaki temel ilişki (Tocquaville’den Ruggiero, Kelsen ve Raymond Aron’a kadar) özgürlük ile eşitlik arasındaki ilişki olarak gösterilmiştir. Başka bir ifadeyle liberalizmi demokrasiden ayıran şey; onları tanımlayan kelimeleridir. Bu bağlamda liberalizmde özgürlük, demokraside eşitlik vardır denmiştir. Böylece bunları birleştirmek için liberal demokratik sistemlerin görevinin, özgürlük ile eşitliği birleştirmek olduğu söylenmiştir (Sartori, 2017, s. 464).

Son olarak, demokrasideki yaklaşımlara bakıldığında, liberal demokrasi eşitliği sadece hukuk alanına indirgerken, özgürlük ilkesine büyük oranda ağırlık verir. Liberal demokrasi, teoride ideal demokrasi beklentisini karşılarsa da (Macpherson’ın yorumları gibi) eleştirilerden kaçamamıştır. Tüm eleştirilere rağmen tarihsel süreçte demokrasiye en çok katkıyı yine liberalizmin sağladığı görülmektedir (Arslan, 2015, s.22).

1.2. Sosyal Demokrasi

Bir yanda *laissez-faire* sloganıyla sanayileşmenin getirdiği ekonomik ve toplumsal dönüşümler, diğer yanda geniş halk kesimleri ve özellikle de işçi sınıfında hissedilen derin yoksulluğun son bulması yönündeki sosyalist, sendikalist talepler sosyal demokrasinin oluşum sürecine katkı sunmuştur (Uçan, 2002, s. 46). Burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki

gerilim, sosyalizmin ve sosyal demokrasinin oluşmasının ana nedenlerinden biridir (Yılmaz, 2016, s.67). İki kesim arasında artan sınıfsal çelişki, değişim için yeni arayışlara sebep olmuştur. Eşitsizliğe, ekonomik uçuruma, yoksulluğa ve yalnızlığa sebep olan piyasa mekanizmalarının dışında çözüm aranmıştır. Sosyal demokrasi düşüncesi aslında Fransız Devrimi'nden itibaren şekillenmekte olan bu politik ve ekonomik cephleşme sonucunda, 1830 ve 1848 devrimleriyle belirginleşmiştir (Uçan, 2002, s. 46).

Bir sosyo-politik hareket ve düşünce akımı olan sosyal demokrasi, Marksizmin içinden dönemim siyasi ve ekonomik bunalımlarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra sosyal demokrasinin Marksist, devrimci gelenekten ayrıldığını unutmamak gerekir. Karl Marx ve Friedrich Engels'in 1848 yılında yayımladığı *Komunist Manifesto*'nun sosyal demokrasinin gelişmesinde dolaylı bir rol oynadığı söylenebilir. Yukarıda da bahsedilen sosyal ve ekonomik dönüşümlerle birlikte Fransız Devrimi'nden itibaren oluşan sınıfsal uçurum, işçi sınıfının aşırı yoksulluğu ve güçsüzlüğü sonucunda yeni arayışların başlamış olması, Marx'ın ve Engels'in kaleme aldığı *Manifesto*'nun arka planını oluşturmuştur (Yılmaz, 2016, s.68). Klasik Marksist teze göre,

İşçi sınıfı; sanayi toplumlarında çoğunluğu oluşturmaktadır. Marksizmin oluşum dönemindeki görüşü, işçi sınıfın çoğunluğu sebebiyle kapitalizimden sosyalizme geçişinin objektif olarak kaçınılmaz olduğunun ve işçi sınıfının politik birliği olduğu andan itibaren, bu oluşumun oldukça kolay ve sorunsuz olacağı biçimindedir. Yoksul kesimler ve işçilerin; işçi partileri sayesinde politik özneler haline gelmeleriyle birlikte bu geçişin engellenemez bir hal alacağı savunulmuştur (Sevgi Uçan, 2002, s. 47).

Tüm bu sosyal ve ekonomik olaylar neticesinde, sosyalizm düşüncesi politik düşünceleri etkilemiştir. İşçi sınıfının ekonomik refahı için sendikalar kurulmuştur. Sosyal demokrat hareket bu dönemde kendini göstermeye başlamıştır. Örneğin, Almanya'da, 1869'da Almanya Sosyal Demokrat İşçi Partisi (SDAP) adında ilk sosyal demokrat parti kurulmuştur. Fakat daha sonra Bismarck'ın baskıcı tutumu yüzünden siyasal arenadan çekilmiştir (Sarfati, 1993, s.155).

Daha sonra 1890'da, Almanya Sosyal Demokrat Partisi (SDP) adında devrimci bir politika güden, üretim araçlarının toplumsallaştırılmasını ve eşitlikçi bir toplumun

kurulmasını amaçlayan yeni bir parti kurulmuştur (Sarfati, 1993, s. 155). Zamanla parti içinde ortaya çıkan farklı bakış açılarından biri olan sosyal demokrat anlayış, partinin devrimci çizgisinden ayrılmıştır. Bu yeni anlayış, güç kullanarak sosyal ve siyasal kurumların ele geçirilmesinden ziyade politik ve sosyal alanda hakların kazanılması ve geliştirilmesiyle ilgilenir. Aşamalı değişimle birlikte amaçlanan, sistemin bilinmeyen bir gelecekte tümüyle değişmesinden çok, reformlar yaparak çalışanların günlük yaşam şartlarını iyileştirmek olmuştur (Sarfati, 1993, s. 155). Devrimci dönüşümü bir tarafa bırakan sosyal demokrasi anlayışı; serbest ekonomiye ihtiyaç duyan, mümkün olduğu kadar piyasaya müdahale etmeyen fakat bir yandan da toplumun ekonomik dengesini koruyan bir bakış açısı sunar. Başka bir ifadeyle, sosyal demokrasinin yürütme erki, piyasa ekonomisini destekleyen, sadece toplumsal çıkarlar zedelenmeye başladığında bireyin ve toplumun haklarını koruyan ve düzenleyen bir güç olarak kendini gösterir (Güler, 2010, s. 27-28).

Sosyal demokrasi, refah üretmenin tek güvenilir mekanizması olarak kapitalizmi kabul eder ama diğer yandan da refahın piyasa ilkelerinden çok ahlaki ilkelere göre dağıtılmasını arzular (Heywood, 2011, s. 87). Bu anlayış, burjuva ve işçi sınıfı arasındaki sert ayrılıklarlar sonucu ezilen işçi sınıfının hak arayışlarıyla birlikte ortaya çıkmıştır. İşçi sınıfının hak arayışlarının özgürlük ilkesine içkin olması sosyal demokrasinin bir özelliğidir. Dolayısıyla, sosyal demokrasi; siyasal haklar ve özgürlükler ile sosyal hakların ve özgürlüklerin bir sentezi olarak önümüze çıkmaktadır (Talas, 1987, s.287). Sosyal demokrasi anlayışına göre özgürlük; insanlar daha eşit kılındığı zaman değerlidir (Güler, 2010, s.24). Bu denge ne Marksist komünist anlayış kadar eşitlikçidir, ne de kapitalizmdeki rekabetinin serbestliği kadar özgürlükçüdür (Güler, 2010, s. 25). Bir başka ifadeyle, sosyal demokrasi, hem Marksist anlayıştan hem de vahşi kapitalizmden ayrılarak ahlaki değerlerin ve insanın ön plana çıktığı bir düşüncüyü savunur (Güler, 2010, s. 36). Sosyal demokrasinin önemli birkaç hedefi olduğu söylenebilir. İlki, milli servetin küçük bir azınlığın elinde toplanmaması için adil gelir dağılımını desteklemektir. İkincisi, devlet eliyle kalkınma planları hazırlamaktır. Son olarak, reformcu hareketleri ön gören bir düzeni oluşturmaktır (Talas, 1987, s. 287).

Bu hedefler; sosyal demokrasinin doğduğu zamandaki gibi devrimci bir bakış açısıyla yola koyulmadığının kanıtı niteliğindedir. Günümüzde de durum değişmemiştir. Çağdaş sosyal demokrasinin keskin ekonomik çizgilerinin olmayışı ve toplumun siyasal, ekonomik ve sosyal değişimlerine göre hareketli yapısının olması onun devrimci değil de evrimci bir arayışının olduğunu gösterir. Çünkü sosyal demokrat rejimler; Marksist kökenli olmasına

rağmen süreç içinde ondan kopmuş, olayların baskısı ve yönlendirmesiyle ampirik ya da daha değişken bir tarzı benimsemiştir (Sarfati, 1993, s. 156). Tıpkı sosyal demokrasi kuramcılarında Eduard Bernstein'in yaptığı gibi, sosyal demokratlar sosyalizm ve liberalizm gibi iki karşıt fikir arasında üçüncü bir yol olarak da isimlendirilen refah devletine yeni yorumlar getirir (Acar, 2017, s.255). Refah devleti temelde, kapitalist üretim biçiminin yarattığı eşitsizlikleri yumuşatmak ya da dengelemek için belli siyasi müdahaleleri makul görür.

Refah devleti veya sosyal refah anlayışı, kapitalist sistemdeki neo-liberal krizleri çözebileceğini iddia eden bir tür sosyal devlet anlayışıdır (Durdu, 2009, s.42). Sosyal demokrasinin refah devlet anlayışı; kapitalist ekonomilerde sanayileşmeyle ortaya çıkan eşitsizliklere devletin müdahale etmesi gerektiği inancını taşır. Başka bir ifadeyle, bu eşitsiz ve güvencesiz ortamda sivil ve siyasal hakların gelişmesi için devlet nötr kalmamalıdır (Durdu, 2009, s. 41). Dolayısıyla, devletin üretilen ulusal zenginliği daha adil bir şekilde yeniden dağıtabilmesi için düzenleyici ve müdahaleci bir rol oynaması gerekir. Refah devlet anlayışını amaçlayan sosyal demokrasilerde olması gereken veya olması beklenen bir dizi yönetim ilkesi vardır. Bunlardan biri, kamu yararı düşüncesi bağlamında kurumlar aracılığı ile toplumsal ihtiyaçlara bütçeden pay ayırarak alt gelirliilere destek olmaktır. Böylece, alt ve üst sınıflar arasındaki gelir dağılımı bir nebze olsun kapanmış olur. Bir diğeri, sosyal hakları güçlendirmek için kamu girişimciliği ile piyasadaki riskleri üstlenerek ekonomik kalkınmayı planlamaktır. Son olarak, sosyal risklere karşı toplumu korumaktır (Eren, 2019, s.403). Sosyal demokrasi liberalizmin içinde (her bireyin eşit kabul edilmesi, yasalar karşısında aynı muameleyi görmesi ve hür iradelerine göre yaşayabilmeleri gibi) temel hakların varlığını kabul etmektedir. Ancak bu hakların gerçekleştirilmesinin koşulunu yukarıdaki ilkelere bağlamaktadır. Liberalizmin aksine, yurttaşların anayasal haklardan faydalanabilmesi için devleti nötr bir aygıt olmaktan çıkarıp onu aktif hale getirir.

Kısaca, sosyal demokrasi için eşit oy hakkı, temel özgürlükler ve toplumsal refah amacıyla maddi kaynakların yeniden adil bir şekilde dağılımını savunmak önemlidir (Uzden, 2019, s.72). Demokrasilerin vazgeçilmez ilkesi olan “eşit oy hakkı” sosyal demokrasi için tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda maddi refah seviyesinin düzenlenmesi de gerekir. Bu, işçi sınıfının uzun saatler çalışmasına rağmen arzu edilen ekonomik güce erişememesinin sorgulanmasının bir sonucudur. Nihayetinde sosyal demokrasi radikal bir çözüm önermese de, sınıfsal farklılıklara dikkat çekerek işçi sınıfının ekonomik ve sosyal

haklarının iyileştirilmesine odaklanır. Bu bağlamda, refah devletinin inşa edilmesi için çalışma koşullarının iyileştirilmesini, sosyal güvenliği, bireylerin bedensel ve ruhsal sağlıkları için atılacak adımları ve temel hak ve özgürlükleri savunur (Uzden, 2019, s. 73).

1.3. Radikal Demokrasi

Radikal demokrasi; liberalizmin bireyi piyasa kapitalizmi ile sınırlamasını ve piyasa dışında devlet ile birey arasındaki kollektif yapıları yok edişini eleştirmektedir (Yılmaz, 2016, s.336). Bir başka ifadeyle, liberal demokrasinin kendini bireysel özgürlük ve sermaye piyasasıyla özdeşleştirmesi sonucu; radikal demokrasi kuramcılarının eleştirilerinin hedefi haline gelmiştir. Radikal demokrasinin eleştirilerinden biri, liberal demokrasinin değer verdiği piyasa liberalizmi ve özgürlük dahilinde eşitlik anlayışının toplum içinde tutarlı bir adalet sağlayamaması olmuştur. Buna ek olarak liberal demokrasinin toplumsal değişimlere ve taleplere gerekli içselleştirmeyi yapamaması sonucu toplumsal gelirmiyi arttırdığı iddiasıyla radikal demokrasi kuramcıları tarafından eleştirilmiştir. Gerilimin nedeni olarak merkezden ayrı kişisel farklı alanların yaratıldığı gösterilmiştir (Özsomuncu, 2019, s.77). Eleştirilerin diğer bir odağı ise temsil, meşruiyet ve yönetim alanlarındaki eksiklerdir. Tarihte ve günümüzde toplum ve devlet ilişkileri; değişim ve dönüşüm şeklinde hareket halindedir. Bu sebeple radikal demokrasi değişime uyum sağlayabilmek adına yeni demokratik açılımlara gereksinim olduğu kanısındadır (Sönmez, 2019, s. 2). Radikal demokrasi, “demokrasiyi demokratikleştirme” girişimdir (Özsomuncu, 2019, s. 77). Radikal demokraside; liberal demokrasiye eklemelerin yapılması ve bireyci bakış açısıyla hareket eden liberalizmin toplumsal çıkarlara doğru yönlendirilmesi veya bu amaç doğrultusunda yeniden kurgulanması gerektiği düşüncesi hakimdir.

Radikal demokrasi kuramcıları “demokrasiyi demokratikleştirme” adına ilkin, liberal demokraside meşruiyet krizini çözmeyi hedeflemişlerdir. Bahsedilen meşruiyet krizinin çözümünün; “etkin yurttaş katılımı”, “sivil toplum”, “kamusal alan” ve “çoğulcu bir toplum yapısı” aracılığıyla olabileceğini vurgulamışlardır (Doğanay, 2003 s.39). Radikal demokrasi, söz konusu meşruiyet krizi karşısında yurttaşlık bağlarını güçlendirmenin ve karar alma süreçlerini demokratikleştirmenin yolu olarak “çokseslilik” kavramı etrafında gelişen yeni kamusalılık anlayışını savunmaktadır. Toplumdaki çeşitliliği artırmak liberalizmin önem

verdiği bireyselleşmeye karşı atılan bir adım olarak nitelendirilebilir. Buna göre, sivil toplum tarafından tanımlanan, kamusal alanda gönüllü yurttaş birliklerinin var olması beklenir (Doğanay, 2003, s. 38). Radikal demokrasinin vurguladığı kamusal alan; gönüllü yurttaş toplulukların kolektif eylemlerde bulunduğu ve görüşlerini ifade ettiği, eskinin kamusal-özel ayırımına karşı sınırlarını sadece siyasal tartışmalarla çizmediği bir yenilik anlayışıdır (Sönmez, 2019, s.46-47). Bu anlayış, karar alma gücünün sermayenin dayattığı eşitsizliklerden arındırılabilirliğini ve demokratik yaşamın oy verme davranışının ötesine geçirilebileceğini düşünür (Doğanay, 2003, s.39).

Radikal demokrasi kuramcılarının liberal demokrasiye karşı değiştirmek istedikleri ortak olsa da bu krizlere karşı öne sürdükleri çözüm önerileri farklılık göstermektedir. Bu sebeple Keyman, radikal demokrasinin kuramları olarak tabir ettiği müzakereci (sorgulayıcı) demokrasi ve agonistik (çekişmeci) demokrasi şeklinde iki farklı demokrasi kuramından bahseder (2000, s.129). Müzakereci (sorgulayıcı) demokrasi modeli konsensüse ulaşma çabasını savunurken, agonist (çekişmeci) demokrasi modeli konsensüsün diğer grupları dışlayacağını savunur (Sönmez, 2019, s. 46-47). Radikal demokrasi tartışmalarında özellikle müzakereci (sorgulayıcı) demokrasindeki Habermas'ın "iletişimsel ussalık" modeli önemli yer tutar.

Habermas'ın müzakereci demokrasi modeli de tıpkı radikal demokrasinin ön gördüğü gibi liberal demokrasinin yaşadığı meşruiyet krizini aşmayı hedefler. Müzakereci demokrasiyi ileri süren Habermas'a göre liberal demokrasinin krizi, sadece aktif yurttaş katılımı, sivil toplum ve kamusal tartışma aracılığıyla aşılabılır (Sönmez, 2019, s. 52-53). Bu, katılımcıların farklı isteklerini belli ilkeler dahilinde dile getirdikleri bir demokrasi modelidir. Başka bir ifadeyle, demokrasi sadece devlet-yurttaş ilişkisi olarak görülmez; farklı kimliklerin karar alma süreçlerine doğrudan katıldığı ve kendi yaşam tarzlarını etkileyen kararlar üzerinde iletişim, tartışma ve sorgulama imkanı buldukları bir süreçtir (Özdemir, 2013, s.85). Bu bağlamda kamusal alan farklılıkların dile getirildiği yer olarak tasarlanmıştır. Keyman'ın aktardığına göre Habermas, kamusal alanı aktif yurttaş katılımına uygun alan olarak yorumlamıştır. Aktif yurttaş katılımı ise sivil toplumun "iletişimsel eylem"i ile mümkün olur (2000, s.69). İletişimsel eylem aynı zamanda "iletişimsel ussalık" veya "dil uyumu" denmektedir. Habermas'ın iletişimsel ussalık tezi ve bu tezdten türettiği "dil uyumu" kavramı, bir toplumsal oluşumda varlığını sürdüren farklı ve çeşitli dil oyunları üzerine bir birlik empoze etme girişimindedir (Keyman, 2000, s.69). İletişimsel ussalık,

halkın denetim ve karar alma süreçlerine katılımıyla gerçekleştirilir (Kaya Erdem, 2011, s.13). İletişim, toplum arasında dayanışmayı sağlayan sorgulama, tartışma, müzakere etkinliği olarak görülür. Müzakereci demokrasi ekolü, iletişimin kaynağı olarak kamusal eylem ve iletişimi önemser. Yurttaş, bu şekilde etkin katılım sergilemiş olur. Başka bir ifadeyle diyalog ve iletişime dayalı bu anlayış yasal zorunluluğu olmayan bir demokratik anlayıştır (Keyman, 2000, s. 130). Habermas kamusal alanın yanında sivil topluma da önem verir. Çünkü sivil toplum kamusal alanın var olmasını sağlayan bir yapıdır. Sivil toplumu iletişimsel ussallığın normatif temelini taşıyan alan olarak belirler. Siyaseti etik bir pratik olarak görür ve son olarak demokratik yönetimi; iletişimsel ussallığı simgeleyen kamusal alan tarafından denetimi sağlanan, katılımcı bir devlet- sivil toplum ilişkisi olarak belirler. (Keyman, 2000, s. 136)

Kısaca, Habermas’a göre karmaşık ve çoğulcu toplumlarda sorgulayıcı demokrasinin ve iletişimsel ussallığın geçerlilik kazanabilmesi için sivil toplumun, bir dizi insan hakları düzenlemesi ve anayasal destekle güvence altına alınması gereklidir (Doğanay, 2003, s. 55). Bu bağlamda iletişimin demokratik ilişkisini belirleyen ve sivil toplumu güvence altına alan bir dizi normlar mevcuttur. Bunlardan biri, iletişimsel eylemin tartışma konularının sonucu rasyonel olmalıdır. Katılımcılar arasındaki diyalog ilgi uyandırmalıdır. Daha doğrusu, iletişimsel ussallık yerine getirilirken iddialar geçerli veya rasyonel savlarla desteklenebilir olmalıdır. Katılımcılar, konuşma ve eylemde bulunma yeteneğine sahip olmalıdır. Tartışmadan etkilenecek herkes, tartışmaya eşit şekilde katılım sağlamalıdır. Meşru olan tartışma sürecinin konusu, katılımcıları ve eylemi kamusal alanın dışında olmamalıdır. İletişimsel eylemin tabuları olmamalıdır. Basitçe iktidar kaynakları, zenginlik, gelenek ve otorite rasyonel söylemi etkilememelidir. Habermas, ancak bunlar gerçekleşirse, iletişimsel ussallığın demokraside eşitlik oluşturabileceğini düşünür. Genel olarak, bu normatif savlar kamusal alanın iletişimsel ussallık temelinde hareket eden bir alan olduğunu gösterir (Keyman, 2000, s.134). Sonuç olarak iletişimsel eylemin ilke ve normları, sivil toplumun haklarını korumak için kamusal alanda demokratik bir hareket kabiliyeti sağlamıştır. Böylece farklı toplumsal kimliklerin iletişimine dayalı bir kamusal alan oluşmasını mümkün kılar (Keyman, 2000, s.139).

Müzakereci demokrasi modelinin alternatifi, Mouffe’un öncülüğünde gelişen, toplumsal hareketler içindeki özne konumlarının çok katmanlılığı ve çeşitliliğinden yola çıkan, demokrasiyi “çelişki” ile açıklamaya çalışan ve farklılıkların siyasallaşmasını esas

alan agonist (çekişmeci) yaklaşımıdır (Doğanay, 2003, s. 39-40). Agonistik demokrasinin temel bileşeni, çeşitlilikten ve çoğulculuktan bir düzen sağlama çabasıdır. Agonist yaklaşım; farklı toplumsal ve kültürel kesimlerin kendi kimliklerini oluşturduğu ve koruduğu bir anlayıştır (Sönmez, 2019, s. 47). Agonistik demokrasi, sivil toplumdaki farklılıkların bir arada (çekişerek) yaşamasıyla kurulacak olan “çok kültürlü” yapı ile liberal demokrasinin daha da “demokratikleştirilmesini” amaçlar (Sönmez, 2019, s. 67).

Agonistik demokrasi kuramcısı Mouffe, kısmen Habermas’ın katılımcı demokratik yönetimiyle liberal demokrasinin yaşadığı meşruluk krizini çözmeyi düşünür. Çünkü Habermas’ın iletişimsel ussallığının temelindeki farklı düşünceler, bir nevi çok kültürlülüğü ve katılımcılığı temsil etmektedir. Bu bağlamda iki düşünce arasındaki fark, çekişmenin olup olmamasıyla bağlantılıdır. Fakat, Mouffe, Habermas’ın katılımcı yaklaşımını kabul etse de kamusal alanın oluşmasındaki normatif temellerin aslında çoğulculuk ve ötekine karşı eleştirel sorumluluk olduğunu savunur (Sönmez, 2019, s. 67).

Mouffe, liberal demokrasiyi farklılıkları yeterince kamusal alana taşımadığı için eleştirir. Aynı zamanda, Habermas’ın müzakereci demokrasisindeki birbirlerini ikna etme yoluyla oluşturulan konsensüse karşıdır. Bu bağlamda müzakereci demokrasiyi yani iletişimsel ussallığı da eleştirir (Sönmez, 2019, s.67). Mouffe Habermas’ı iki şekilde eleştirir. İlk eleştiri iletişimsel eyleme katılanların eğitimleri hakkındadır. İkincisi ise katılımcıların tabularını (iktidara yakınlık, zenginlik, gelenek, otorite vb.) başka bir ifadeyle katılımcıların ayrıcalıkları durumlarını iletişimsel eylemden hariç tutamayacakları yönündedir.

Mouffe’un birinci eleştirisine göre, müzakereci demokrasi, iletişimsel ussallık ile kamusal alanda kararlara katılan bireylerin makul ve eğitilmiş olduğunu ya da eşit eğitim alma imkânlarına sahip olduğunu var saymaktadır. Bu bağlamda, eğitilmiş olma ve söz söyleme arasında bir ilişki doğar. Bir başka deyişle, eğitimsiz olan ya da iyi eğitim alamayacak birey söz hakkına sahip olamayacaktır. Çünkü diyalog kuracak bireyin belli niteliklere sahip olması gerekir. Bu sebeple kamusal alandaki diyalog sürecinde, etkin katılımın sağlanmasına yönelik müzakerenin beklenen sonuçları doğurması oldukça güçtür (Eser ve Taylan, 2017, s.107). Mouffe, müzakereci demokrasinin kamusal alandaki dilin ve bu dile sahip olacak bireylerdeki eğitim imkanlarının elitist bir yapıda; toplumun tamamında olaması mümkün olmayan bir eğitim seviyesinin olduğunu savunur. Ona göre kamusal alanda olan şey müzakereden ziyade, bir görüşe diğerinin razı olmaya zorlanmasıdır. Eğitim

seviyelerindeki farklılıklar nedeniyle taraflar arasında ön yargılı davranma, duygusal karar verme eğilimi açısından bir eşitsizlik doğacaktır (Eser ve Taylan, 2017, s. 108).

Mouffe tarafından yapılan ikinci eleştiri, müzakereci demokrasinin elitist-oligarşik bir sınıf manipölasyonuna açık olma potansiyelidir (Eser ve Taylan, 2017, s. 108). Çünkü daha öncede belirtildiği gibi Habermas'ın iletişimsel ussallıkta katılımcılarının sınıfsal ayrıcalıkları etkili olabilir. Bu bağlamda farklı hiyerarşik basamaklara ve statülere sahip olan katılımcılar etkili bir tartışma, anlaşma veya ortak menfaat sağlayamaz.

Mouffe'un eleştirilerden sonra üzerinde durduğu ve çekişmeci demokrasiyi daha iyi tanımlayan başat konu ise "biz ve onlar"ın inşasıdır. Mouffe, demokraside biz ve onların birbirinden ayrılmayacağından bahseder ve bu konumlandırmanın siyaset ile dayanışmacılık arasındaki ilişkiye yönelik önemli sonuçları olacağını öngörür (Eser ve Taylan, 2017, s. 113). Mouffe'un yapmak istediği şey aslında siyasetin yöntemini karşılıklı yok etmekten çekismeye; öznesini de "düşman"dan "muhalif"e kaydırmış olmaktır (Üstüner, 2007, s.333) Mouffe, böyle bir dayanışma oluşumunun içine "agonist" bir bağın eklenmesini gerekli görür. Bu bağlamda agonistik çoğulculuk modeli, toplumdaki güç ilişkilerini ve antagonizmanın³ varlığını benimseyen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre kurumlar ve bireyler, kamusal alan içinde rasyonel bir konsensüs oluşturmada aksine "antagonizm"ın "agonizm"⁴e dönüşmesi ihtimalinden hareketle, toplum içindeki düşmanlık potansiyelinin azaltılmasını hedefler (Eser ve Taylan, 2017, s.113). Çünkü Agonistik (çekişmeci) demokrasinin temel vurgusu, farklı kimlik taleplerinin kamusal alanda yer alabilmesinin normal ve doğal algılanması gerektiğidir (Kaya Erdem, 2011, s.14). Bir başka ifadeyle, çekişmeci demokrasinin başat kaynağı farklılıklardan baslenmesi ve farklılıkların siyasallaştırılmasıdır. Uzlaşma yerine önerdiği çekişme eylemiyle ve farklılıkların birbirine dönüşmesiyle; biz/onlar arasındaki çelişkilerin aşılabileceğine inanır (Eser ve Taylan, 2017, s.117). Bu bağlamda demokrasideki kutuplaştırıcı ve düşmanlaştırıcı tavır bir kenara atılıp yerine çekişmeci ama daha barışçıl bir bakış açısı gelmiş olur. Mouffe'a göre, ancak bu şekilde farklılıklar arasında dönüşüm sağlanmış olacaktır.

³ Antagonizma, iki tarafın (hiçbir ortak yönleri olmayan) birbirlerine düşman oldukları "biz/onlar" ilişkisidir.

⁴ Agonizm, karşılıklı çatışan toplumsal grupların, çatışmanın akılcı bir çözümü olamayacağını bildikleri halde, birbirlerinin meşruiyetini kabul ettikleri bir "biz/onlar" ilişkisidir.

Özetle, Mouffe'un agonistik demokrasisi, liberal demokrasinin etik-siyasal temeli üzerinde duran antagonizmayı agonizmaya çevirme yetisine sahip "ötekini" düşman değil "hasım" olarak gören bir demokrasi kültürü ortaya koyar (Keyman, 2000, s.145). O halde, demokratik yaklaşımın temelinde uzlaşma değil farklılıkların çekişmesi vardır.

1.4. Muhafazakar Demokrasi

Öncelikle, kelime anlamı olarak muhafazakârlık muhafaza etmekten geldiği için eskiyi veya elde olanı korumak demektir. Muhafazakâr demokrasinin muhafazakârlık ile bağlantısı şu şekilde yapılabilir. Muhafazakârlık kavramı, çoğunlukla eskiye bağlılık olarak olarak bilinirken; demokrasi kavramı modernlik, yenilik gibi anlamları barındırır. Bu bağlamda, muhafazakârlık ile demokrasi gibi zıt görünen iki kavramı birlikte tartışmak epey zahmetli bir eylemdir. Kavramların bu şekilde zıt görünmesinin sebebi ise muhafazakârlığın tanımının, dini değerler çerçevesinde gelenekleri ve eskiyi muhafaza etmekle sınırlandırılan açıklamalarıdır. Bu durum muhafazakarlık kavramı için demokrasi ve yenilik karşıtı bir bakış açısı ortaya çıkarmıştır (Koç, 2019, s. 7). Bu yüzden, zıt görünen bu iki kavramın bir araya gelmesinin zorluğundan bahsedilebilir. Çünkü Churchill ve Disraeli gibi düşünürler, muhafazakâr demokrasi kavramı üzerindeki çalışmalarının neticesinde zıt görünen bu iki kavramın birbirleriyle iç içe ve uyumlu bir şekilde işlenebileceği tezini öne sürmüştür (Koç, 2019, s.8).

Muhafazakârlık ile demokrasi kavramlarını birleştirmenin diğer bir zorluğu ise "muhafazakâr demokrasi" kavramının Kıta Avrupası'nda karşılığının olmamasıdır. Bu bağlamda Uluçakar, muhafazakâr demokrasi konusunu işlerken, Kıta Avrupası muhafazakârlığından bahsetmek yerine Türk muhafazakârlık şablonundan bahsetmenin daha yararlı olacağını ifade eder (2018, s.356).

Muhafazakârlık düşüncesi de toplumun ve siyasetin güç ilişkilerinden ve değişimlerinden etkilenen bir kavramdır. Kıta Avrupası'ndaki muhafazakârlık kavramı, aydınlanma düşüncesiyle birlikte değer kaybeden kiliseye ve Hristiyanlığa tepki olarak ortaya çıkmıştır. Batı toplumunun Aydınlanma Hareketi'ne ve Fransız Devrimi'ne verdiği tepki muhafazakârlığın siyasette belirginleşmesine neden olurken, Türkiye'de muhafazakârlığın siyasal olmaktan çok dinsel ve geleneksel değerler çerçevesinde

tartışılması; muhafazakârlığın siyasal söylemini ve pratiğini zayıflatmıştır (Uluçakar, 2018, 356-357).

İsmail Safi'nin aktardığına göre, Türk muhafazakârlığı başka bir şekle bürünmüştür. Bu terim; yirminci yüzyılın ortalarına dek, daha çok milliyetçilik ile eklemlenerek, karma bir kimlik şeklinde kendini göstermiştir. Başka bir ifadeyle, milliyetçilik duygusuyla harmanlanmıştır. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran düşünce yapısı Batı'dakine benzer (dini duyguları ağır basan) bir muhafazakârlık anlayışına izin vermemiştir (Uluçakar, 2018, s.364). Ancak bu durum özellikle tek-parti döneminden çok partili döneme geçildiğinde değişmeye başlamıştır. Halk tarafından seküler bulunan ulusal kimlik ve ulusalcılık kavramlarının kök salmaması; yerini dini, kültürel sembol ve değerlerle bezenmiş muhafazakârlık anlayışına bırakmaya başlamıştır (Safi, 2007, s.255).

Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca muhafazakârlığı temsil eden birçok parti ve düşünce yapısı ortaya çıkmıştır. Her biri konuyu farklı açıdan değerlendirmiştir; bazı dönemlerde liberal anlayış öne çıkmış, bazı dönemlerde ise tutucu, dini taraf ağır basmıştır. Ancak hepsinde ortak olan gelenekselliğin esas alınmasıdır (Koç, 2019, s.31). Yine de sadece gelenekselliğe bağlı bir bakış açısından bahsedemeyiz. Örneğin Türkiye'de muhafazakârlığın dini değerler doğrultusunda tartışılması, onun siyasetle eklemlenememesine neden olmuştur.

Türkiye'de muhafazakârlık din argümanı ile değerlendirilmektedir. Bu yargı çoğu zaman doğrudur, fakat eksiktir. Daha öncede bahsedildiği gibi bu bakış açısı, muhafazakârlığın geleneğe, ulusa ve toplumsal düzene verdiği önemle tamamlanır. Gelenek, toplumsal düzenin sürekliliğini sağlayan bir araç olarak görüldüğü ve değişimin doğasını belirlediği için muhafazakârlar tarafından önem atfedilir (Helvacı, 2004, s.195). Bu nedenle muhafazakârların değişimi belli kalıplara soktuğundan bahsedilebilir. Evrimci bir değişimi kabul etmeleri buna örnek verilebilir.

Muhafazakârlık, toplumsal olaylara bağlı hızlı değişimden ziyade değişimi, yatay bir çizgide kabul eden bir kavramdır. Bir başka deyişle; keskin değişimlere, değişimin alt sınıflardan başlayarak dikey ve hızlı bir şekilde etki etmesine karşıdır. Muhafazakârlık, devrimci dönüşüme karşı; evrimci ve tedrici değişimi savunur, radikalizmin yerine ılımlılığı esas alır (Akdoğan, 2003, s.6). Muhafazakârlar, toplumun kökten değiştirilmesinden

toplumdaki aksaklıkların giderilmesini önceler. Masa başı projelerin topluma zararlı olacağı düşüncesiyle toplumsal mühendisliğe karşıdırlar (Safi, 2007, s.325).

Muhafazakâr demokrasi ile muhafazakârlığın birlikteliğine bakacak olursak; muhafazakarlığın ilkeleri, muhafazakâr demokrasinin iskeletini oluşturmaktadır. Muhafazakâr demokrasi bizatihi muhafazakârlığın ilkelerinin takdim edilmiş halidir diyebiliriz. Bu bağlamda muhafazakâr demokraside de değişim aynı şekilde vurgulanmıştır. Muhafazakar demokrasi; toplumsal değerleri ve geleneği önemseyen, tedrici değişimi savunan demokratik siyasal bir görüştür (Safi, 2007, s.324). Muhafazakâr demokrasi; gelenekten vazgeçmeyen bir modernlik, özü kabul eden bir evrensellik ve köktenci olmayan bir değişimi savurur (Akdoğan, 2003, s.18). Muhafazakâr demokrasinin siyaset anlayışını İsmail Safi şu şekilde ifade eder:

Siyaset, toplumsal alandaki farklı fikirlerin tanındığı bir uzlaş alanıdır. Siyasal otorite hukuki anayasal meşruluk temeline oturmalıdır. Siyasal iktidar, bir kişi veya zümrenin elinde yoğunlaşmamalı; teokratik ve oligarşik bir yapıda olmamalıdır, sınırlı bir hükümet ve devlet anlayışı esas alınmalıdır (Safi, 2007, s.325-326).

Muhafazakâr demokrasinin siyaset anlayışında, muhafazakârlık demokrasiyle eklektik bir bağ kurar ve sınırlarını farklı ideolojilerden beslenerek çizer. Türkiye’deki muhafazakâr demokrasi, farklı ideolojik ilke ve değerlerden etkilenmiş ve aynı zamanda bunları eklemlenmiştir. Ülkü Doğanay, buna şöyle bir örnek verir;

Türkiye’de “muhafazakâr demokrasi” oluşurken bir başka deyişle muhafazakâr demokratlığın ne olduğunu açıklarken, 20. Yüzyılın son çeyreğinden bu yana tanıdığımız, ancak sol politikaların eylemlilik alanı içinde gelişen kimi kavramları ödünç aldı. Bunların başında “katılımcılık”, “çok kültürlülük” ve “müzakare” gelmektedir (Doğanay, 2007, s.68).

Muhafazakâr demokrasi savunucuları her fırsatta katılımcılık, lâiklik, çoğulcu demokrasi, hoşgörü, çok kültürlülük gibi kavramlara ve demokrasinin temel ilkelerine değer verdiklerini ifade eder (Koç, 2019, s.83). Böylelikle muhafazakâr demokrasi sadece muhafazakârlık düşüncesine bağlı kalmaz. Temel hak ve özgürlüklere yapılan vurgudan

dolayı, lâiklik kavramı da özgürlükçü bir çerçevede düşünülür. Böylece, muhafazakâr demokrasi, en azından söylemde, lâiklik kavramının dinin devletten ayrılması gerektiği düşüncesinin önüne geçmiştir (Koç, 2019, s. 84). Yılmaz , devletten ayrı tasarlanmayan din kavramının demokrasinin bir göstergesi olarak düşünmüştür:

Türk muhafazakâr demokrasisi, dünya siyasetindeki anlamıyla; demokrasinin çoğulcu boyutunun inançlar alanına yansımaları olarak lâiklik kavramını kullandığında, muhafazakâr demokrasi anlayışı manevi değerlere saygılı, lâik ve demokratik hayat biçimini yerine getirmiş olacaktır. Tarihsel deneyimlerin verdiği güçle devlet; devlet nizamı içinde, sürekli ihtilallerle kesintiye uğratılmayacak kurallara bağlanabilecektir (Yılmaz, 2004, s. 174).

Muhafazakâr demokrasi temel hak ve özgürlükleri tartışırken lâiklik kavramıyla eklemlendiği gibi ekonomi politikasını belirlerken de liberalizmle eklemlenebilir. Örneğin muhafazakâr demokratlar, modern liberallerin aksine minimal devlet anlayışını öngörür. Nitekim muhafazakâr demokrasiyle birlikte Türkiye’de özelleştirmeye, devletin küçülmesine ve yerleşmeye gidilmiştir (Koç, 2019, s.94).

Muhafazakârlık anlayışının siyasetle eklemlenmemesinin aksine İngiliz muhafazakârlığındaki iktisadi görüşleri, Türk muhafazakâr demokrasisiyle aynıdır. Bu bağlamda, Türk muhafazakâr demokrasi modeliyle İngiliz’lerin iktisadi yönetime karşı benzer bakış açıları vardır. İngiliz Muhafazakâr düşünür Benjamin Disraeli’in muhafazakâr iktisadi atılımları uzun süre Birleşik Krallığı yönetmiştir; minimal devlet yapısıyla sorunları çözme isteği ve Birleşik Krallık’ta görülen politikalarda, refah devlet anlayışının uygulanması gerektiği vurgulanmıştır. Bu bağlamda, hedefi daha küçük veya minimal devlet politikası belirlemek, disiplinli, otoriter ve hiyerarşik bir yaşam şeklini getirmek olmuştur (Koç, 2019, s.28-29).

Batı coğrafyalarındaki benzerliklerini bir tarafa bırakırsak Türk muhafazakâr demokrasi modelinin topluma bakış açısı da muhafazakârlık ideolojisinde olduğu gibidir. Muhafazakârlık ideolojisi; toplumu canlı bir organizma olarak görerek onu yaşayan, nefes alan, büyüyen ve ölen bir beden olarak betimler. Bu yüzden toplumu oluşturan aile ve toplumun oluşturduğu gelenek gibi değerler muhafazakârlıkta önemlidir. Muhafazakârlıkta aileyi oluşturan birey kavramının yeri, aile kurumuyla devletin arasındadır. Birey bu

konumuyla devletle aile arasında bir tampon bölge oluşturur. Böylece bireyin topluma karşı yabancılaşması engellenmektedir (Yılmaz, 2004, s. 145). Muhafazakâr demokrasi ekolü için toplumun oluşmasında birey kavramı kadar aile kurumu da önemlidir.

Aile kavramı, sağlıklı toplumun oluşması için görev yapan toplumun alt kurumlarından biridir. Muhafazakâr düşünürlerin önde gelenlerinden olan Bonald'ın aileye atfettiği değer, onu toplumun kadim geleneklerinin bir parçası, vazgeçilmez ve biricik yapmıştır (Safi, 2007, s. 85). Muhafazakâr düşünce değerleri birbirleriyle iç içe bir durumları vardır. Bu değerler birbirlerini etkiler ve birbirlerinden etkilenirler. Bu bağlamda, aile toplumu ve toplum da geleneği oluşturur. Bu bağlantıyı savunan muhafazakâr demokrasi, doğal olarak gelenekçi tavrıyla anılır. Uluslararası muhafazakârlık ve demokrasi sempozyumunda Mustafa Erdoğan, geleneği şu şekilde ifade etmiştir:

Muhafazakârlığın geleneğe bağlılığı, bilmeyen için körükörüne bir bağlılık olarak görülebilir; oysa muhafazakârlar, geleneği bir tür bilgi veya tecrübe kaynağı olarak görürler. Bir başka ifadeyle, muhafazakârlar açısından gelenek, toplumsal tecrübelerin bir kaynağıdır. Geleneksel kurum ve normlar, bir toplumun tarihsel tecrübesinin somutlaşmış birikimleri demektir ki; bu bilgi ve birikim tek bir insan aklının çabasıyla erişilemeyecek kadar zengin ve derindir (UMDS, 2004, s.27).

Muhafazakâr düşüncede birey, aile ile devlet arasında dengeleyici bir yapıda tasarlanmış olsa da toplum bireyin önünde tutulur (Helvacı, 2004, s.196). Çünkü muhafazakâr demokrasi için kitleleri hareket ettirmek bireyin hareketinden önce gelir. Muhafazakâr demokrasi için toplum ile devlet arasındaki diyalog vazgeçilmez bir unsurdur. Diyalog ve uzlaşi kültürüne bağlı bir siyaset, muhafazakâr demokrasinin bir anlayışıdır. İddia odur ki, bununla hoşgörü ve tolerans ortamı sağlanmış olur (Doğanay, 2007, s.76). Muhafazakâr demokasi, toplum ile devlet arasındaki diyalogta sivil toplum kuruluşlarını ve sendikaları yardımcı unsurlar olarak görür. Devletin kaynak ve eleman yetiştiremediği durumlarda, kitle hareketleri oluşturmak için sivil toplumlara başvurur. Halkı ve sivil toplumu gönüllülük esasında bileştirerek kamusal hizmeti sağlamış olur. Böylece sosyal devletten beklenen bir görevi sivil topluma yüklemiş olur. Fakat muhafazakâr yaklaşımda, din-devlet ve devlet-toplum ilişkisi "geleneksel ahlak" ile belirlenirken, sivil topluma bakışın merkezinde ise dini adalet anlayışı yatmaktadır (Doğanay, 2007, s.81- 83).

Son olarak denebilir ki, muhafazakâr demokrasi modeli melez bir kavramdır. Muhafazakârlıktan ve toplumun ihtiyaçlarına göre liberal akımdan, hatta sosyalist ve sosyal demokratik bakış açısından etkilenmiş bir modeldir. İçinde barındırdığı korumacılık duygusu, gelişmeye engel değildir. Başka bir ifadeyle, muhafazakârlığa içkin muhafazakâr demokrasi modelinin korumacı tavrı değişime ve ilerlemeye kapalı değildir, aksine özü yitirmeden gelişmeye uyum sağlar (Helvacı, 2004, s. 204). Muhafazakârlığın tarihsel gelişim süreci yukarıda değinilen muhafazakârlık kavramının ve muhafazakâr demokrasi modelinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

2- MUHAFAZAKÂR İDEOLOJİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Muhafazakârlığın; diğer yaklaşımlar gibi mevcut sosyal ve siyasal düşünsel yapıya tepki olarak ortaya çıkmıştır. Liberal düşüncenin ortaya çıkmasıyla ve modern devrimlerle yerleşik hale gelmesiyle birey, aile, kilise, lonca, mahalle/şehir, sınıf gibi sosyal kurumlar ve olgular; geleneksel bağlarından kopup “özgür” bir statüye kavuşmuşlardır. Böylece gelenekçi toplumlarda ve sosyal yapılarda kaybettikleri veya kaybedecekleri değerlerini koruma iç güdüsü belirmiştir (Yayla, 1999, s. 297). Diğer bir deyişle, Fransız ihtilalinin ve Aydınlanma düşüncesinin toplum düzenini değiştirmesi sonucunda bireyin geleneksel değerlerinden kopması ve din kutsalının değerinin yitirilmesi vb. gibi bir dizi olaylar modern muhafazakârlığın ortaya çıkışına neden olmuştur (Kırlı, 2016, s.18). Daha öncesinde bahsedildiği gibi genel olarak, muhafazakârlığın tanımı toplumsal değerlerin korunması, değişimin radikal sonuçlarının engellenmesidir. Fakat muhafazakârlık kavramı, iki farklı durumda yorumlana gelmiştir. Muhafazakârlığın ki farklı durumda yorumlanıyor olması muhafazakârlığın esnek bir kavram olmasıyla açıklanır (Safi, 2007, s.37). Bu ifadelerden ilki, ideolojidir. İkincisi ise ütopyadır, yani muhafazakârlığın ideal ve mükemmel halidir. Muhafazakârlığın belli bir tarih ve sosyal duruma içkin olması ideolojiyle ilişkilendirilir (Safi, 2007, s. 34). Heywood ise pragmatizm geleneğine bağlı olarak muhafazakârlığı ideoloji olarak tanımlamaktansa, bir “hayat görüşü” veya “zihin durumu” olarak tanımlamaktadır (2011, s.76). Çünkü pragmatizm anlayışı; insanlığın akıl yoluyla elde ettiği soyut ilkeler yerine tecrübeye, tarihe, faydacı hedeflere ve sonuçlara içkindir (Heywood, 2011,s.76).

Muhafazakârlığın doğuşuna geçerse; muhafazakârlık, Fransız Devrimi sonucunda değişen iktisadi ve siyasi yapıya, Aydınlanma Hareketinin değiştirdiği kültürel yapıya ve Hristiyan kiliselerinin etkisinin yitirilmesine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Safi, 2007, s. 34). Bunlara ek olarak, Sanayi Devrimi’nin etkileri nedeniyle sanayi öncesi toplumun kökten değişmesi; muhafazakârlığın tepkisini dile getirdiği bir diğer olaydır. Çünkü, katı bir iş bölümü, emek yoğun teknoloji, üretim ve tüketim ilişkilerinin ve gelir dağılımının adaletsizliği; istikararlı ilişkilerin belirlediği sanayi öncesi toplumu kökten değiştiren sonuçlarıdır (Kırlı, 2016, s. 26).

2.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı

Muhafazakârlık; her toplumun sosyal, siyasal ve ekonomik yapısına, tarihsel arka planına göre farklı yorumlanmaya ve tanımlanmaya açık bir kavramdır. Muhafazakârlıkta; din, politika, birey, aile, ahlak gibi değerler ayrı ayrı açıklanır. Ülkelerin tarihsel arka planlarına göre kategorize edilebilir. Hatta, kategorilerin içeriği aynı olsa da isimleri farklı olabilir. Nitekim kimi düşünürler, Avrupa muhafazakârlığı ve Amerika muhafazakârlığı ayrımını tercih ederken kimisi, Anglo-Sokson ve Latin muhafazakârlığı ayrımını tercih etmiştir. Diğer isimlendirmeler; Kıta Avrupası muhafazakârlığı, İngiliz muhafazakârlığı ve Amerikan muhafazakârlığı olarak karşımıza çıkmaktadır. (Safi, 2007, s.43-44) Sosyal bilimci olan Heywood ise muhafazakârlığın çeşitlerini üçe ayırmaktadır. Bunlar Kıta Avrupası muhafazakârlığı, İngiliz muhafazakârlığı ve Amerikan muhafazakârlığıdır.

Heywood'un dört kategoriye böldüğü muhafazakârlık anlayışının ilki, otoriter muhafazakârlık olarak da bilinen Kıta Avrupası muhafazakârlığıdır. Kıta Avrupası'nda *Frankofon* ve *Germenofon* olmak üzere iki tür muhafazakârlık gelişmiştir (Safi, 2007, s.44). *Frankofon*'nun diğer bir ismi Fransız muhafazakârlığıdır. *Germenofon* ise Alman muhafazakârlığına karşılık gelmektedir. Kıta Avrupası muhafazakârlığı denildiğinde ilk akla gelen Fransız muhafazakârlığıdır ve en ünlü düşünürü Joseph de Maistre'dir. Diğerisi ise Alman muhafazakârlığıdır ve ünlü düşünürü Hegel'dir. Heywood'un kategorisindeki bir diğer muhafazakârlık ise, Benjamin Disrael'in görüşleriyle şekillenen paternalist⁵ muhafazakârlıktır. Buna İngiliz muhafazakârlığı da denilmektedir. Son olarak liberteryen muhafazakârlık, diğer bir deyişle Amerikan muhafazakârlığını bu kategoride saymak mümkündür. Bu ekolün önde gelen ismi ise İngiliz muhafazakârlığından etkilenen Kirk'tir (Kırlı, 2016, s.42). Sırasıyla bu muhafazakarlık türlerini incelemeye çalışalım.

Fransız muhafazakârlığı, Aydınlanma anlayışına karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır (Çaha, 2004, s. 17). Başka bir ifadeyle muhafazakârlığın bozucu güçler olarak gördüğü, Fransız ve Endüstri Devrimleri ve Aydınlanma Hareketi, Fransız muhafazakârlığını etkileyen olaylardır (Ritzer & Stepnisky, 2014, s. 10) Otoriter muhafazakârlığın diğer ismi olan Fransız muhafazakârlığının, ismiyle müsemma; daha

⁵ Paternalist: Otoriter muhafazakârlığın biraz daha yumuşamış, ılımlı halidir. Yeniliklere daha açık olan muhafazakârlık şeklidir.

radikal, katı ve uzlaşmaz özellikleriyle ünlenmiştir (Safi, 2007, s.44). Fransız muhafazakârları, belirsizlikten ve değişimden hoşlanmadıkları için mevcut düzeni sürdürmeyi hedeflerler. Başka şekilde ifade edilecek olursa; Fransız muhafazakârlığı, gelenekçiliği, monarşiyi, kiliseyi savunan ve ilerleme düşüncesine karşı çıkan bir anlayışla şekillenmiştir (Kırlı, 2016, s.43). Fransız muhafazakârlığının otoriter bir yapısının olması ve Aydınlanmanın temel kabullerini kesin bir ifadeyle reddedişi muhafazakârlığın olumsuz bir şekilde algılanmasına sebep olmuştur (Çaha, 2004, s. 17). Başka bir ifadeyle, Fransız muhafazakârlığının Aydınlanma düşüncesine tepkisi; uzlaşmaz, kolektivist⁶ ve bütüncül bir tutum şeklinde yorumlanmıştır (Safi, 2007, s.45). Bu yorum, tutucu yapısını ortaya koyan Maistre’de görülür. Bu bağlamda yeni düzenin, ilerlemenin ve değişimin rasyonel akılla mümkün olmayacağından hareketle eski düzenin mutlak otoritesini savunan Maistre, tepkici muhafazakârlığı temsil etmiştir (Akkaş, 2004, s. 231). Maistre’nin aksine Fransız muhafazakârlığında daha ılımlı, daha yenilikçi bakışlar da mevcuttur.

Fransız muhafazakâr düşüncesi de kendi içinde daha katı ve daha yenilikçi olan farklı, zıt fikirlere ev sahipliği yapmaktadır. Fransız muhafazakâr anlayışının bir ferdi olan ve daha ılımlı olan Tocqueville’nin liberal özelliği, demokrasi, ilerleme ve değişim gibi nitelikleri uygun bulmasındandır. Muhafazakâr yönü ise eşitlik ve özgürlüğün birbirini tamamlaması gerektiğine inanmasındandır. Demokrasinin çoğunluğun diktatörlüğüne yol açabileceği endişesi taşıyan Tocqueville, geleneksel değerleri yönetimde uygulayarak yönetimin, tarihin tecrübeleriyle hareket etmesini ister (Akkaş, 2004, s. 231-232). Bu bağlamda Tocqueville, Maistre’ye göre literatürde daha ılımlı yaklaşımlar sergileyen düşünür olarak anılmaktadır. Tocqueville, eşitlik ile özgürlük kavramının birbirlerinden ayrılmaması gerektiğini ifade eder. (Akkaş, 2004, s. 232) Bunlara ek olarak, Tocqueville’ye göre siyasi yönetimde, tecrübeye içkin gelenekle hareket etmenin sonucu; toplumdaki reformların daha kolay ve ılımlı bir şekilde gelişmesidir. Bu bağlamda, Tocqueville; aristokrasi, monarşi ve kilise gibi eski değer ve kurumların kendiliğinden olgunlaşarak değişmesini ister. (Akkaş, 2004, s.231) Tocqueville gibi muhafazakârlık anlayışı ılımlı olan düşünürler, Fransız muhafazakârlık düşüncesinin dışında bırakılırsa; Fransa’nın konumunun siyasi çalkantılı bir bölgede yer alması sonucunda Fransız muhafazakârlığının tepkisel, otoriter, karşı-devrimci niteliklere sahip olmasından dolayı, günümüz modern muhafazakârlık ile karşılaştırıldığında tarih dışı kaldığı sonucuna varılabilir (Akkaş, 2004, s. 233).

⁶ Kolektivist: Bireyciliğin tam tersini temsil eder.

Kıta Avrupası muhafazakârlık anlayışının diğer yaklaşımı, Alman (*Germenefon*) muhafazakârlığıdır. Alman muhafazakârlığı ise muhafazakârlığın temel ilkelerine bağlı kalmakla birlikte felsefi temellerinin daha güçlü olmasıyla bilinir ve bu yönüyle İngiliz muhafazakârlığına benzetilir (Safi, 2007, s.45). Alman muhafazakarlığı felsefi yönüyle ön plana çıktığı için pratik siyaset tarzının az olduğu söylenebilir.

Alman muhafazakârlığı Fransız muhafazakârlığın aksine, aydınlanma aklını, tarih ve gelenekle yorumlayarak romantik bir akım oluşturur (Kırlı, 2016, s. 29-30). Romantizm düşüncesi, modern gelişmelerin karşısındadır. Amaç unutulmuş ve yaşanmayan değerleri canlı tutarak unutulmamasını sağlamaktadır (Safi, 2007, s.46). Alman muhafazakârlığındaki romantizm, Alman efsanesinin ideallerini, masallarını ve şarkılarını dramatize ederek yeni toplum yaşamına aktarılmasını sağlamaktır (Akkaş, 2004, s.219).

Alman muhafazakârlığının romantizm bağlamındaki eskiye özlem radikalizmi, muhafazakârlık anlayışına yeni kavramlar katmıştır. Bunlardan ilki, “kültürel karamsarlıktır” (*Kulturpessimismus*) (Safi, 2007, s.46). Kültürel karamsarlık, Alman muhafazakârlığının radikal tarafını tanımlayan bir kavramdır. Kültürel karamsarlık kavramını benimseyenler; modern burjuva kültürüne karşıdrlar, çünkü modern burjuva kültürünün, toplumun çöküşüne neden olduğunu düşünürler (Safi, 2007, 46). Bunu engellemek için otoriter ve radikal tavırlarıyla sıkı şekilde geleneğe, eskiye tutunurlar. İçinde bulunulan çağa karşı adeta savaş içindedirler. Buradan hareketle söyleyebiliriz ki; İngiltere’deki modernleşme, Almanya’da görülmemiştir çünkü Alman muhafazakârlığı, sanayileşme karşısında tepkici bir duruşa sahiptir (Akkaş, 2004, s.220). Alman muhafazakârlığının, literatüre kaydettirdiği bir diğer kavram ise ileride Hitler’in düşünce biçimlerinin meşruiyet kazanmasına yardımcı olacak “kendine özgü yol” (*sonderweg*) kavramıdır (Safi, 2007, 47). Bu kavramla birlikte Alman ırkının dünyada en güçlü olduğu iddiası ortaya atılmıştır. Bu radikal milliyetçilik duygusu muhafazakârlık kavramıyla meşrulaştırılmıştır. Bir diğer ifadeyle, Alman toplumunun kendini yeniden kurması düşünülmüştür (Akkaş, 2000, 149). Bu düşünceyle, insanların birbirleriyle dayanışmalarını sağlamak ve dini temele dayanan milli değeri yeniden canlandırmak hedeflenmiştir. bu hedefi gerçekleştirmek için ise ırk temelli bir psiko-sosyal efsane yaratılmıştır (Akkaş, 2004, s.220).

Alman muhafazakârlığının topluma bakışını geride bırakırsak; Alman muhafazakârlığı, korumacı ve devlet desteğini tercih eden bir ekonomiyi ve sosyal politikayı savunmuştur. Bu bağlamda, Fransız muhafazakâr düşünür olan Maistre’ci geleneğin yoğun etkisi söz konusudur (Akkaş, 2004, s.222). Alman muhafazakâr düşüncesi; tüm ülkeler için siyasal ve ekonomik kurumların kendi özüne bağlı olmasını, kendi tarihi tecrübesine ve geleneklerine dayanarak gelişmesini savunur (Akkaş, 2004, s.224). Alman muhafazakâr düşünürleri sadece Alman muhafazakârlığından etkilenmemişlerdir, aynı zamanda bu düşünürlerin üzerinde İngiliz muhafazakârlığın da etkisini görmek mümkündür. Alman muhafazakârlık geleneğinin entelektüel temsilcilerinden Johann W. Von Goethe, muhafazakârlık ile liberal ilkeleri sentezlemeye çalışmıştır (Akkaş, 2004, s.225). İngiliz muhafazakârlığından etkilendiği düşüncelerini bir alıntıyla özetleyebiliriz;

Goethe, Fransız Devrimi gibi radikal hareketlere ve değişimlere karşı çıkmaktadır. Bu duruşun bireyleri ve toplumları ayakta tuttuğunu düşünür. Buna ek olarak özgürlüğü sağlayan unsurların ve toplumu birbirine bağlayan değerlerin doğal yasada olduğunu belirtmektedir. Böylece değerlerin korunması, gelişmeyi ve ilerlemeyi sağlayacaktır. Goethe’nin bu tutumunda, tedrici İngiliz muhafazakâr geleneğinin etkisi olduğu görülmektedir (Akkaş, 2004, s.225).

Kıta Avrupası muhafazakârlığının tarihsel arka planı hakkında kısaca şunlar söylenebilir; Kıta Avrupası muhafazakârlığı, kilisenin otoriter tutumu üzerinden dinsel kaynaklardan etkilenmiştir. Bu bağlamda, fikirlerinin merkezinde Tanrı, din, gelenek gibi değerler fazlaca yer almaktadır (Çaha, 2004, s. 18). Ancak şunun unutulmaması gerekir, Kıta Avrupası muhafazakârlığı, nadir de olsa İngiliz muhafazakârlığından etkilenmiştir. Ancak İngiliz muhafazakârlığıyla kıyaslandığında, Kıta Avrupası muhafazakârlığında gerçekleşen otoriter muhafazakârlıktan başkası değildir (Kırlı, 2016, s. 43).

2.2. İngiliz Muhafazakârlığı

Heywood’un muhafazakâr ideolojisinin ikinci tipi; paternalist muhafazakârlık olarak da bilinen İngiliz muhafazakârlığıdır. Bu alanda bilinen en ünlü düşünür olan Benjamin Disraeli, görüşleri ile uzun yıllar İngiliz siyasetine yön vermesi ile tanınır (Heywood, 2011,

s.78). İngiliz muhafazakârlığının tanımına geçmeden, İngiliz muhafazakâr anlayışının ne olduğuna dair fikirleri iyi ifade edebilmek adına öncelikle İngiliz sosyo-politik ve sosyo-ekonomik durumundan bahsetmekte fayda vardır. Bunu yaparken, Fransız Devrimi sonucu oluşan toplumsal durumla, Fransa'daki gibi bir devrimin yaşanmadığı İngiltere'deki mevcut sosyal durum karşılaştırılarak gidilecektir. Buradaki amaç; Fransa'nın siyasal devriminin sonuçlarıyla İngiltere'de yaşanan Sanayi Devrimi'nin kazanımları arasındaki farka dikkat çekmektir. Çünkü iki toplumsal durum arasında zıt bir ilişki olduğu söylenebilir. Öyle ki İngiltere'deki sanayi devriminin kazanımları, burada siyasi bir devrimin çıkmasını önlemiştir. Bunun arkasında yatan nedeni incelediğimizde, İngiliz muhafazakâr geleneğinin ne olduğunu açıkça ortaya koyacaktır (Kırlı, 2016, s. 42).

Fransa'da siyasi devrimin gerçekleşmesinin nedeni, büyük ölçüde köylü halkın fakirleşmesidir. Burjuva sınıfının, toplumsal ilişkileri geliştirmek yerine devlet iktidarını ele geçirme veya iktidarı koruma amacına yönelmesi; kral, lort, köylü ve burjuvazi arasındaki siyasal kutuplaşmayı arttırarak devrimin ön koşullarını hazırlamıştır:

Fransa'da nüfusun artmasına bağlı olarak mülkiyetin küçülmesi ve makam satışı yoluyla lortların Kral'a karşı güçlenmeleri karşısında, Kral'ın önlemi; monarşi yönetimi sürdürmede köy topluluklarının mülk edinmelerini kolaylaştırmak olmuştur. Köylülerden alınan malları pazarlayan aracılar -burjuva sınıfı-, kapitalist üretimin ilerlemesine destek olmak yerine; lortların makamlarını satın alarak mülklerini köylüler aleyhine genişletmişlerdir. Bu satın alma işlemi ve köylülere yüklenen vergiler, Kral'ın iktidar dayanakları olan lortları ve köylüleri yoksullaştırmıştır (Akkaş, 2004, s. 87).

Bu bağlamda burjuvazinin güçlenmesiyle Kral'ın dayanaklarının yani lortların ve serflerin fakirleşmesi, Fransa'da siyasi bir devrimin kaçınılmaz olmasına neden olmuştur. Fransa'da köylülerin fakirleşmesine neden olan yüksek vergi sistemi, siyasi devrimin önemli sebeplerinden biridir (Akkaş, 2004, s.87). Fransan'ın devrimlerden kötü etkilenmesine karşın İngiltere'nin olumlu etkilenmesinin nedeni bir anayasasının varlığına bağlıdır.

Diğer bir deyişle, İngiliz ve Fransız politikalarının arasındaki fark, İngiliz siyasetini dengede tutan İngiliz anayasası sayesinde gerçekleşmiştir. İngiliz anayasasının (*Magna Carta*) makam satışlarına sınır koymasıyla, Fransa ile İngiltere'nin makam satışı arasında

farklılık oluşmuştur. Fransa'dakinin aksine ticaret burjuvazisi makam satın alma yoluyla monarkı destekleme yerine, toprak sahibi sınıfla ittifak içinde olmuştur. Toprak sahiplerinin temsilcilerinden oluşan Parlamento ile Kral arasında çatışma oluşmuştur. Bu çatışmanın ana nedenleri arasında, burjuvazinin artan talepleri ve Kral'ın Protestan İngiliz halkına karşı Katoliklere yakın olması vardır. Buna ek olarak, verginin denetimi *Magna Carta* tarafından yapılması, alınan vergiye koyulan limit, yoksullara yapılan yardım, düşük vergi geliri; İngiliz sanayi devrinin başlamasına ve yoksulların zenginler için çalışmasına neden olmuştur (Akkaş, 2004, s.89). Bunun yanında köylülerin topraklarının toprak çitlemesi (meralaştırma) ve götürü sistemiyle ele geçirilmesi köylülerin kendi topraklarında işçi olarak çalışmasına ve kendi topraklarından vazgeçerek kentlere yerleşmelerine neden olmuştur. Kırsal hayatı bırakıp kentlere yerleşen köylüler, sanayilerde çalışmaya başlayarak işçi sınıfını oluşturmuşlardır. Köylülerin aristokratlar tarafından mülksüzleştirilmesi, ürünlerin metalaşması ve işçi, işveren arasındaki ilişki İngiliz kapitalizmini doğurmuştur (Akkaş, 2004, s. 88). Bu durum İngiltere'nin ekonomisinin yanında toplumun sosyal durumunu da etkilediği söylenebilir.

Sanayi Devrimi'yle oluşan sanayi toplumu; aile, komşuluk, akraba ve hatta cemaat yapıları üzerinde büyük bir etki meydana getirmiş ve bu değerlerin çözülmesine, değersizleşmesine yol açmıştır. Bu bağlamda İngiliz muhafazakârlığı, bu yapıların yeniden imar edilmesiyle ilgilenmektedir (Çaha, 2004, s. 20).

İngiliz muhafazakârlığının karakteristik özelliklerine ve savunduğu değerlere geçecek olursak; muhafazakârlıkta, Aydınlanma düşüncesindeki akla karşı iki temel eğilim belirgindir. Bunların ilki daha önce de bahsedildiği gibi Kıta Avrupası muhafazakârlığıdır. İkincisi ise *Anglo-Sakson* yani Aydınlanma düşüncesi bağlamında, aklı ampirik gelenekle öne çıkaran İngiliz muhafazakârlığıdır. İngiliz muhafazakârlığı için tarih ve tecrübeyle harmanlanmış gelenek önemli bir yer tutar (Kırlı, 2016, s. 29). Bu anlayış; muhafazakârlığın savunduğu değerlerin sert bir şekilde değişmesine karşıdır. (Safi, 2007, s. 49). Kıta Avrupası muhafazakârlığına nazaran daha ılımlı olsa da gelenekselliğin vermiş olduğu karakterle; toplumdaki sert, radikal ve modern dönüşümlere karşıdır. Örneğin kadının özgürleşmesi, etnik birliktelik, kolay boşanma gibi konularda sosyal ve siyasi değişime karşı anti-modern bir tutum içerisindedir (Safi, 2007, s.49-50).

İngiliz muhafazakârlığının en temel karakteristik özelliği, onun pragmatist olmasıdır. Bu durum İngiliz muhafazakârlığının daha ılımlı olmasıyla açıklanabilir. Bir başka ifadeyle, bu anlayışın ılımlılığı, toplumun kendi faydasına olacak eylemlere karşı farklı ideolojilere sıcak bakmasına sebep olmuştur (Safi, 2007, s.49). Böylece İngiliz muhafazakârlığı hem demokrasi ve monarşi sistemini hem de liberalizm ve muhafazakârlığı bir bünyede tutabilir. Bir anlamda, İngiliz muhafazakârlık anlayışındaki pragmatizm, liberal unsurları ön plana çıkarmada ve daha esnek olmada etkin bir rol oynar. Faydacılığa içkin olarak gelişen İngiliz muhafazakârlığı; toplumun refah seviyesine ulaşması ve toplumun yararı için muhafazakârlık düşüncesinin tavrını toplumsal duruma göre değiştirebilir veya yeniden uyarlayabilir. Bu yüzden Kıta Avrupası muhafazakârlığına nazaran daha geçişken ve esnek bir yapıdadır. Daha az uzlaşmaz, daha az radikal ve daha az doktrinlerdir (Kırlı, 2016, s.45). Dolayısıyla İngiliz muhafazakârlığı, geleneksel değerleri, korumak için belli bir ölçüde değişime açık olması nedeniyle, liberal bir kimliğe sahiptir (Akkaş, 2004, s.110).

İngiliz parlamentosu; muhafazakâr, evrimci ve pragmatik özelliğini hiçbir zaman kaybetmemiştir. Buna ek olarak; parlamentoda ikili parti sisteminin uygulanmasıyla, parti içi disiplin ile desteklendiğinde güçlü bir iktidarı yaratmıştır. Çünkü Whig parlamenterleri olan Edmund Burke, muhafazakâr partiden olmasına rağmen; gelenekselliğin içinde var olan monarşi sistemi için diretmek yerine yeniliklere açık olmuştur. Böylece, seçim reformunu desteklemiştir ve demokratik ilkelere bağlı kalmıştır. Ayrıca, İngiltere’de parti ayrımlarının katı ideolojilere dayandırılmaması ikinci bir örnektir. Muhafazakâr, liberal ve işçi partisi gibi ayrımlar yapılırsa da, partiler arası ayrım ideolojiden ziyade uygulamalara dayanır (Akkaş, 2004, s. 110).

2.3. Amerikan Muhafazakârlığı (Yeni Muhafazakârlık)

İngiliz muhafazakârlık anlayışı 1890’larda tamamen olgun bir döneme girmiştir (Safi, 2007, s.50). Liberal fikirlerin kendini gösterdiği bu dönem; siyasal değişimin zamanın şartlarına göre uyarlanması fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda İngiliz sosyo-politik yapısı; geleneğe ve tarihi tecrübeye bağlı olmasından dolayı muhafazakârdır. Deneyci, pragmatist ve realist olması nedeniyle de liberaldir. Bu yüzden İngiliz muhafazakâr anlayışı, kendi sosyo-politik yapısıyla benzer. Toplumun ihtiyaçlarına göre işlevsel olarak değişen

gelenekçilik kavramı 20. yüzyılın sonunda liberalizm ile muhafazakârlık arasındaki siyasi ve felsefi buluşmanın sebebi gösterilir (Çaha, 2004, s.17).

Büyük oranda, İngiliz muhafazakâr düşünürü olan Edmund Burke'ten etkilendiği için Burke'çu muhafazakârlık olarak da tanımlanan bu akım, güçlü ve yaşayan muhafazakârlığı temsil etmektedir. Batı muhafazakârlık anlayışının sonuncusu olan Amerikan muhafazakârlığının diğer bir adı da “ yeni muhafazakârlık ”tır (Özçelik, 2016, s.55). Bu anlayış çerçevesindeki düşünürler arasında Amerika'dan Russell Kirk ve John Adams, Fransa'dan Alexis de Tocqueville ile İngiltere'den Winston Churchill bulunmaktadır (Özipek, 2004,s.41). Amerikan muhafazakâr geleneğin düşünürü olan Kirk'ün görüşlerine bakacak olursa;

Amerikan muhafazakârlığının da diğer muhafazakârlık anlayışları gibi savunduğu bir dizi ilkeler vardır. O'na göre muhafazakârlığın temelleri şu normlara içkindir: Ahlâki düzenin meşru gördüğü bir toplum, siyasi sistemi ne olursa olsun iyi bir toplumdur. Muhafazakârlar geleneklere, adalete ve istikrarın varlığına inanırlar. Bu değerler sayesinde insanlar huzurlu bir şekilde bir arada yaşarlar. Toplumdaki sınıfların farklılıkları devam ettirilmesi gerekmektedir. Çünkü, çeşitlilik prensibi önemlidir (Özçelik, 2016, s.58).

Amerikan muhafazakâr düşüncesi, liberalizm özellikleri taşımasıyla bilinir. Bu bağlamda Amerikan muhafazakârlığının diğer adıyla yeni muhafazakârlığın bir tarafını aile, ahlak, din gibi toplumsal değerlere bağlı kılan geleneksel düşünce yapısı oluştururken; diğer tarafını devletin müdahalesini reddeden, serbest pazarı savunan liberal gelenek oluşturur. Bir başka ifadeyle, geleneğin korunması ve liberal değerlerin sürdürülmesi gibi iki ayrı eğilim, yeni muhafazakârlık kavramında uzlaşmıştır (Akkaş, 2004, s. 216) Yeni muhafazakârlık, liberal değerlere yakınlığıyla dikkat çekmektedir. Liberal değerlerden kasıt kapitalizmin temel ögesi olan serbest piyasa ekonomisidir (Özçelik, 2016, s.57). Buna bağlı olarak sosyo-politik yaşamda muhafazakâr, sosyoekonomik yaşamda liberal denilebilir. Kısaca Amerikan muhafazakârlığı, Locke'çu liberalizme ve İngiliz muhafazakâr düşünce geleneğine dayanır.

Amerikan muhafazakârlığının karakterinden bahsedecek olursak; Amerikan muhafazakârlığı da diğer muhafazakâr anlayışlar gibi devrimci olmaktan çok evrimcidir. Bir başka bir ifadeyle geçmişte elde edilen kazanımlar gelenek ve tecrübe, insanların geleceği

görmesine olanak sağlar. İhtiyatlı eylemlilik hali; devrimci ani ve şiddetli reformların meydana gelmesini engeller. Ayrıca “dogmatizmin ve mutlaklığın” saptırmasına karşı direnerek akılcı (*rational*) olmaktan çok makul (*reasonable*) olmayı temsil eder (Özipek, 2004, s.42). Amerikan muhafazakârlığın diğer muhafazakârlıklarla benzeşmesi evrimci yapısıyla sınırlı değildir. Amerikan muhafazakârlığının özgülük anlayışında hukukun hakimiyetine ve toplumun düzen ilkelerine ısrarlı bir atıf vardır. Bireyin özgürleşmesini, geleneğe ve anayasa kanunlarına bağlı kılmıştır. Bu özelliğiyle İngiliz muhafazakârlığını anımsattığı söylenebilir (Özipek, 2004, s. 110). Kanun hakimiyeti altındaki sınırlı hükümet düşüncesi üzerinde ısrar eder ve özgürlüğün düzen içinde (*ordered freedom*) olmakla mümkün olabileceğini savunur. (Özipek, 2004, s.111). Bu yönleriyle İngiliz muhafazakâr geleneğinden etkilenmiştir

Amerika ve İngiliz muhafazakârlıklarının benzerliklerini bir kenara bırakırsak; Amerikan muhafazakârlığını İngilizlerden ayıran özellik, İngiliz politik yapısının sosyal farklılıkları ve hiyerarşik unsurları meşrulaştıran bir niteliğinin olmasıdır. Bir başka ifadeyle, geleneksel İngiliz siyasal yapısında partiler, dayandığı gelenekler çerçevesinde hareket eder. Amerika’da ise partiler arasında kesin bir ayrım yoktur, toplumsal olayların gidişatına göre birbirlerinin ideolojilerinden beslenebilirler (Akkaş, 2004, s110- 212).

Muhafazakârlığın tarihsel gelişimine bakıldığında eklektik yapısını toplumlar arası etkileşimde olduğunu görmekteyiz. Muhafazakârlığın tarihsel sürecindeki geçişken yapısını muhafazakârlığın toplumsal değerlerinde de beklemek doğru olacaktır.

2.4. Muhafazakârlığın Toplumsal Değerleri

Kirk’ün ifade ettiği ahlak, gelenek, düzen, otorite, ihtiyat gibi kavramların sadece Amerikan muhafazakârlığında değil, genel olarak muhafazakârlık ideolojisinde önemli bir yeri vardır. Muhafazakârlığın birbirini tamamlayan ve toplumun iskeletini oluşturan dogmaları bulunur. Bu sabit değerler muhafazakâr ideoloji için vazgeçilmez unsurlardır. Çünkü muhafazakarlık açıklamaya çalıştığı veya desteklediği toplum düşüncesini bu değerlerle ifade eder. Böylelikle, en azından tahayyülde, toplum bir bütün haline getirilmiş olur. Bu değerler tarih, gelenek, akıl ile ön yargı, otoriterlik, değişim, özgürlük, eşitlik, aile,

mülkiyet, din, cemaat ve ahlak olarak tanımlanabilir (Akkaş, 2000, s.82). Muhafazakârlığın bu ilkeleri ifade edilirken ilkelerin birbiriyle içkin ve eklektik bir yapıda olduğunun unutulmaması gerekir. Örneğin; gelenekten bahsederken ahlâk, ahlâktan bahsederken özgürlük ve birey kavramaları karışımına çıkabilir. Kısaca muhafazakârlığın herhangi bir değeri diğer bütün ilkelere bağlıdır denilebilir.

Muhafazakârlık için “tarih” önemli bir kavramdır ve özel bir ilgiyi hak eder. Muhafazakâr düşüncede tarih, somut ve tecrübeyle elde edilen bilgidir. Rasyonel tarihçiler mevcut olanı geleceğin başlangıcı olarak değerlendirmekte; muhafazakârlar ise mevcut durumu, geçmişin devam eden tecrübeleri olarak görmektedir (Akkaş, 2004, s.124). Muhafazakârlıkta tarihin önemi anlatılırken kısaca “tecrübe” kelimesi kullanılır. Tecrübe, bir takım geleneksel öğretileri içinde barındıran bir kavramdır ve muhafazakârların üzerinde durduğu temel değerlerden biridir. Muhafazakârlar, sosyal gerçeklik kavramının tecrübe ve tarih aracılığıyla en iyi şekilde açıklanabileceğine inanır ve “geçmişten bugüne nerede olduğunu bilmeyen insan, nereye gideceğini bilemez” mottosu ile hareket eder (Özçelik, 2016, s.32). Bu bağlamda, muhafazakârlığın toplum düzeninin sağlanmasında önem verdiği diğer bir kavram “gelenektir”. Gelenekler üretilmez; toplum tarihinin mirasından çıkarılır. Tarih ve toplum devam ettiği sürece gelenek canlı kalır. Birey, kendisini aşkın bir tarihle ilişkilendirdiğinde, geleneğin gücü devreye girmektedir (Akkaş, 2004, s.121). Fakat muhafazakârlık, toplumu oluşturan değerleri geçmişten yarına taşıyacak olan gelenek kurumundan vazgeçemez.

Muhafazakârlığın geleneğe olan güveninin kökeninde, bireysel insanın sınırlı olan aklı ile her şeyi anlamasının mümkün olmadığına ilişkin inancı vardır. Burke’e göre gelenek, insanlara toplum ve toplumsal görevleri hakkında insan aklının keşfedebileceğinden daha fazla şey söyler (Özipek, 2004, s.82). Bir başka ifadeyle, muhafazakârlığın akla verdiği tepkinin nedeni, zaten muhafazakârlık ideolojisinin doğuşuna zemin hazırlamış Aydınlanma geleneğinin bir ürünü olmasından kaynaklanır (Deniz, 2016, s.38). Muhafazakârlara göre sosyal yaşamın temeli akla değil; Aydınlanma düşüncesinin kurtulmak istediği önyargı, dogma, alışkanlık ve geleneğe bağlıdır (Özçelik, 2016, S. 31). Muhafazakârlığın toplumun amaçlarının gerçekleşmesini akla dayandırmamasının sebebi, bireyin bencil olabilme ihtimalidir. Toplumsal değerlere bağlılık bireyi bencillikten uzaklaştırır. Bireyin doğal olarak kusurlu kabul edilmesi ve bilgisinin yetersizliği sebebiyle mükemmel bir toplum kurulamayacağına inanan muhafazakârlık, geleneği devam ettiren tarihi tecrübeye önem

vermektedir. Buradan hareketle; salt rasyonalite düşüncesiyle hareket etmek, olması beklenen toplumsal değerlerin dışında bırakılmıştır. Bu bağlamda rasyonalite muhafazakâr toplumun değerleriyle harmanlanmaktadır (Akkaş, 2004, s.126).

Muhafazakârlık değişime dair bakış açısını geleneksel ve tarihe bağlı olarak kurgular. Muhafazakârlığın gelenek ve tarihe içkin olması, onun değişimi istemediğini göstermez. Toplumdaki değişimi ve gelişimi toplumun geleneklerini, tarihini yok saymadan yapmak ister. Hayek, toplumsal amaçların bireyin inancından, toplumsal değerlerinden, alışkanlığından, geleneğinden ve tecrübesinden bağımsız olamayacağını belirtmektedir (Akkaş, 2004, s.123). Toplum insan aklının keşfettiği bilgiye ulaştığında değil, ancak kendi köklerinden kopmadığı zaman mükemmelleşebilir. Dolayısıyla, gelişime izin verilir ama bu geleneklerle sağlanır. Çünkü gelenekleri değişmeden sonsuza kadar aynı kalan bir toplum, en azından modern muhafazakârlık düşüncesi gereği mümkün değildir. Buna ek olarak, gelenekler zamanla toplumun organik yapısına uygun bir tarzda kendilerini yenilerler (Özçelik, 2016, s.33). Bir başka ifadeyle, toplum organik bir yapıya ve özellikle de insan organizmasına benzetilir. İnsan organizmasının yavaş ve normal koşullar altında bir değişimle büyüüp geliştiği açıktır. Bu benzetimden hareketle, muhafazakârlar toplumun evrimci bir süreç içinde geliştiğini ve değiştiğini kabul eder (Özipek, 2004, s.91). Hatta muhafazakârlara göre toplum, organik bir yapıda ve kendiliğinden bir düzenin içindedir. Dışarıdan gelebilecek herhangi bir müdahale, bu neredeyse doğal olarak görülen evrim sürecini değiştirecektir. Ömer Çaha, Emlie Durkeim'in toplum yapısı hakkındaki düşüncelerini muhafazakârlığa benzetir. Ömer Çaha'nın aktardığına göre; buna benzer toplum yapısı muhafazakâr sosyolojinin fikir babalarından biri olarak kabul edilen Durkeim'in sosyolojisinde de mevcuttur (2004, s-19-20). Fakat Genç ve Çoşku'nun aktarımına bakacak olursak; muhafazakârlar arasında görünmese de Durkheim'in aile, otorite, cemaat, özgürlük gibi görüşleri muhafazakârlar ile aynı doğrultudadır (2015, s.31). Nitekim Durkheim'in muhafazakâr olması konusunda iki farklı görüş olsa da Durkheim'in toplumu hakkındaki görüşler birbirini tutmaktadır. Fransız sosyolog Emlie Durkeim'in toplum hakkındaki düşünceleri şu şekilde görülür:

Durkheim sosyolojisi “organik” ve “mekanik” dayanışma anlayışı üzerine inşa edilmiştir. Durkheim'in organik dayanışması; gelişmiş ve farklılıkları bir arada bulunduran toplum demektir. Modern toplumdaki farklı unsurlar birbirleriyle işlevsel yönden bir uyum içindedir. Sistemdeki bir aksama, sistemin tümüne

yansır. Değişim de böyledir; başlangıçta sistemin bir parçasından başlar, bütün sisteme yayılır (Çaha, 2004, s.20).

Durkheim'ın modern toplum sosyolojisinde ve muhafazakârlığın değişime bakış açısında ortak olan bir uyumdan bahsedilebilir. Bu uyum muhafazakârlığın ihtiyatlı bir süreci takip ederek kısmi ve kendiliğinden olan değişimle olur (Özçelik, 2016, s.35). Muhafazakârlar açısından değişimden daha önemli olan şey, “değişimin kaynağı”dır. Kuşkusuz, muhafazakârlıkta bilinmeyene duyulan güvensizliğin belirlediği bir değişim tasvip edilmez. Ancak bu eğilim, değişimi reddeden bir tutuculuk değildir (Özipek, 2004, s.90).

Muhafazakârlıkta toplumsal yapının korunması için gerekli görülen bir başka kavram otoritedir. Muhafazakârlara göre güçlü otorite düzen demektir. Muhafazakârlıkta devletin ve bireyin tek başlarına, ayrı ayrı hareket etmemesi beklenir. Çünkü devlet ve birey birbirini tamamlayan iki kurum olarak benimsenmiştir. Toplum insan organizmasına benzetilerek düşünsel yapısını devletin yani otoritenin oluşturduğunu, bedensel kısmını da bireyin oluşturduğunu var sayarlar. Toplum düzeninin bozulmaması beklenir. Bu nedenle bireyin kişisel fayda siyasal otoriteye, yasalara ve topluma tam olarak itaat etmesi; birey için ahlaki bir görevdir (Özçelik, 2016, s.38). Ancak otoritenin akıldan daha çok gelenek ve tarihe bağlı olduğunu unutmamak gerekir. Tarih ve gelenekten arındırılmış aklın toplumu düzenlemeye kalkışması; toplumda kazanılmış tüm değerleri yok ederek yeni bir otorite anlayışına zemin hazırlamaktadır (Akkaş, 2004, s.123)

Muhafazakârlar, toplum düzeni gerekçesiyle otoriterlik kavramıyla ilgilendikleri kadar otoritenin sınırlarıyla da ilgilenirler. Hatta bu sınırların çerçevesinin belirgin olması muhafazakârlık ideolojisi için önemlidir. Muhafazakârlık, bu belirginliğin yasa ile yapılması gerektiğini öne sürer. Başka bir ifadeyle, muhafazakârlık anlayışında otoritenin gücü meşru yasadan gelir. Yasa; bireylerin sınırlarını değil, yönetimin sınırlarını göstermek için mevcuttur. Çünkü sorumluluk bireyden iktidara doğru arttıkça, güç kullanımının sınırları daha fazla belirginleşerek genişlemektedir. Bu nedenle yönetimin keyfileşmemesi için yasanın iktidarı sınırlandırma ve kontrol etme yetkisinin olması gerekir (Akkaş, 2004, s.135). Bu çerçevede otorite, topluma tercihler empoze etmek için değil, barışı korumak ve yönetimin keyfileşmesini önlemek için var olmalıdır (Özipek, 2004, s.137). Siyasi otoriteyi ve bireyi sınırlandıran tek şey meşru görülen kanunlar ve kabul edilmiş toplumsal

değerlerdir. Bireylerin ve sivil toplumun haklarını belirten yasa somuttur. Somuttur zira asıl olarak toplumların yapısına ve geleneğine bağlıdır (Akkaş, 2004, s.134). Muhafazakârlar tarafından meşru görülen siyasal otorite, toplumdaki otorite türlerinden sadece biridir ve etkisi diğer otoritelerin etki alanının sınırına gelince durmalıdır (Özipek, 2004, s.137). O halde muhafazakâr düşüncede otoritenin sadece devlet kurumuyla bağdaşan bir anlayış olmadığı söylenebilir. Örneğin aile kurumu da muhafazakârlık için bir otorite alanı olduğu söylenebilir. Ailenin otoritesi kendi çocuklarını besleme, yol gösterme, maddi ve manevi değerlerini koruma ve gerektiğinde cezalandırmayla sınırlıdır. Fakar bu sınır ailenin çocuğu süistimal etmesine izin vermez (Özipek, 2004, s.137).

Muhafazakâr siyasal düşüncede otorite; birey, kurum ve devletin birbirleriyle ilişkisini belirlemede ve iktidarı açıklamada önemli bir kavramdır. Bu bağlamda otorite, toplumun katmanlarınca paylaşılmazsa tıranlaşabilir. Bu yüzden siyasal otorite, kendi sınırlarının dışına çıkmamak için toplumdaki yardımcı kuruluşlara ihtiyaç duyar. Bu nedenle muhafazakârlıkta sivil toplum kuruluşları önemli bir yere sahiptir. Çünkü sivil toplum kuruluşları, siyasi otoriteyle birey arasında aracı bir kurum gibidir. Böylece otorite, bu aracı kurumlara devredilen görevlerle paylaşılmış olur. Sonuç olarak bu kurulu düzeneğin sorunsuz işlemesi otoritenin gücüne ve toplumla ilişkisine bağlıdır. Toplumun temel ilkeleri bu yasalar ve otoriteyle güvence altına alınır (Akkaş, 2004, s.136). Otoritenin de daha öncede bahsedildiği gibi sınırlarını kontrol edecek bir güce ihtiyacı vardır. Muhafazakârlıkta otoritenin sınırlaması yasalar ile yapılır. Bir başka ifadeyle, otorite ile bireyin özgürlüğünün denge noktası yasalardır. Dolayısıyla yasa ile toplumsal norm ve kurumların arasında ilişki sağlanmış olur. Buna bağlı olarak yasanın otoritenin sınırlandırmasıyla özgürlüğün istikrarı sağlanır. Bu yüzden otoritesiz bir özgürlük düşünülemez. Bu bağlamda muhafazakâr düşünce; Aydınlanmanın yıktığı değerleri bireycilik adı altında özgürlüğe kavuşturmasına ve geleneksel toplumsal dayanışmayı ortadan kaldırmasına karşıdır. Çünkü birey, özgürlüğe soyut kavramlarla değil; somut tarihi tecrübelerle sahip olabilir. Burke ise özgürlüğü, tarihi ve geleneksel düzen ile ilişkilendirir. Düzen ve erdem olmadığında; özgürlük olmaz (Akkaş, 2004, s138-139).

Muhafazakârlar özgürlüğü, bireyi “yalnız başına bırakma” olarak kabul etmezler. Onlar özgürlüğü, her toplumun kendine özgül olan tecrübeleri ve varlıklarıyla birlikte düşünür. Bu özgürlükler somut toplumsal kurumlar, normlar ve ilişkiler çerçevesinde bir anlam kazanır ve bunların belirlediği sınırdan yaşar. Çünkü muhafazakârlık, aile, arkadaş,

komşu, meslektaş gibi grupların birlikteliğiyle bireyin daha anlamlı bir hayat süreceğine inanırlar (Özçelik, 2016, s.39). Muhafazakârlığın özgürlük kavramıyla Durkheim'in özgürlüğe bakış açısı bireyin sorumlulukları üzerinde birleşir. Muhafazakâr düşüncede özgürlük, toplumu oluşturan bireylerin sorumluluklarıyla, tarih bilinciyle ve bireyin ödevleriyle gerçekleşmektedir. Yine Durkheim'in muhafazakârlıkla aynı doğrultuda olan özgürlük düşüncesi ise otoriteyi görev ve disipline bağlar ve bunlardan birinin olmaması halinde özgürlüğün de olmayacağından bahseder. Otorite ve disiplin, kimliğin temel maddelerini oluşturur. Otoriteyle özgürlüğü birbirine bağlayan Durkheim'a göre otorite olmadan insan; görev duygusuna hatta gerçek özgürlüğe sahip olamaz (Nisbet, 2013, s.206). Bir başka deyişle otoritenin verdiği sınırlılık, bireyin görevlerini oluşturur ve sorumluluklarını gerçekleştiren birey özgürlüğüne kavuşmuş olur. Muhafazakârlığın geleneksel yapısını koruyan ve muhafazakârlığın çokça üzerinde durduğu bir diğer kavram ise "aile" kurumudur.

Aile, muhafazakâr düşüncede toplumun temeli olarak düşünülen bir değerdir. Muhafazakârlar bireyin kusurlu olduğunu düşünse bile muhafazakârlar için aile; bireyin en ideal biçimde var olabileceği ilk kurumdur (Özipek, 2004, s.82). Bu bağlamda muhafazakârlar, aile kurumuna bireyin toplumsal zenginliği arttıracak ve bireyi gelecek nesillere ulaştıracak olan ilk kaynak gözüyle bakar. Toplumun temel birimi olan aile, kendiliğinden oluşan bir olgudur. Muhafazakârlık, birey-toplum uyumunu ancak aile kurumuyla gerçekleştirir. Çünkü bireyler, topluma katacakları kişiliklerini ailede kazanırlar (Akkaş, 2004, s. 131). Muhafazakârlıkta aileye addedilen görev sadece bireyi korumakla kalmaz, aynı zamanda bireyin manevi değerlerinin kazanılması için ona yardımcı olmaktır. Muhafazakâr düşünür Burke, aileyi bağ kurmada asıl kurum olarak görür. Bireyin devletle kurduğu bağ buna örnek gösterilebilir.

Devlet sevgisine ulaşmada aile, komşu ve çevre ile kurulan sevgi bağının önemli olduğunu belirtir. Bireyin siyasal otoriteye olan güveni, ailede kazanılır. Aile, bireye karşı bağlı olursa toplumda yozlaşma ortaya çıkmaz. Aile değerlerinde meydana gelecek değişme, kurumsal ilişkileri yozlaştırabilir (Akkaş, 2004, s. 131)

Burke'ün aile kurumuna bakış açısından hareketle; birey ile devlet arasındaki bağlantının aileye yüklenen değer ile kurulmuş olduğu söylenebilir. Kısaca belirtmek

gerekirse, muhafazakârlara göre kusurlu olan birey iyiyi ve kötüyü bilebilmek, ruhsal ve bedensel yapısının ihtiyaçlarını doğru yollardan karşılayabilmek için ailenin varlığına ihtiyaç duyar (Özipek, 2004, s. 83).

Muhafazakârlığın, aile kurumu ve özgürlük normuyla bağlantı kurduğu bir diğer kavram ise “mülkiyet” kavramıdır. Muhafazakârlık, mülkiyet kavramını ve aileyi birbirine bağlayarak mülkiyeti siyasal otoriteye karşı korur. Muhafazakâr ideolojide özgür bir toplumun göstergesi, mülkiyet sahipliği noktasında ortaya çıkmaktadır (Akkaş, 2004, s.117). Çünkü mülkiyet, bireyin kendini ya da ailesiyle kendini çevrelediği ve özgürce hareket ettiği bir değer olarak görülür.

Klasik liberal ideoloji, mülkiyetin rekabetin getirisini yansıttığını iddia edip daha çok çalışanların daha çok servet elde edeceğini söyler. Dolayısıyla mülkiyet özünde kazanılan bir kavramdır. Bu öğretiyi muhafazakârlar için de kabul görmüştür (Özçelik, 2016, s.42). Akkaş, özel mülkiyetin, yönetimin otoritesine, bireylerin yabancılaşmasına, ailenin yok olmasına, geleneksel değer ve kurumların yozlaşmasına karşı muhafazakârlarca savunulduğundan bahseder (2004, s.118).

Muhafazakâr düşüncenin din, ahlak ve cemaatle güçlü bir bağlantısı olduğu kabul edilir. Din, muhafazakârlarca toplumun manevi tarafını destekleyen ve onu bir arada tutan ruhani, soyut bir yapı olarak görülmektedir (Özipek, 2004, s.87). Ayrıca muhafazakârların dine bakış açısı motivasyon ve ahlak kaynaklıdır. Bu yüzden, muhafazakârlar için dini değerlerin yok olması, toplumun yozlaşması ve yalnızlaşması demektir. Bu bireyin dini değerlerin yoksunluğu nedeniyle bireyin ahlakının bozulacağını düşünen muhafazakârların daha iyi anlaşılması Durkheim’in ahlak, din ve birey birlikteliğine bakılabilir.

Muhafazakârlığın dine bakış açısı; toplumsal, bireysel ve ahlaki yönleriyle Durkheim’in sosyolojisindeki “*anomi*”nin nedenlerine bakışı ile benzerlik gösterir. Durkheim’in sosyolojisinde, bireyi intihardan yani anomiden din kurumu korur. Bir başka ifadeyle, din kendi kendini yok etme arzusuna karşı insanı korur. Durkheim’a göre dini oluşturan değer, tüm insanlar arasında ortak olan geleneklerdir ve bu nedenle bağlayıcı özelliğe sahiptir (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s.94). Durkheim’a göre birey, sosyal ortamların dışında kaldığı ve sosyalleşmediği zaman yalnızlaşır ve ahlâkı bozulabilir. Bireyin ahlakının bozulması sonucunda bireyin egoist türündeki intihara yönelir. Kısaca birey, toplumdaki

sosyal ortamların yani cemaat, aile gibi grupların dışında kaldıkça yozlaşır ve yalnızlaşır. Burada varsayılan, insanın çeşitli sosyal gruplara ait olduğu zaman olgunlaştığıdır. Tıpkı birey gibi ahlâk değeri de bireyin (mü)dahil olduğu -aile, birlik, iş, grup, siyasi parti, ülke, insanlık gibi- gruplarla özdeşleştiği ölçüde olgunlaşır (Nisbet, 2013, s.123). Benzer şekilde muhafazakârlık da dini değerlerin zayıflamasıyla, toplumsal dayanışma ve hatta aidiyet duygusunun zayıflaması arasında doğrusal bir ilişki kurar (Çaha, 2004, s. 23).

Muhafazakârlara göre din ve inanç, sivil toplumların ve her türlü iyiliğin özüdür. Bundan dolayı her toplum, kendi inanç ve toplumsal değerlerini, kendi kurumlarında geliştirmelidir (Akkaş, 2004, s.132). Bu bağlamda cemaatler, muhafazakârlık anlayışında dinin tamamlayıcısı olarak önemli yer tutar. Cemaatler de dine içkin bir şekilde toplum üzerinde otorite sahibidir. Bir anlamda otorite, dinin gözetiminde, cemaatlere ve toplumu bir arada tutan topluluklara yüklenir. Durkheim'e göre kilise topluluğundan çok bireysel inancı vurgulayan ve topluluksal nümâyişlerden yoksun olan Protestan dini mensupları, agoist türündeki anomiyeye daha fazla meyillidir. Bir başka ifadeyle, Durkheim tüm dini grupların intiharı aynı düzeyde sağlamadığını göstermiştir (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s.94). Özetle cemaat, sivil toplum, grup, kilise kültürü Durkheim'in sosyolojisinde önemli bir yer tutar. Muhafazakârlık anlayışında ise aynı doğrultuda cemaat kültürü önem atfedilir. Dini ve ahlaki değerleri barındıran ve toplumsal düzeni sağlamada işlevsel olan cemaatler savunulmalı ve kurumsallaştırılmalıdır (Akkaş, 2004, s. 133). Cemaat duygusunun zayıflaması dini değerlerin etkisinin azalmasıyla sonuçlanır. Dini değerlerin zayıflamasıyla toplumsal dayanışma ve hatta aidiyet duygusunun zayıflaması arasında doğrusal bir ilişki vardır (Özçelik, 2016, s.45).

Muhafazakârlara göre cemaat sadece dinin işlendiği kurum değildir aynı zamanda birlik ve beraberlik ruhunun sağlandığı sosyal ortamdır. Yine Durkheim'in sosyolojisinden örnek verecek olursak, Durkheim'a göre dinsizliğin bireye getirdiği anomiden sosyalleşmeyle korunabilir. Ona göre güçlü bir şekilde birlik olan grup ve sosyal yapılar bireyi intihar yöneliminden uzaklaştırır (Ritzer ve Stepnisky, 2014, s. 94). Bu bağlamda muhafazakârlık da cemaate, sadece fiziki değer yüklemeyi; aynı zamanda onun üretmiş olduğu cemaatçi kültürünü de önemser. Buradan hareketle komşuluk, akrabalık ve dindaşlık ilişkisinin sürdürülmesi üzerinde durur (Özçelik, 2016, s.45). Ömer Çaha'ya göre ise cemaat sosyal bir güç olarak karşımıza çıkar. Muhafazakâr dinin ana ocağı cemaattir (2004, s.23). Cemaat ve cemaatçilik kültürüyle toplum, kendi değerleriyle harmanlanarak kendi içinde

güçlü bir bağ oluşturur. Cemaatin ve cemaatçiliğin devletle ilişkisinin toplumsallık bağlamının dışında bir bağının olup, olmadığına bakılmıştır. Ne var ki cemaat ve cemaatçilik kavramlarının devletle ilişkisi; bireysel özgürlükle devletin arasına giren ara kurum olmaktan ve toplumu birleştiren dini geleneklerin yaşatıldığı bir yapıdan öteye gitmediği sonucuna varılmıştır (Karadeniz, 2003, s. 69), (Duman, 2017, s.51) ve (Kuru, 2009, s.66).

Kısaca muhafazakârlık ideolojisi sınırlı akıl, sınırlı birey ve sınırlı siyaset anlayışı ile şekillenen temel ilkelerle birlikte; aile ve mülkiyet ilişkilerinin getirdiği özgürlük, din, gelenek ve otorite değerlerinin korunmasını gerekli görür (Kırlı, 2016, s.27).

Muhafazakârlık kavramı tarih boyunca tutarlı veya genel geçer bir kavram olamamıştır. Hatta daha sonraki yıllarda dahi olamayacaktır dersek, hata etmiş olmayız. Çünkü, daha önce de belirtildiği gibi muhafazakârlığın tanımı salt bir kavramla karşılanamaz, tek bir inanca ve mizaca indirgenemez (Müller, 2006, s. 360). Bu bağlamda muhafazakârlık incelenmesinde farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bunlardan biri daha öncede bahsedildiği gibi ulus-devlet yaklaşımıdır. Başka bir ifadeyle Heywood'un muhafazakârlık sınıflandırmasıdır. Çalışmanın devamında ise muhafazakârlığın incelenmesindeki diğer yaklaşım olan; muhafazakârlığın kavramsal yaklaşımını inceleyerek devam edilecektir. Bu kavramlar ise klasik muhafazakârlık ve modern muhafazakârlıktır.

2.5. Klasik Muhafazakârlık

Muhafazakârlık kavramı farklı düşünceleri ve oluşumları kendi içinde bulunduran bir ideolojidir. Düşünürler tarafından farklı şekillerde sınıflandırılarak tanımlanır (Safi, 2007, s. 56). Daha önce Heywood'un muhafazakârlık kavramını nasıl sınıflandırdığından bahsedilmişti. Heywood'un muhafazakârlığı sınıflandırma tarzının dışında, Mehmet Vural muhafazakârlığı klasik ve modern olmak üzere ikiye ayırır (Vural, 2007, s.103). Daha öncede bahsedilmişti fakat burada da değinmenin tartışmanın bütünlüğü için yararlı olacaktır. Klasik muhafazakârlık Kıta Avrupası'nda gelişmiş olmakla bilinir. Bu yüzden muhafazakârlığın kavramsal bölümünden biri olarak görülen klasik muhafazakârlık, ilk olarak Kıta Avrupası muhafazakârlığı düşünürü olan Joseph De Maistre ile karşımıza çıkar. İngiliz muhafazakârlığında ise klasik muhafazakârlık iki farklı düşünce geleneğine ayrılır. Bunlardan ilki, Burke'ün "toplumsal kuramı"dır. Klasik muhafazakârlar listesinde

göremediğimiz Burke, sadece toplumsal değerler söz konusu olduğunda klasik muhafazakârlar gibi davranır. Diğer klasikise “Tory paternalizmi”dir (Vural, 2007, s.44-104). Kıta Avrupası’nda farklı muhafazakâr yönelişler mevcuttur. Örneğin; Alman muhafazakârlığının bünyesinde paternalist bir tavrın olması nedeniyle, Kıta Avrupası’nda tamamen klasik muhafazakârlık anlayışı hakimdir diyemeyiz. Bunun tam tersi de aynı sonucu verir şöyle ki İngiliz muhafazakârlığında klasik bir anlayış olması gibidir. Burada muhafazakârlığın eklektik yapısını tekrar görmekteyiz. Bu bağlamda klasik muhafazakârlıktan bahsederken paternalist muhafazakârlıktan da bahsetmek uygun olacaktır.

Klasik muhafazakârlık; geleneksel, kültürel, organik toplum yapısı gibi muhafazakârlığın asıl değerlerini kendinde bulundurması sebebiyle geleneksel muhafazakârlık olarak da adlandırılır. Eskiye duyduğu özlemle eski düzeni devam ettirmek istemesi sebebiyle de paleo-muhafazakârlık veya eski sağ olarak da anılmaktadır (Safi, 2007, s.57).

Klasik muhafazakârlık, Fransız Devrimi’nin etkisiyle Fransa’da kendine yer bulmuştur. Kıta Avrupası muhafazakârlarından biri olan De Maistre, bu ideolojinin Kıta Avrupası’ndaki en önemli destekçisi kabul edilir. Klasik muhafazakârlık reaksiyoner bir tavidir, bu yüzden Fransız İhtilali’ne karşıdır. Klasik muhafazakârlık kendini üç kurumun (aristokrasi, kilise ve monarşi) varlığına adanmış bir ideoloji olarak literatürde yer bulmuştur. Bu kurumların çıkarlarını gözetmek ve varlığını korumak klasik muhafazakârlığın başat görevidir (Kızıldaş, 2014, s. 268). Klasik muhafazakârlık asitokrasiyi, monarşiyi ve dini; devlet yönetiminin asli unsurları olarak görmektedir. Maistre’nin düşünceleri de bu yöndedir (Köni ve Nişancı, 2014, s.63). Maistre’ye göre monarşilerde alınan kararlar tek elden ve hızlıca alınır. Bu yüzden Maistre, yönetimin ana unsuru olarak gördüğü monarşiyi mutluluğun ve refahın sağlayıcısı olarak kabul eder. Bu bağlamda Maistre, demokrasinin otorite ve egemenlik sorunu taşıdığını düşündüğü için demokrasiye karşıdır. Aynı zamanda Maistre, kilise ve din için de benzer düşüncelere sahiptir.

Devlet yönetimine etkisi olan ve toplum huzurunu sağladığı düşünülen diğer kurum kilisedir. Maistre, dini sadece toplumun birlikteliğini sağlayan bir değer olarak görmez. Aynı zamanda dini, devlet erkânının takip etmesi gereken usul ve esasların kaynağı olarak görür (Köni ve Nişancı, 2014, s.63-66). Bir başka ifadeyle dine ve kiliseye atfedilen değer, onları

devlet yönetimini denetleyen güçlü kurumlar haline getirmiştir. Hatta Maistre, devlet yönetimi hakkındaki bu düşüncelerini Rousseau'ya ithaf ettiği “Rousseau'ya Karşı” (*Against Rousseau*) kitabında anlatır. Kitapta neden monarşinin, aristokrasinin ve dinin devlet yönetiminin temel çerçevesini oluşturduğuna ve oluşturmaya devam etmesi gerektiğine değinir (Köni ve Nişancı, 2014, s. 64). De Maistre'nin bu tutumu, klasik muhafazakârlığın değerlerinin ve geleneklerinin eski rejime (*ancien régime*) dönme arzusundan kaynaklanır. Çünkü Fransız Devrimi ve Aydınlanma Hareketi'nin getirdiği modernleşmeyle birlikte kırlardan kentlere doğru hareket etmiş olan toplum, geleneksel bağlarından kopmuştur ve değerlerini yitirme tehlikesi altındadır. Bu bağlamda klasik muhafazakârlık, kaybettiği geleneksel dayanışmacı toplumu yeniden oluşturmak ve topluma değerlerini yeniden kazandırmak ister (Ekinci, 2016, s.178-190). Klasik muhafazakârlık toplumu yöneten üç kuruma (aristokrasi, monarşi ve kilise) değer verir ve toplumun geleneksel yapısını oluşturduğunu savunduğu bu üç kurum sayesinde toplumun korunmasını amaçlar. Aksi halde toplumda kaosun ve radikal sosyal değişimlerin olacağını varsayar. De Maistre'ye göre bunu önlemenin yolu itaat etmekten geçer. Dolayısıyla toplumsal ve siyasal düzeni koruyan iki otoriteye itaat etmek klasik muhafazakârlık için önemlidir. Bu otoritelerden ilki monarka veya krala itaat, diğeri ise ruhani otoriteye sahip olan kiliseye ve papaya itaattir (Duman, 2017, s.23). Bu bağlamda toplumda itaatsizlik olduğu anda veya itaatin sorgulanmaya başlandığı anda kargaşa meydana gelmesi kaçınılmazdır. Klasik muhafazakârlık bu durumun önüne geçmeye çalışır. Maistre'nin otoriteye ve itaate verdiği değer devlet yönetimi için başattır. Bunlara ek olarak, De Maistre bu kurumların dışında aristokratların varlığına da önem atfeder. Ensar Nişancı ve Hakan Köni bu konuyu açıklarken aristokratların ne kadar değerli olduklarına dair Maistre'nin düşüncelerinde paylaştığı Venedik ve Bern şehirlerinden örneklerle yer verirler. Maistre'ye göre aristokratlar bilge, tutarlı ve ilerici bir sınıfı temsil eder. Aristokratlar sayesinde bu iki şehrin para sistemi, hukuk yapısı ve ticaret sistemi oldukça gelişmiştir (2014, s.65). Klasik muhafazakârlarca kabul edilen aristokrasinin üstün bir yönetim biçimi olması sebebiyle devlet yönetiminde rasyonel akla karşıdrlar. Bu yüzden devlet yönetiminde ılımlı planlamanın getireceği refah devlet anlayışına karşıdır. Çünkü ılımlı planlama durumuna akılcı yöntemlerle ulaşılmaktadır (Vural, 2007, s.109). Nitekim klasik muhafazakârlık Aydınlanma aklına karşı bir ideoloji olarak karşımıza çıkmıştır. Bir başka ifadeyle klasik muhafazakârlık, toplumu oluşturan eski değerleri ve kurumları hedef alan, Aydınlanma hareketinin getirdiği her türlü modernleşmeye hatta Aydınlanmanın direkt kendisine kuşkuyla bakar.

Toplumu bir arada tutan ikinci güçlü yapı, ulusun kendi kültürü ve geleneğidir. Klasik muhafazakârlık bünyesindeki kültürel rölativizm⁷ duygusuyla sadece kendi kültürüne değer atfetmez, aynı zamanda başka ulusların kültürlerini de önemser. Bu bağlamda klasik muhafazakârlık farklı uluslara müdahale etmekten hoşlanmaz ve onları sömürmeye karşıdır (Ekinci, 2016, s.192). Çünkü klasik muhafazakârlık, kültür ve gelenek kavramlarına evrensellik, herkes için genel geçerlilik anlamları yüklemeyi; diğer ulusların kültürleri ve gelenekleri onun için de biriciktir. Bu bağlamda kültürler ve gelenekler klasik muhafazakârlık için önemlidir. Çünkü toplumu sosyal ve kültürel boyutlarıyla bir bütün halinde düşünür (Yılmaz, 2016, s.124).

Önceki ifadelerimizde; muhafazakârlık kavramının bazı dönemlerde geleneklerini ve mevcut durumlarını koruyabilmesi için değişim göstermesine izin verildiğine değinilmişti. Heywood'un klasik muhafazakârlığın yeni dönemi olarak düşündüğü paternalist muhafazakârlık (Heywood, 2011, s.78); korumak için değişimi öngören bir anlayıştır. Heywood, klasik muhafazakârlığa nazaran daha ılımlı olan paternalist muhafazakârlığı; hiyerarşi ve ödev gibi ilkeleri benimseyen, klasik muhafazakârlığın doğal bir sonucu olarak görür (2011, 78). Bir başka ifadeyle geleneksel, tarihsel ve doğala içkin döngüde şekillenen muhafazakârlık, her ne kadar eskiyi korumaya çalışsa da Aydınlanma ve Fransız devrimleriyle çözülmeye başlayan tarihsel kurumların ve geleneğin yeni düzene uyumunu sağlama misyonunu üstlenmiştir (Ekinci, 2016, s.171). Paternalist muhafazakârlık da toplumun durumuna ve gereksinimlerine göre şekil almış, yukardaki tanıma uyan bir anlayış olarak karşımıza çıkar.

Paternalist muhafazakârlık sosyal eşitlik fikrine sıcak bakmayan bir düşüncedir. Çünkü paternalist muhafazakârlık birbirine içkin ve istikrarlı olan hiyerarşik ve organik bir toplum görüşünü savunur. Paternalist muhafazakârlığın benimsediği hiyerarşinin “asalet ödevi” (*noblesse oblige*) fikriyle örtüşmesi asillerin veya mülk sahiplerinin toplumu yönetme görevlerinin olmasıyla açıklanır. Bu tanım, tek ulus ilkesi veya Tory duruşu olarak da ifade edilir (Heywood, 2011, s.78). Paternalist muhafazakârlık literatürde Tory paternalizmi, Tory duruşu, Toryizm veya tek millet muhafazakârlığı olarak adlandırılmaktadır. Toryizm toplumdaki yerleşik yapıları; monarşiyi, kiliseyi ve aristokrasiyi savunur. Ayrıca Tory anlayışının farklı sınıfları bir yapı altında toplamak

⁷ Batının emperyalist düşüncesine bir tepki olarak ortaya çıkan kültürel rölativizm; her kültürün kendi özgünlüğünü temsil etmesidir (Turgut, 2012).

şeklinde bir gayesi de vardır. Bu tek bir yapıdan kasıt “tek bir ulus”tur. Buna ek olarak ulusun faydası için gerekli olduğuna inanılan değişimler ve yenilikleri içeren pragmatist bir yaklaşım öngörülür (Kızıлтаş, 2014, s. 265). Örneğin İngiltere’de özgürlükçü, reformist düşünce geleneğine sahip olan liberal partiye karşı seçimlerin kazanılması için Tory partisinin yenilikler yapması gerekmektedir (Köni ve Nişancı, 2014, s.66). Bu yüzden Tory partisinde ilk reformlar Tory partisinin lideri Sir Robert Peel zamanında başlamıştır. Reformların amacı, farklı sınıfları ortak paydada buluşturarak toplumdaki sorunların giderilmesini sağlamaktır. Bu bağlamda 1834 yılındaki Tanworth bildirisi ve 1846’daki Tahıl Yasası’nın kaldırılması yasası bu yeniliklerin başlangıcına örnektir (Kızıлтаş, 2014, s.265).

Tory partisinin sonraki başkanı olan Benjamin Disraeli ise bu reformları 1876’da Reform Yasası’yla ve 1875 sonrasında bir dizi yenilikle devam ettirmiştir. Bu yenilik hareketi Tory partisini geleneksel muhafazakâr kimliğinden paternalist muhafazakâr kimliğine dönüştürmüştür (Kızıлтаş, 2014, s.265). Disraeli paternalist muhafazakârlığı, aşırı bireyselliğe karşı sosyal sorumluluk düşüncesi üzerine kurulu yardımlaşmacı ve dayanışmacı anlayış olarak açıklar (Akıncı, 2009, s.138). Bir başka ifadeyle toplumun dayanışmacı düşüncesi ve birlik olması bu kavramın ana karakteridir. Disraeli, İngiltere’de tek ulus etrafında kenetlenmiş farklı sınıfları düşünerek kendine bir ütopya veya siyasal bir hedef kurmuştur (Kızıлтаş, 2014, s.264). Bu bağlamda Disraeli’ye göre toplumu tek ulus düşüncesinde birleştirmek ve toplumun dayanışmasını sağlamak için kiliseyi, aristokrasiyi ve monarşiyi halkın ihtiyaçlarına göre şekillendirmek gerekmektedir. Daha açık bir tabirle üç kurum halka inmelidir (Kızıлтаş, 2014, s.266).

Bu düşüncenin arkasındaki temel gerekçe, sanayileşmeyle artan kentleşme ve toplumsal eşitsizliğin İngiltere’yi zenginler ve yoksullar olmak üzere iki ayrı sınıfa bölmüş olmasıdır. Buna karşı mevcut düzeni korumak amacıyla reformları ve müdahaleci politikaları uygulamaya başlayan tek millet muhafazakârlığı önemli sosyal ve siyasal bir dizi yeniliğe girişir (Duman, 2017, s.28). Disraeli’in liderliğini yaptığı muhafazakâr İngiliz Tory Partisi, tek millet muhafazakârlık anlayışı doğrultusunda işçi sınıfını ve daha alt kesimi yönetime dahil etme kampanyası başlatır. Bu hareket Toryizmin yeniden yorumlanmasına örnek teşkil etmektedir (Köni ve Nişancı, 2014, s.62). Sadece siyasi alanda reformlar yapılmamıştır; aynı zamanda sosyal ve iktisadi yenilikler de yapılmıştır. İktisadi yenilikler tek ulus bağlamında pragmatik dönüşümleri; bir başka deyişle toplumun yararına yönelik

reformları içerir. Bu yenilikler, piyasaya yapılan devlet müdahaleleriyle devletle birey arasındaki dengenin “işe yarayan”a göre faydalı biçimde ayarlandığı bir reform düzenidir (Heywood, 2011, s.78). Koruma amaçlı değişim için reform anlayışıyla liberal ve sosyalist gelenekteki reform anlayışı birbirine karıştırılmamalıdır çünkü tek millet muhafazakârlığında amaç özgürlüğü arttırmak, hiyerarşiyi yok etmek veya toplumsal eşitliği sağlamak değildir. Aksine toplumsal bütünlüğü ve toplumun organik yapısını tehlikeye atacak gelişmeleri devlet eliyle uzaklaştırmaktır (Duman, 2017, s.28). Sonuç olarak, Disraeli’nin yönettiği pragmatik reform ve devletin müdahale şekli Tory’leri uzunca bir süre iktidarda tutmuştur.

İngiliz muhafazakârlığında klasik muhafazakâr anlayışın ikinci temsilcisi Edmund Burke’ün toplumsal kuramıdır. İrlanda kökenli İngiliz düşünür olan Burke’ü önemli kılan şey; Fransız Devrimi’yle toplumda değişecek değerleri önceden fark ederek “Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler” (*Reflection on the Revolution*) kitabını yazması ve buna ek olarak Aydınlanma aklının toplumsal yapıyı dönüştürmesine karşı çıkmasıdır (Duman, 2004, s.41) ve (Akkaş, 2004, s.142). Bu bağlamda Burke’ün toplumsal kuramının temelini oluşturan değerler; aile, cemaat, lonca, kilise ve din kurumudur. Bu değerler Burke’e göre, toplumun ve tarihinin birlikteliğini, başka bir ifadeyle homojenliğini sağlamaktadır (Karadeniz, 2003, s.21). Toplumsal kuramını gelenekle açıklayan Burke’e göre toplum, geleneklerinden kopararak var olamaz. Çünkü toplum, geçmiş geleneklerin ve tecrübelerin devamı niteliğindeki mevcut geleneklerle vardır (Akkaş, 2004, s.142). Burke’ün toplumsal kuramına karşı geleneksel tavrı; toplumu topyekûn değerlendirmesine dayanır. Aydınlanmanın bireyi tek başına önemsemesi ve bireyi toplumun önüne geçirmesi Burke’ün kabul etmediği bir husustur. Başka bir ifadeyle Burke’ün klasik muhafazakâr tarafı bireyden ziyade toplumu bütün olarak düşünür (Yılmaz, 2016, s.124). Dolayısıyla Burke her zaman geçmişin topluma kazandırdığı değerlerin gözetilmesinin gerekliliğini düşündüğü için tarihsel tecrübelerin ve geleneklerin birikintisi olan toplumsal düzenin bozulmaması gerektiğini savunur. Burke, toplumların kendi geleneksel kurumlarına ve değerlerine sahip çıktıklarında toplumun erdem sahibi olacağını vurgulamıştır (Köni ve Nişancı, 2014, s.63).

Klasik muhafazakârlık bağlamında Burke’ün toplumsal kuramına ilişkin olarak toplum denilince akla elbette ki toplumu bir arada tutan iki dinamik kurum gelir. Bunlardan ilki aile, diğeri ise dindir. Burke’ün dine verdiği önem, onun toplumu bir arada tutan geleneksel ve tarihsel bir değer olmasından kaynaklanır. Fakat klasik muhafazakâr olan

Maistre'nin aksine Burke, dine siyasi bir değer atfetmez (Köni ve Nişancı, 2014, s.68). Bu yaklaşım Burke'ü klasik muhafazakârlıktan ayıran düşüncelerden sadece biridir. Bu yüzden Burke için kesin yargılarla “klasik muhafazakârdır” diyemeyiz. Çünkü muhafazakâr yapısının yanında, değişime karşı verdiği olumlu tepki onu modern yönetimler için örnek gösterilen bir düşünür yapmıştır.

2.6. Modern Muhafazakârlık

Muhafazakârlık, modernitenin getirdiğı yeniliklere karşı olsa da modernleşme sürecinde moderniteden etkilenen ve bu bağlamda dönüşerek yenilenen bir yaklaşımdır. Bu değişimler, muhafazakârlığın liberal geleneklere yaklaşmasına vesile olmuştur (Deniz, 2016, s. 26). Bunlara ek olarak muhafazakârlık için modern dönem dendiğinde akla yeniden, muhafazakârlığın eklektik bir yapıya sahip olduğu gelir. Bu yüzden modern muhafazakârlık dönemini incelerken; hem Amerikan hem de İngiliz muhafazakârlığını etkilediğı düşünülen Edmund Burke'ün modern muhafazakârlık anlayışını incelemeyi tercih ettik. Çünkü muhafazakârlığın eklektik yapısı; İngiliz muhafazakârlığından etkilenen Amerikan muhafazakârlığının aslında yeni muhafazakârlık olduğunu söylemeye izin vermektedir. Buna ek olarak, literatürde modern muhafazakârlığın temelini Amerikan muhafazakârlığının oluşturduğuna dair bilgiler de mevcuttur (Özçelik, 2016, s.56).

Burke, Fransız Devrimi henüz başladığında, muhafazakârlık hakkındaki düşüncelerini modern muhafazakârlığa yakınlaştırmasıyla bilinir. Bir başka ifadeyle Burke, muhafazakâr düşüncenin temellerini atarken bu anlayışın liberal düşünceyle ve piyasa ekonomisiyle ilişkisini dile getirerek en başında modern muhafazakârlığa göz kırpmıştır (Yanardağ, 2017, s. 19). Burke, İngiltere siyasetine yön veren bir Tory üyesi değil; Whig üyesidir. Whig Partisi'nin özelliğı ise siyasi bölünmede liberal tarafta olmasıdır (Özipek, 2021, s.67). Fatih Duman, Burke'ün bir Whig olduğunu ve liberal kanada yakınlığını, Burke'ün devrimci değil de evrimci bir ahlak ve ekonomi anlayışının olduğunu dile getirir (2017, s.25). Burke'ün bu durumu paradoksal görünse de, literatürde liberal kanada yakınlığıyla ve modern muhafazakârlığın kurucusu olarak bilinmektedir. Fakat bu ayrıma bakarak Tory'ler için “muhafazakârdır”, Whig'ler için “liberaldir” gibi kesin cümleler kullanamayız (Akkaş, 2004, s.10). Muhafazakârlık kavramının kendi içinde çelişmesi tam da burada ortaya

çıkılmaktadır. Klasik muhafazakârlık anlayışı üzerinden Aydınlanma aklına ve Fransız Devrimi'ne karşı çıksa da, Burke'ün değişim ilkesine göstermiş olduğu tepkinin yanı sıra özgürlüklere karşı açık olması (Karadeniz, 2003, s.21), 1782'de kabul ettirmeyi başardığı "kısmi reform" düzenlemesiyle aristokrasinin bağımsızlığını kaldırması gibi reformlarının olması onu modern muhafazakârlık anlayışına yaklaştırmıştır (Köni ve Nişancı, 2014, s.62). Burke'ün aristokrat sınıfı hakkındaki düşünceleri detaylandırılacak olursa; Burke, aristokrasiyi kapalı bir sınıf olarak görmediği gibi diğer sınıflardaki bireylerin gayretleriyle aristokrat olabileceklerini savunmaktadır (Köni ve Nişancı, 2014, s.68). Bu fikirler sayesinde Burke'ün muhafazakârlık ile liberal düşüncenin kesiştiği noktalarda bulunduğu düşünülebilir (Karadeniz, 2003, s.21).

Burke, modern muhafazakârlığın toplumsal düzenin gelenekleri bağlamında savunuculuğunu üstlenmesinin yanı sıra piyasa ekonomisinin savunuculuğunu da üstlenir. Her iki değer de önemlidir ve klasik muhafazakârlığın aksine ikisi arasında çelişki görülmemektedir. Farklı iki anlayışın değerleri olarak görünse de iki değer arasında eklektik bir bağ kurulmaya çalışılmıştır. Şöyle ki; Burke piyasa ekonomisinin yasalarını doğal yasalar olarak gördüğü için ve devletin müdahalesini kabul etmediği için piyasa ekonomisinin özgürlüğüyle toplumsal özgürlük arasında bir bağ kurar (Duman, 2017, s.26). Bu bağ eklektik bir yapının sonucu olsa da modern muhafazakârlığın klasik muhafazakârlıktan ayrıldığı noktalardan biridir. Yine piyasa ekonomisinin doğal yasalar olarak görüldüğü fikrini destekleyecek bir örnek olan doğal yasaların Tanrı tarafından bahşedildiği örneği; Merdan Yanardağ'ın kitabında⁸ karşımıza çıkar. Yanardağ, Burke'ün *Thoughts and Details on Scarcity* kitabında, serbest piyasa ekonomisinin Tanrısal bir düzen olduğu iddiasında bulanacak kadar ileri gittiğine değinir (2017, s.19). Bu bağlamda Bekir Berat Özipek'de Burke'ün ticaretin yasalarının tarihin yasaları olarak görüldüğünden ve hükümetin piyasa müdahalesinin tüm piyasayı karıştıracığından bahseder (2004, s.140). Burke serbest piyasa ekonomisinin Tanrı tarafından bahşedildiği düşüncesiyle, klasik muhafazakâr tarafından kopamamıştır. Başka bir deyişle eskinin, tecrübenin, geleneğin Tanrısal ve dinsel bir tarafının olduğuna inanır ama aynı zamanda yeni modern bakış açısıyla eski değerler arasında bir bağ kurmak ister.

⁸ Merdan Yanardağ- Yeni Muhafazakarlık Neo-Conlar (Dünyada ve Türkiye'de Post-Modern Gericilik)

Muhafazakârlığın geleneksel değerlerine bir nebze olsun değinen Burke’ün modern muhafazakârlığa kazandırdığı bakış açısıyla modern muhafazakârlık; geleneksel değerlerin, kutsalın ve tecrübenin; bir başka ifadeyle eskinin modern koşullarda devamlılığını sağlamaya çalışan bir anlayış olarak karşımıza çıkar (Bora, 2018, s.54). Modern muhafazakârlık bir yandan eskiyi yeniye uydurmaya çalışırken bir yandan da serbest piyasa ekonomisinin önemi üzerinde durarak, ekonomik yönetiminin özgürlüğüne değinir (Yılmaz, 2016, s.125). Başka bir ifadeyle, Burke’ün modern muhafazakârlığı, özgürlükçü liberal tarafın güçlü yapısı karşısında muhafazakârlığa yeniden şekil vererek muhafazakârlığın yenilenmesine ve devamlılığına hizmet etmiştir.

Özetle muhafazakârlık modern bir yapıya büründüğünde veya modernleştğinde, farklı ideolojilerin kavramlarıyla eklektik bir yapı oluşturur. Böylece klasik muhafazakârlık veya otoriter muhafazakârlık gibi keskin çizgilere sahip olmaktan vazgeçer. Çünkü tarihsel süreç sürekli işler, dönemler değişir ve genel olarak hiçbir şey aynı kalmaz. Bu bağlamda muhafazakârlık anlayışı da modernleşmenin seyrine göre değişir ve yenilenir. Nitekim sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz “yeni sağ” anlayışı da muhafazakârlığın eklektik karakterini taşımaktadır. Yeni sağ, modern muhafazakârlığın devamı niteliğinde olan ve bünyesinde liberal değerler barındıran bir kavramdır (Deniz, 2016, s.26). Bu bölüme kadar genel olarak dünyadaki akımlardan ve kavramlardan bahsedilmiştir. Bu bölümden sonra ise Batı’da ve Türkiye’de yeni sağ kavramını incelerken bu kavramların nasıl karşılık bulduğundan bahsedilecektir.

2.6.1. Yeni Sağ

Yeni sağ anlayışı, liberal olguların yeni bir tarzda üretildiği yaklaşımların veya düşüncelerin genel adıdır. Yeni sağ anlayışının detaylarına geçmeden hemen önce, “yeni sağ yönetime ve siyasete benimseten olgular nedir?” sorusunun cevabıyla başlamak yerinde olacaktır. Çünkü toplumlarda mevcut yönetim anlayışı ihtiyaçlara cevap vermiyorsa veya kargaşa yaratıyorsa, bunun değiştirilmesi yoluna gidilir. Nitekim yeni sağ anlayışına başvurulması da bu türden bir gerekliliğin sonucudur.

1929 Ekonomik Buhranının sebep olduğu sorunlara bir çözüm olarak sunulan “refah devleti” anlayışının 1970’lere gelindiğın artık etkili olmamasından kaynaklanan bir dizi sorunlar, yeni sağ anlayışının sığınılacak yeni bir liman olarak kabul görmesine neden olmuştur. Bu sorunlar; işsizlik, yüksek enflasyon, petrol krizi, ekonomik durgunluklar ve toplumsal çözölme olarak karşımıza çıkmaktadır (Çolak, 2016, s.352). Bu sorunlar neticesinde refah devleti anlayışından yeni sağ anlayışına doğru bir geçiş olmuştur. Bu noktada refah devlet anlayışının ne olduğuna değınmek gerekir.

Refah devleti anlayışı; devletin buhranın sebep olduğu ekonomik bozulmaları ortadan kaldırmak ve toplumsal eşitsizlikleri azaltmak için kendine sosyal sorumluluklar yükleyerek ekonomiye doğrudan müdahalede bulunmasıdır (Baltacı, 2004, s.361). Refah devletinin çıkmazda olduğu iki alan vardır. Bunlardan ilki, ekonomiyi oluşturan sermayenin birikim koşullarının hazırlanamamasıdır. İkincisi ise toplumun demokratik taleplerine yanıt verememesidir. Bu çıkmazdan kurtulmanın iki temel yolu vardır. İlki, toplumsal ve ekonomik isteklerin karşılanmasıdır. Fakat bu kapitalist devletler için pek uygun bir seçenek değildir. Çünkü toplumun ekonomik taleplerine cevap vermek; bir şekilde toplumsal refah için ekonomik eşitliği sağlamaya çalışmaktan geçer. Dolayısıyla kapitalizmin ruhuyla çelişmiş olur. Diğer seçenek ise toplumsal taleplerin kısılması yoluna gidilerek ve demokrasiden ödünler verilerek sermaye birikimine gidilmesi ve sermayenin korunmasıdır. Bu seçenek kapitalist devletlere daha uygun olan bir seçenektir. Çünkü piyasa ekonomisi birincil durumdadır. Bu ikinci seçeneğın doğrultusundaki politikalar uygulanarak 1970’lerde etkisini giderek kaybeden refah devletinden vazgeçilmiştir (Baltacı, 2004, s.362-363). Refah devletinin toplumsal ihtiyaçlara cevap verememesi ve sosyo-ekonomik sorunları çözememesi gibi bir dizi sorun neticesinde 1970’li yıllara gelindiğinde, siyasal ve ekonomik görüşler değışmeye başlamıştır (Koç, 2019, s.40). Bu durum yeni sağ gibi eklektik, iki parçalı bir ideolojinin oluşmasına sebep olmuştur.

Yeni sağ, modern muhafazakârlık bağlamında tartışılır. Çünkü modern muhafazakârlık, kendisini her şekilde değışen koşullara adapte edebilmektedir. Bunun yanında liberalizmle eklektik bir bağ içindedir. Böylelikle yeni sağ ideolojisi iki parçalı bir ideolojiyi ve iki farklı eylem planını barındırır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.181). İlki serbest piyasa veya piyasa bireyciliğidir. İkincisi ise sosyal veya devlet otoriteryanizmidir (Çolak, 2016, s.354). Biraz daha detay vermek gerekirse iki anlayış doğrultusunda birleşen yeni sağın ilk ekolü; Keynesyen modelin kötü sonuçları neticesinde şekillenen, kamu

sektörünün piyasadaki ağırlığını reddeden “neo-liberalizm”dir. İkincisi ise geleneksel değerleri önemseyen, onları kaybetmek istemeyen ve otoriteyi yeniden güçlendirmek isteyen “neo-muhafazakârlık”tır (Çolak, 2016, s.354). Yeni sağ ile birlikte tekrar gündeme gelen liberalizm fikri; “neo” ön ekini alarak Keynesçi iktisada, devlet müdahalesine ve refah devlet anlayışına karşı çıkmasıyla klasik liberalizmi yeniden canlandırmıştır (Ataay, 2016, s. 131). Yeni sağ anlayışı çerçevesinde neo-liberalizmi temsil eden en ünlü düşünür Milton Friedman’dır. Yine aynı şekilde yeni sağ siyasetine yön vermiş, neo-muhafazakârlık düşünce yapısına yakın olan liberal düşünür Friedrich A. von Hayek’tir (Ataay, 2016, s.131).

Neo-liberal gelenekten gelen Hayek’i, Burke’ün muhafazakâr anlayışından esintiler taşıması sebebiyle, yeni sağ çerçevesinde neo-muhafazakâr olarak nitelendirmek doğru olacaktır. Nitekim Hayek, “The Constitution of Liberty” eserinde “Why I am not Conservative?” (“Neden Muhafazakar değilim?”) açıklamasıyla klasik bir muhafazakâr olmadığının altını çizmiş olsa da, toplumun özgürlüğü için değişim yaklaşımı modern muhafazakârlarla benzerdir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.187). Çünkü Hayek de Burke gibi insan aklının sınırlı olduğunu savunur ve piyasa mekanizmasında devlet kontrolü hakkındaki düşüncelerini bu bakış açısıyla yorumlar (Ataay, 2016, s.134). Liberal bir gelenekten gelen Hayek için elbette bireysel özgürlükler çok değerlidir. Ona göre, bireysel özgürlüklere karşı müdahaleler kabul edilemez. Özgürlüğün sağlayıcısı piyasadır ve piyasa, neo-liberal anlayışa göre müdahale istemez. Bu noktada Hayek’in neo-muhafazakâr yönü ağır basmaktadır. Şöyle ki; özgürlüklerin garantisi piyasadır fakat piyasanın garantörlüğünü de devlet tarafından uygulanan anayasa yapar. Piyasa ekonomisinin sorunsuz işleyebilmesi için devlet kontrolünün gerekliliği neo-liberal düzende bir çelişki ortaya çıkarır. Çünkü neo-liberal gelenekte piyasa; “kendiliğinden düzen” demektir. Hayek, kendiliğinden düzen ilkesini muhafazakârların “tecrübe” olgusuyla yorumlamıştır. Bu bağlamda toplumun ortaya koyduğu yıllarca denenmiş ve tecrübe edilmiş bilgiler neticesinde oluşmuş bir düzen söz konusudur ve bu düzen insan aklının ortaya koyacağı her türlü bilgidен daha değerlidir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.187). Örneğin, devlet; insan yapımı bir mekanizmadır. Toplum, dil ve piyasa ise kendiliğinden düzendir (Ataay, 2016, s.133). Toplum zaten kendiliğinden vardır, dil de topluma göre kendiliğinden oluşmuştur. Bu kendiliğinden olan düzeni piyasa için düşünürsek; piyasa, bireylerin kendi hedeflerini gerçekleştirmeleri için eylemlerini başkalarıyla uyumlu hale getirmeleri sonucunda kendiliğinden düzen ortaya çıkarır. Ancak neo-muhafazakâr yapıda piyasa insan yapımı olan kurucu bir devlet tarafından sorunsuz işlemektedir (Ataay, 2016, s. 135-139). Hayek’e göre devlet, piyasanın

özgürlüğünü sağlayan koşulluluktur. Bu anlamda devlet düzeni, özgür bir piyasanın neticesindeki özgür bir toplum için zorunludur (Ataay, 2016, s.139).

Hayek, piyasanın devletle birlikteliğinin sıkıntıya girmemesi, daha özgür bir toplum ve piyasa için sendikalara olumsuz bakar. Hayek, sendikaların sert ve buyurgan eylemlerinin demokrasiyle çelişmesinden ötürü sendikalara karşı taraflı ve mesafelidir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.187). Hayek sınırlı devlet anlayışıyla bireysel özgürlüğü; insan hakları gibi anayasal düzene ve hukuka bağlamıştır. Bu anlayış karşımıza “negatif özgürlük” olarak çıkmaktadır. Negatif özgürlük, herhangi bir kişinin, grubun veya kurumun baskısı olmaksızın kişinin kendi bedeni ve eylemine yön verme özgürlüğüdür. Aslında Hayek negatif özgürlüğü, liberalizmin kurucusu olan ve negatif özgürlüğü sınırlı devlete içkin kılan John Locke’tan almıştır. Locke’a göre, devletin olmadığı doğal durum her ne kadar eşitliğin ve özgürlüğün yaşandığı durumsa da, bireysel özgürlükler tehlikeye girebilir. O yüzden, Locke, doğal hak ve özgürlükleri korunmak için devlete “gece bekçisi” sıfatını yüklemiş ve anayasa düzenlemeleriyle onu sınırlandırmıştır (Ataay, 2016, s. 137-140).

Yeni sağın diğer liberal düşünürü Milton Friedman’dır. Friedman ise yeni sağ siyasetinde neo-liberal tarafı temsil etmektedir (Vural, 2007, s.108). Friedman’ın piyasa odaklı bir bakış açısı vardır. Friedman da Hayek gibi buhrandan sonraki Keynesyen politikalara karşı yeni sağ siyasetinin canlanmasını sağlamıştır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.183). Keynesyen siyasetin izin verdiği devletin piyasaya müdahalelerine karşı çıkarak monetarist bir politika oluşturmaya çalışmıştır. Monetarist politika; ekonominin iyileşmesi için enflasyonunun azaltıldığı veya giderildiği sıkı para politikasıdır. Friedman fiyat ve para üzerine yoğunlaşmıştır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.193). Friedman, monetarizm fikriyle işsizlik veya enflasyon gibi makro ekonomik sorunları para arzına bağlı olarak iyileştirmeyi (yani, para arzının büyümesini kontrol ederek enflasyonun düşürülmesini) hedefler (Parasız, 1991, s.46). Bu sayede ekonominin güçlenmesi beklenmektedir. Bunlara ek olarak, Friedman, hükümetin elini sosyal ve ekonomik hayattan çekmesi gerektiğini düşünür. Çünkü sosyal ve ekonomik hayatın fonksiyonlarında hükümetin alanı genişlediğinde, bireylerle hükümet arasındaki ilişkilerin bağları zayıflar. Dolayısıyla bürokrasi, kamu kuruluşlarında etkisini arttırır. Böylece bireyler; yani yönetilenler kamu işleri hakkında bilgi sahibi olamadıkları için bürokrasi yetkisini özel çıkarlar nezdinde kullanabilir hale gelir. Nitekim Friedman, hükümetin müdahalesinin azaltılması politikasının dışında “ekonomik haklar

bildirgesi”nin oluşturulması gerektiğini vurgular. Bu bildirgeye göre; hükümetin harcamaları ve vergileri bir yasaya bağlanmalıdır (Yılmaz, 2016, s.128-129).

Hayek ve Friedman’nın birbiriyle çelişkili olan düşünceleri yeni sağın temellerini atmıştır. Yeni sağın karşımıza çıkan en bariz çelişkileri şunlardır: liberteryanizm-otoriteryanizm, minimal devlet- güçlü devlet ve bireyciliktir (Çolak, 2016, s.356). Bu farklı düşünceleri karşılaştırarak incelemek konunun netleşmesine faydalı olacaktır.

Daha önce bahsedildiği gibi Friedman da Hayek gibi devletin müdahalesinin en aza indirilmesini ister. Fakat Friedman neo-muhafazakârlıktan farklı olarak bireysel hürriyete veya özgürlüğe daha fazla önem vermektedir. Bu anlayışa göre, iktidar özgürlüğün en büyük düşmanıdır. Bu yüzden neo-liberalizm otoriterlik anlayışından uzaktır. Bunların aksine neo-muhafazakârlık; liberal ekonominin özgür piyasasına ayak uydursa da toplum değerlerine, modern toplumların veya liberal toplumların baktığı açıdan bakmamıştır. Negatif özgürlük anlayışıyla bireylerin haklarının korunmasının yanında toplumu toplum yapan muhafazakâr değerlerin de olması gerektiğine inanmıştır. Sosyal toplumdaki otorite, gelenek ve toplumu bağlayıcı hukuk kuralları ve hiyerarşi bu değerlerdendir. Bunun dışında, minimal devlet ve güçlü devlet ikilemi, neo-liberalizm ve neo-muhafazakârlığın çeliştiği konulardan biridir. “Nerede güçlü devlet olmalıdır?” ve “Nerede minimal devlet olmalıdır?” soruları burada sorulmalıdır. Çünkü yukarda da bahsedildiği gibi yeni sağ, piyasa ekonomisinde minimal devleti talep ederken; toplumsal yapıda güçlü devleti arzu etmektedir. Fakat aslında yeni sağın istediği şey “etkin devlet” anlayışıdır. Bu birbiriyle çelişkili devlet yapısı, etkin devlet anlayışıyla birlikte yol almaktadır. Etkin devlet, devletin kendi becerikliliğini en iyi şekilde kullanabilmesidir (Çolak, 2016, s.357-358).

İki görüşün bireycilik bağlamında farklarına bakacak olursak, neo-muhafazakâr anlayışın bireyciliğe bakışı; “Bireyi şekillendiren toplumsal hayatın temel aracı otoritedir, bireysel özgürlük değildir.” şeklindedir. Neo-liberalizm ise bu görüşün tam tersi olarak bireyciliği serbest piyasanın rekabet alanı olarak görmektedir (Çolak, 2016, s.359).

Yeni sağ anlayışının Dünya’daki ve Türkiye’deki serüvenine geçmeden önce kısa bir açıklama yapılabilir. Yeni sağ anlayışını “Dünya’da Yeni Sağ” başlığıyla incelemek istersek; tüm Dünya’daki yeni sağ anlayışlarının incelenmesi gerekecek ve bu durum tezin konusunda bir sapma meydana getirecektir. O yüzden, bu çalışma “Batı Dünyasında” başlığı

altında, özellikle de İngiltere ve ABD’de etkisini gösteren “Reaganizm” ve “Thatcherizm” (Heywood, 2011, s.79) olarak bilinen yeni sağ politikalarını inceleyecektir. Son olarak ise, “Türkiye’de Yeni Sağ” başlığı altında, Türkiye’de sağ ideolojinin siyasette oynadığı role, etkisine ve tarihsel dönüşümüne bakılacaktır.

2.6.1.1. Batı Dünyasında Yeni Sağ

İngiltere ve ABD, yeni sağ anlayışını kabul edip uygulayan önemli ülkelerden ikisidir (Vural, 2007, s.107). Çünkü, İngiltere ve ABD’de sosyal ve siyasal hayattaki yönetim tarzları bir ideolojiye dönüşmüştür. Bu yüzden diğer Batı ülkelerine nazaran bu iki ülke, yeni sağ anlayışını daha iyi tanımlayabilmek adına önem arz eder. İngiltere’deki Thatcherizm ve ABD’deki Reaganizm siyasetinin temeli muhafazakârlığa dayansa da geleneksel muhafazakârlık ile liberalizmi birleştirmeyi hedefleyen yeni sağ anlayışdır. Devletin üzerine yüklenen fazla görevleri yerine getiremediği, sorunları çözemediği; bürokrasinin ağırlaştığı ve sosyal devletin örgüt açısından veya sendikalardan hoşnut olmadığı zamanlarda Thatcherizm ve Reaganizm gibi yeni sağ anlayışların güç kazandığı ifade edilmektedir (Yılmaz, 2016, s.128).

Refah devlet anlayışına karşı olan, ekonomide liberalleşmeyi fakat sosyal yaşamda kaybedilen değerleri yeniden ortaya çıkarmayı hedef edinen, geleneksel değerlere önem veren ve yenilikçi bir program uygulayan yeni sağ anlayışının İngiltere’deki en önemli savunucusu Margaret Thatcher’dır (Karadeniz, 2003, s.13). Büyük ölçüde Hayek ve Friedaman’dan etkilenen Thatcher, yeni sağ ideolojisini eyleme geçirenlerin başında yer almıştır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.181). Yeni sağ yaklaşım ilk olarak 1970’li yılların sonlarında gündeme getirilmiş ve 1979 yılında Margaret Thatcher’ın iktidara gelmesiyle başlamıştır (Çolak, 2016, s.353). Thatcherizm’in öncüsü olan Margaret Thatcher; siyasi düşünceleri ile bir ulusu ciddi şekilde etkilemiştir. Soyadı bir “izm”le anılan nadir siyasetçilerden biridir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.182). Thatcher’ın iktidara gelmesiyle İngiltere’de yeni dönem başlamış, adeta muhafazakârlığın dönüşümü yaşanmıştır. Bu dönüşüm İngiltere’deki geleneksellik ile modernizmin birleşimi sonucu, muhafazakârlığın yeniden uyumu demektir. Bu uyumun amacı ise modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap

verebilmektir. Bu bağlamda klasik liberal fikirlerle muhafazakâr düşünceler harmanlanarak muhafazakârlığın dönüşümü tamamlanmıştır (Safi, 2007, s.51).

Thatcher ile kendini gösteren liberal düşünceler; serbest piyasa, güçlü devlet anlayışı ve ahlaki kararlar -diğerlerinin haklarını tehdit etmedikçe- bireylere bırakılmıştır (Yılmaz, 2016, s.113). Fakat Thatcher'ın devletin sadece serbest piyasa ile muktedir olamayacağına ve toplumun belli değerleri ile birlikte var olduğuna dair inancı, onu toplumsal değerlerin bir şekilde korunması düşüncesine itmiştir. Bu bağlamda Thatcher geleneksel değerlerin bir koruyucusu durumundadır. Bu, Hayek'in düşünceleriyle örtüşür (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.187).

Hayek'in Thatcher'la örtüştüğü diğer bir konu ise sendikalara yönelik eleştirileridir. Hayek'in sendikalara karşı yaptığı olumsuz eleştiriler, Thatcher döneminde politik açıdan uygulama alanı bulmuştur. Misal, emek piyasası ve ücretlerin belirlenmesinde sendikaların serbest piyasayı olumsuz yönde etkilediği düşüncesinin sonucunda sendika karşıtı düzenlemelere gidilmiştir. Temel amaç, Hayek'in de savunduğu gibi, sendikaların politik sistemdeki rollerini küçültmektir. 1984'de çıkarılan Sendika Yasası sonucunda sendikaların işçiler arasındaki bağıyla işçilerin işçiler arasındaki bağının zayıflatılmaya çalışılması amaçlanmıştır. İşçilerin oturduğu belediye evlerinin satışa çıkarılması buna iyi bir örnektir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.188). Sendika politikalarında Hayek'in eleştirilerinin karşılık bulmasının yanında devletin sosyalleşmemesi konusundaki eleştirileri de Thatcher yönetiminde karışıklık bulmuştur. Genel olarak amaç yüksek gelirlerden yüksek vergiler alınarak ve makroekonomik yönetimin piyasa güçlerine dayandırılarak yapılması olmuştur. Ekonomide verimliliği arttırmak için sosyal hizmetlerin azaltılmasına rağmen (Özer, 2019, s.28) Thatcher, Friedman'nın ve Hayek'in aksine vergiler yoluyla sosyal devlet uygulamalarını -özellikle sağlık sisteminin düzenlenmesinde- desteklemiştir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.189). Nevar ki bu durum Thatcher'ın döneminde sağlık harcamaları gibi kamusal giderlerin artışına sebep olmuştur. Bu nedenle özelleştirmeye önem vermiştir. Çünkü asıl gaye, yükü devletten alarak hizmeti özel sektöre devretmektir (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.195). Bu bağlamda Hayek'in ekonomide devlet müdahalesine karşıt yaklaşımı, özelleştirmeye kamunun etkisini zayıflatmayı ve sektörlerin daha iyi bir hizmet sunması amacıyla rekabeti arttırmayı hedefler. Dahası özelleştirme sonucu devletin gücünün azaltılmasıyla özgürlük alanının genişlemesi amaçlanmıştır. Böylece Thatcher İngiliz

ekonomisinde sosyalizmin izlerinin silinmesine vesile olmuştur (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.190).

Nitekim Hayek, Friedman'dan farklı olarak serbest piyasanın yanında toplumu oluşturan değerlere ve geleneğe de atıf yapmıştır. Bu doğrultuda Thatcher din ve gelenek konusuna fazlaca önem vermektedir. Burada Hayek'in etkisinin olduğu görülür. Thatcher, ahlaki değerler ve inanç sisteminin toplum için oldukça önemli olduğunu savunarak devlet ile kilisenin birlikteliğini hedeflemiştir. Çünkü ona göre inançların kaybı toplumsal düzeni tehlikeye sokmaktadır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.191-192). Fakat Thatcher'da olup da Hayek'de de olmayan şey; toplumu geleneksel normlara göre yeniden düzenlemektir. Hayek bunu kendiliğinden gerçekleştirecek bir düzene bırakır (Helvacı ve Demirtepe, 2015, s.187). Thatcher'la bu noktada ayrışırlar. Özetle, Thatcher yönetiminde serbest piyasa ekonomisi, özelleştirme, kamunun küçülmesi ve sendikalara düşmanlık gibi neo-liberal öğeler ile geleneksel değerlerin savunusu bir arada bulunmaktadır (Köksal, 2006, s. 39).

Yeni sağ anlayışını kabul edip onu eyleme geçiren, siyasi hayatta neo-muhafazakârlık, ekonomik hayatta neo-liberallik ilkelerini benimseyen diğer bir yönetim tarzı ABD'de karşımıza çıkmaktadır. Yeni sağ ilkelerini kabul eden, ekonomik boyutuna "Reaganomiks" felsefesine de Reaganizm adı verilen akım, Ronald Reagan'ın liderliğindeki yönetimle adını duyurmuştur (Köksal, 2006, s.41). Yeni sağ politikalar ABD'de 1975'de Cumhuriyetçi partinin genel başkanlığıyla başlamış, 1980'de Ronald Reagan'ın seçimi kazanmasıyla iyiden iyiye kendini göstermiş ve bu durum Cumhuriyetçi partinin iktidarı boyunca devam etmiştir (Çolak, 2016, s.353). Reagan, dışarda yayılmayı ve içeride genişlemeyi, siyaset sahnesinde hızlı bir değişim gerçekleştirmeyi ama bununla beraber gelenekleri korumayı hedeflemiştir (Köksal, 2006, s.41). Reagan yönetimi de İngiltere'deki *Thatcherizm* anlayışında olduğu gibi ekonominin sorunsuz işlemesi amacıyla hükümetin müdahalesinin kalkması gerektiğini, yani serbest piyasayı, savunmuştur (Heywood, 2011, s.119). Serbest piyasa sisteminin geliştirilmesi için sermaye birikiminin teşvik edilmesi ve girişimci sınıfın desteklenmesi; Reagan'ın yeni sağ politikalarındandır (Köksal, 2006, s.42). Bunun yanında Reagan'ın arz yanlısı iktisat görüşünü kabul ettiği de bilinmektedir (Çolak, 2016, s.354). Nitekim daha önce bahsedildiği gibi arz yanlısı iktisat anlayışı monetarist bir düşünür olan Friedman'da karşımıza çıkmaktadır. Yeni sağın ekonomik anlayışının neo-liberalizmin arz yanlısı ve serbest piyasa ekonomi politikalarından etkilendiği düşünülürse, Reagan'ın neo-

liberalizmden etkilendiği rahatça söylenebilir. Buna rağmen Reagan'ın yönetim tarzı eleştirilere maruz kalmıştır.

Reagan'ın yönetim tarzı, Amerikan toplumundaki ayrıcalıklı sınıfların lehine olması sebebiyle eleştirilmektedir. Ayrıcalıklı olanların çıkarlarına zahmetsizce kavuşurken, ayrıcalıklı olmayanların sırtına ekonomik sıkıntıların yüklendiği söylenir (Köksal, 2006, s.42). Tam bir ironi olarak, Reagan, uyguladığı yeni sağ politikalara karşı yaygın bir halk desteği bulmuştur. Bu halk desteği; Reagan'ın kültür, gelenek ve aile gibi toplumsal değerlere önem vermesi sayesinde olmuştur (Köksal, 2006, s.42). Reagan, Amerikan toplumunun gelişmesinin nedenini toplumun değerlerine bağlar. Bu bağlamda, daha az devlet müdahalesi ilkesiyle; devletin olmadığı yerlere aile, kilise ve geleneksel dayanışma kurumlarını yerleştirir. Bunlar, Amerikan siyasetinde yeni-muhafazakârlığa içkin toplumun değerlerinin korunmasına yönelik Reagan'ın adımlarıdır (Köksal, 2006, s.43). Bu dayanışma kurumları toplum değerlerinin korunması için kiliseler tarafından yürütülmüştür. Bunlardan biri olan “*The Moral Majority*” (Ahlaki Çoğunluk) hareketi toplumu oluşturan ahlaki değerlerin kürtaj, kadının konumu, cinsel yönelim, pornografi ve okullarda evrim yerine yaratıcılık düşüncesinin okutulması gibi konulara eğilmiştir. Ahlaki Çoğunluk hareketi, sadece Amerikan toplumunun kaybettiği ahlaki değerlerin yeniden kazanılmasının gayreti içindedir (Yılmaz, 2016, s.132). Bu bağlamda yeni sağ anlayışın neo-muhafazakâr ayağının serbest piyasanın topluma verdiği zararlara karşı birtakım önlemler aldığı görülmektedir.

İki yönetimin de aynı görüşte bulunduğu birkaç noktadan bahsedilebilir. Thatcher ile Reagan'ın ilk ortak noktası hem ekonomik politikaların hem de toplumsal politikaların değişmesini istemeleridir. Devletin küçültülmesi, serbest piyasa ekonomisinin güçlendirilmesi, özelleştirme ve sendika karşıtı tavır iki yönetimde ortak olan diğer unsurlardandır. Elbette bu iki anlayışın ortak noktaları kadar farklı görüşleri, tutumları ve durumları da mevcuttur. Bunlardan biri; İngiltere’de Thatcher’ın gücünü kırmak istediği kesimin sendikalar ve işçiler olmasına karşın, ABD’ de işçi sınıfının mevcut durumun bu denli güçlü olmaması sebebiyle bu kesim üzerine uygulanacak politikaların farklılık arz etmesidir. Bu bağlamda değiştirmeye çalıştıkları politikalar ortak olsa da yöntemleri ve baskıları farklılık göstermektedir:

Thatcher yönetiminin karşında, son on yılda haklarıyla ve kurumlarıyla karşında duranları bertaraf etmiş güçlü bir işçi sınıfı vardır. Bu nedenle Thatcher

yönetimi, ekonominin hantallaşmasını güçlü ve buyurgan tavır seyreden sendikalara ve ona içkin işçi hareketlerine bağladığı için işçileri sıkıştırma ve sendikalara baskı yapma stratejisi izlemiştir. Bunun aksine son on yılda ABD’de işçi sınıfı Avrupa’dakine kıyasla durağan bir yapıdadır. Böylece Reaganizm, işçi sınıfının en az örgütlü ve en az para alan kesimlerine planlı saldırılar düzenleyerek, ekonominin sektörlerine devlet yardımı sağlama, aşırı militaristleşme mali yüküne aktarma yapma ve işçilerin gelecekteki eylemlerine karşı önlem alma çabasına girişmiştir (Köksal, 2006, s.44)

Ayrıldıkları bir başka nokta ise ırkçılık meselesinin Amerika’da daha fazla sorun edilmesidir. Irkçılık, ABD yönetimi için anayasal ve politik açıdan önemlidir. Bu sebeple belirlenecek politikalara neo-muhafazakârlık bağlamında geleneklerinin korunması doğrultusunda yön verilmiştir (Köksal, 2006, s.45). Bu farklılıklarda devletlerin bulunduğu coğrafik konumların etkisi olduğu söylenebilir. Örneğin 1780’li yıllarda, ABD’nin yeni kurulduğu dönemde farklı ırkların göç etmiş olması bu politikaların farklılığının nedenini açıklayabilir. Sonuç olarak yeni sağ anlayışının kendini en belirgin şekilde ABD ve İngiltere’de göstermesinden yola çıkılarak yeni sağ anlayışını genel geçer, ortak bir kavramla anlatmak zordur (Vural, 2007, s. 108). Fakat şu unutulmamalıdır ki; ABD her zaman İngiltere siyasetine kıyasla daha liberaldir.

2.6.1.2 Türkiye’de Yeni Sağ

Muhafazakârlığın kendini siyasi arenada kendine yer edinmesi Türkiye’de görece geç olmuştur denebilir. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra yeniden şekillenen dünya siyasetinin etkisiyle Türkiye’de çok partili hayata geçilmiştir. Ancak muhafazakârlık ona tanınan kısıtlı bir çerçevede kendisini ifade etme olanağı bulmuştur. 1950’de iktidara gelen Demokrat Parti (DP) hükümeti, siyaseti liberalleştirmede ve devletin ekonomideki baskılarını azaltmada kısmen başarılı olsa da 1980’e kadar liberal söylemlerle liberal muhafazakârlığın, başka bir ifadeyle yeni sağ anlayışının partiler içindeki varlığı bir renk olarak kalmıştır (Özipek, 2010, s.114). Bu geç kalmışlığın belki de asıl nedeni, Türkiye’deki muhafazakârlık tartışmalarının çoğunlukla siyaset merkezli olmasıdır. Muhafazakârlığın diğer ideolojilerle olan tartışmaları ağırlıklı olarak bireysel özgürlükler ile muhafazakâr değerler konusunda olmuştur. Kürtaj,

eşcinsel hakları, kadın hakları ve annelik bu konular arasındadır. Bir anlamda, muhafazakârlık, dini argümanlarla beslendiği için anlaşmazlıklar da inanç çerçevesinde olmuştur (Özipek, 2010, s.117). Dolayısıyla, Batı'dan farklı olarak Türkiye'deki muhafazakârlığın toplumsal alandan siyasal alana geçmesi zor olmuştur.

Türkiye'de, muhafazakârlığın gelenek ve din çerçevesinde ifade edilmesinin sonucu olarak muhafazakârlığın siyasette kendini göstermesi ancak yeni sağ gibi melez bir yapıyla mümkün olmuştur. Batı'da Yeni sağın, kapitalizmin 1970'lerdeki ekonomik ve siyasal krize karşı çözüm olarak çıkartılmasına rağmen Türkiye'nin yeni sağ siyasetine geçişi Batı'daki gibi olamamıştır. Çünkü küreselleşme sürecinde kapitalizme yeterince ayak uyduramayan ve demokratik süreçleri geç yaşayan; Türkiye, Latin Amerika ve Asya ülkelerinde ara rejimler ortaya çıkmıştır (Safi, 2007, s. 262). Bir başka ifadeyle bu geçiş süreci üçüncü dünya ülkeleri olarak da adlandırılan ve o ülkelerden biri olan Türkiye'de sağ-sol çatışmalarına sahne olmuştur. Dolayısıyla Türkiye'de askeri darbeler ile yaşanan rejimlerin yeni sağın zeminini oluşturduğundan bahsedilebilir. Türkiye'de yeni sağ anlayışının önünü açan askeri rejim, 12 Eylül Askeri Darbesi olarak literatüre geçmiştir (Safi, 2007, s.263).

Türkiye'nin 8. Cumhurbaşkanı olan Turgut Özal, 12 Eylül Askeri Yönetiminden sonra neo-liberal ekonomik politikaları uygulayan, zamanın ruhuna uygun bir siyasetçi olarak görülür (Yıldız, 2018, s.40). Hatta Turgut Özal'a siyasi yönetim darbe yöneticileri tarafından devredilmiştir. Şöyle ki, 12 Eylül rejimi Özal'ı resmen “ekonominin patronu” konumuna getirmiştir (Köksal, 2006- s.66). Bunun başlıca nedeni, Süleyman Demirel'in 1979'da kurduğu azınlık hükümetinin ekonomi yönetimine Özal'ı getirmesidir. İkinci neden ise, Özal'ın 24 Ocak 1980 ekonomi kararlarını yürürlüğe koymasıdır. Yeni liberal ekonomik politikalar yönetilirken Özal'ın 12 Eylül hükümetinin ekonomiden sorumlu Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcılığı görevlerinde bulunması Kaçmazoğlu tarafından darbeciler ve Demirel arasındaki geçişi sağlayan kişi olarak yorumlanmıştır (1980, s.38). Bir anlamda, 12 Eylül Askeri Darbesi, yeni sağ politikaların uygulanmasına zemin hazırlayan bir ara rejimdir. Buna benzer bir bakış açısıyla Safi; 1980'li yıllardan itibaren yeni sağın yükseliş sağlayabildiğinden ve bunu Türkiye ve çevre ülkelerdeki askeri rejimlerin oluşturduğu siyasi ortam sayesinde yapabildiğinden bahseder (2007, s.261). Nitekim 1980'de darbe rejimi sonrasında Özal, yeni sağ anlayışını siyasete aktarmayı hedefleyen yönetici olarak karşımıza çıkar. “Özalizm” kavramı da Batılı yeni sağ ideolojiler gibi adını Özal yönetim anlayışından almıştır. Türkiye'de ilk kez bir lider, “Kemalizm”den sonra ismini “izm” ile siyaset

literatürüne yazdırmıştır (Safi, 2007, s.269). Özal yönetiminin yeni sağ anlayışı sonraki dönemlerde farklı partilerde de ortaya çıkmış olduğu için Türkiye açısından önemlidir. Örneğin kimi düşünürlere göre, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin ilk iki dönemine damgasını vuran siyasi liberalleşme Özalizmin bir sonucudur (Yıldız, 2018, s.40).

Turgut Özal'ın Anavatan Partisi ile iktidara geçmesiyle birlikte yeni sağ politikalar uygulamaya konulmuştur. Özal, yeni sağ politikalarıyla iktisatta liberallik ve siyasette otoriterlik yaklaşımlarını benimsemiştir. Ayrıca, kültürel yaşamda muhafazakârlık vurgusu da yapmıştır (Köksal, 2006, s.63). Özal'ın izlediği siyaset, hem 24 Ocak Ekonomi Politikasının devamı niteliğindedir hem de Özal sonrası dönem için mihenk taşı olmuştur (Safi, 2007, s.264). 24 Ocak kararlarıyla çerçevesi oluşturulan ekonomi politikaları, kimine göre burjuvazi sınıfı için yapılmış bir programdan ibarettir. Buna ek olarak, 24 Ocak kararlarının Batı'dan destek almasından ötürü yerel bir nitelik taşımadığı ve uluslararası sermaye kuruluşlarının az gelişmiş ülkeler için dizayn ettiği bir program olduğu söylenir (Köksal, 2006, s.66). 12 Eylül Darbe Dönemi'nin Ekonomi Bakanı olan Özal tarafından oluşturulan 24 Ocak ekonomi politikalarıyla, dönem öncesindeki ithal ikameci ve korumacı ekonomik düzenden kesin bir dönüş yapılmış ve dış ticarete liberal tutum, dalgalı kur politikası, özelleştirme, kamu harcamalarının azaltılması ve haliyle özel sektörün desteklenmesi hedeflenmiştir (Safi, 2007, s.264). Özal da yeni sağ düşünürlerin eleştirdiği kurucu akli ve toplum mühendisliğini reddetmiş ve bunların yerine piyasa hareketlerini etkin karar alma mekanizması olarak görmüştür (Yıldız, 2018, s.43). Bununla birlikte, siyaseten benimsediği yeni sağ anlayışı ile milliyetçi, muhafazakâr, liberal ve demokrat düşüncelere sahip kesimleri ortak paydada birleştirmeyi hedeflemiştir. (Yıldız, 2018, s.51). Köker, 1980'de Özal'ın benimsediği farklı ideolojileri sentezleme düşüncesini ve seçim kampanyalarında ve sonrasında ellerini başına götürerek halkı selamlaması gibi sembolik hareketlerini “serbestlik” modeline yakın bulur (2021, s.288). Köker; Özal'ın, Whig üyesi olan Burke'ün liberalizm-muhafazakârlık ilişkisini betimlemek için serbestlik modelini kullandığını belirtir:

İlkin devletin halka hizmet etmek için var olduğunun dile getirilmesi, serbest piyasa girişimleri; bir başka deyişle ekonominin liberalleşmesi hadisesi, siyasi ve kültürel özgürlük; yani fikir, inanç hürriyeti sayesinde toplumun sentezlenmesinin vurgulanması, yerel yönetimler güçlendirilerek veya merkezi bürokrasi zayıflatılarak toplumsal önceliğe izin verilmesi, devletin

küçültülmesinin hedeflenmesi gibi liberal unsurlarla, dini ve geleneksel yaşam tarzlarına kamu tarafından saygılı olunacağını işaretiyle gelenekçi olguların pekiştirilmek istenmesidir (Köker, 2021, s.288).

1980’de darbe yönetimini devralan Turgut Özal’ın reformist ve darbe rejiminin ayrıştırıcı dilinden uzak yeni sağ politikalarla gelmesi ve fikirleriyle isminin bir ideoloji olarak literatüre taşınması, onun ANAP’tan ayrı tutulmasını, neredeyse tek başına bir kadro oluşturmasını sağlamıştır. Genel olarak tarihte ve literatürde, Özal’dan ve yönetiminden bahsedilirken partisinin isminin pek geçmediği bir gerçektir. Zira Özal da bu dönemdeki etkisini Batılı yeni sağ yöneticileri olan Thatcher ve Reagan gibi güçlü liderlik özelliğiyle göstermiştir. Siyasi olarak merkezi gücü elinde tutan bu liderler reformist kararların alınmasında tereddüt yaşamamışlardır. Sözü öz; Özal’ın güçlü kişiliği yeni sağ politikaların uygulanması için önemli bir araçtır (Safi, 2007, s. 269). Fakat bu, bazen yeni sağ politikalarını uygularken veya bu politikaların uygulanması için Özal’ın teknokrat kimliğe bürünmesine neden olmuş ve tam da bu yüzden eleştirilmiştir. Eleştirilen teknokrat karakterinin içeriğini uzmanlığa dayalı bir seçkincilik oluşturur. Özal’ın kurumlarla değil de iş bitirici özelliği olan bir takımla çalışması bunun karşılığıdır (Yıldız, 2018, s.45).

Teknokrat kimliği yanı sıra otokrat kimliği eleştirilere maruz kalır. Özal’ın 12 Eylül Askeri Darbesi’ni diğer darbelerden ayırması ve 12 Eylül darbesinin kaosu ve anarşizmi ortadan kaldırdığına ve toplumsal düzeni kurtardığına işaret ederek bir darbe güzelleme yapıması bu eleştirilere gerekçe oluşturur (Safi, 2007, s. 267). Buna ek olarak Özal, 12 Eylül Darbesi’nin sokak şiddetini bitirmesinin yanında kendi iktidarına ve reformist projelere zemin hazırlamasının pragmatik bir yanının olduğunu düşünmüştür (Yıldız, 2018, s.43). 12 Eylül Darbesi’nden sonra ekonomik yönetimin Özal’a bırakılması ve kısa zamanda olumlu sonuçların görülmesiyle, kimileri Özal’ın “seçilmiş adam” olduğunu bile düşünmüştür. Çoğu zaman halkın Özal’ı partiden ayrı tutarak başarıları sadece Özal’a yüklemesi ve kimi zaman karar verme süreçlerini yalnızca Özal’ın yönetmesi gibi durumlar eleştirilerin dozunun artmasına sebep olmuştur. Hatta bu eleştirilere göre, Özal’ın yönetim anlayışı yargı ve adli denetim kurumlarını etkisizleştirme çabalarını tetiklemiştir (Yıldız, 2018, s.46). Tüm bu eleştirilere rağmen, Özal’ın yeni sağ uygulamalarının yanlış olduğunu düşünmeyenler de mevcuttur. Onlara göre, yeni sağ anlayışının serbest piyasa ekonomisinin gelişmekte olan ülkelerde güçlenmesinde ve çeşitlenmesinde ve ayrıca ekonomik, askeri ve siyasi elitlerin işlevlerini kaybetmesinde hiç şüphesiz önemli katkıları olmuştur (Kurun, 2017, s.363-364).

Eleştirileri bir kenara bırakırsak; 12 Eylül Askeri Yönetimi'ne tepki göstermemesine rağmen, Özal'ın demokratik kimliğini yaratmasında “devletin halkı değil, halkın devleti” anlayışla “halkın sesi hakkın sesidir” söylemi başarılı olmuştur (Yıldız, 2018, s.47). Yeni sağ bağlamında, neo-liberalizmin bürokrasinin verimsizliğine dair argümanları doğrultusunda bürokrasinin azaltılması ve otoriteryanizmin elinden baskı araçlarının alınması, halkın desteğini ve rızasını güçlendirmiştir (Kurun, 2017, s.364). Böylece devletin halkın hizmetinde olduğu vurgulanmış ve küçük, verimli ve hizmetkar bir devlet anlayışı benimsenmek istenmiştir. Daha sonraki yıllarda sağ tandanslı partilerin de bu politikayı örnek aldığı görülür. Örneğin AKP de benzer bir söylemle, “bizler (devlet) halkın hizmetkârıyız,” diyerek halkın karşısına çıkmıştır. Konu yeni sağ olunca bu devamlılığın hatırlatılmasında fayda vardır.

Özal'ın demokrat bir lider olarak görülmesinin sebeplerinden biri de; Yıldız'a göre Kemalizm'in “vicdanına takılmış din” anlayışındaki dinin insani, demokratik ve milli gereklilik çerçevesinde toplumsal rollerini kabul etmek olmuştur (2018, s.48). Bir başka ifadeyle dinin yani İslam'ın Sünni yorumunu bireylerin vicdanından alarak kamusal yaşamdaki görünürlüğünü arttırmayı düşünmüştür. Bu yüzden laikliğin pasif kalmasını savunmuştur (Kurun, 2017, s.367). Dinin toplumsal yaşamda görünür olmasına örnek olarak Köker'in “Özal'ın Cumhurbaşkanlığı yaptığı dönemde cuma namazı kılmayı alenileştirmesi gibi sembolik etkinlikleriyle din ile gelenekçilik öğelerinin pekiştirilmek istenmiştir” yorumundan bahsedilebilir (2021, s.288). Bu demokratik açılımlara ek olarak, ifade özgürlüğünün genişletilmesi ve Kürt meselesinin kamuda ilk defa tüm boyutlarıyla tartışılması (Yıldız, 2018, s.48); Kürtçe konuşma yasağının kaldırılması ve kamusal alandan dışlanan Alevi, Kürt ve dindar bireylerin yeniden kamusal alanda varlık göstermeleri Özal'ın demokratik anlayışının göstergeleri olmuştur (Kurun, 2017, s.367). Nitekim bu türden politikaların uygulanabilir olmasının sebebi, Özal'ın savunduğu yeni sağ anlayışının varlığıdır. Özal'a göre, demokratik ortamın sağlanabilmesi için öncelikle serbest piyasa ekonomisinin uygulanması gereklidir (Kurun, 2017, s.365).

Turgut Özal'ın yeni sağ politikalarıyla liberal devlet anlayışını yakaladığı düşünülür. Özal, 2 Kasım 1981'de II. İzmir İktisat Kongresi'nde yaptığı konuşmada, ekonominin doğal kuralları olduğunun ve bu kuralların dışına çıkıldığı takdirde işlerin ters gideceğinin altını çizmiştir. Özal'ın yeni sağ anlayışı bağlamında; ekonominin liberalleşmesini sağlayan bir

dizi ekonomi politikaları hayata geçmelidir. Bunlardan ilki; yeni sağ politikacılarının da düşüncesinde olan “arz yanlısı ekonomi” politikasıdır. Özal, ekonomide var olan arz-talep sistemi yerine fiyat kontrollerine dayanmanın kara borsa ve çifte fiyatlar oluşturacağını öngörerek bu yönde uyarılarda bulunmuştur (Kurun, 2017, s.366). İkinci olarak, Türk Parasını Koruma Kanunu’ndaki değişiklikle Türk lirası konvertibl edilmiştir. Yani, bireylerin ve bankaların döviz hesabı açmaları serbest hale gelmiştir. Üçüncü olarak, uluslararası sermayenin önündeki engeller kaldırılarak ürün kıtlığına son verilmiştir (Kurun, 2017, s.367). Böylece ihracata ve ithalata dayalı büyüme hedeflenmiştir (Yıldız, 2018, s.49). Dördüncü olarak, yeni sağ anlayışının üzerinde ısrarla durduğu özelleştirmeye kamu işletmelerinin verimsizliğinin azaltılması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda Kamu İktisadi Teşebbüsleri özelleştirilerek elde edilen gelir demografik yatırımlara aktarılmıştır. Özal döneminde, İstanbul’a yapılan ikinci köprü ve otobanların inşası demografik yatırımlara örnek verilebilir (Kurun, 2017, s.367). Özal destekçilerine göre, gerçekleştirilen ekonomik liberalizasyonun sonucunda Türkiye’nin her yerinde iletişim ve ulaşım gelişmiş, Anadolu’nun yerli firmaları büyümüş, sosyal ve siyasal hareketlilik yaşanmıştır

Özal’ın yeni sağ politikalarına farklı yaklaşan siyaset bilimciler de yok değildir. Örneğin, Ali Yaşar Sarıbay Özal’ın liberal tavrını reddeder. Sarıbay’a göre, Özal’ın kalıbı olmayan, başka bir deyişle akışkan kimlik önerme eğilimi, liberal olmaktan çok reformist düşünceleriyle ilgilidir ve Özal’ın topluma ve bireye yeni bir kimlik oluşturma çabası hem “hesapçı” hem de “kıyasçı”dır (Yıldız, 2018, s.50). Özal’ın hesapçı tarzı için; teknolojik gelişmeleri muhafazakârlığın gelenek vurgusuna rağmen kabullenmesinden gelmektedir. Modern muhafazakârlığın pragmatizmi hatırlandığında, bu “hesapçılık” eleştirisi zayıf kalmaktadır. Çünkü defaten bahsedildiği gibi modern muhafazakârlık kavramı yeniliklere açıktır. Kendini geçmişle uyumlu olacak şekilde sürekli evrimleştirir. Muhafazakârlığın neo-liberal anlayışla eklektik şekilde yeni sağ oluşturabilmiş olması da bu karakterinden kaynaklanır.

Özal’ın muhafazakâr yönünden bahsedecek olursak; kendi partisinin programındaki “din ve vicdan hürriyeti”, “düşünce ve ifade hürriyeti” maddelerine atıfta bulunarak gücünü milli ve manevi değerlerden almaya çalışmaktadır (Safi, 2007, s.266). Bu değerler Özal’ın muhafazakâr yönünü yansıtır. Hatta kimi siyaset bilimciler, Özal’ın daha önceden Milli Selamet Partisi’nden aday olarak siyasete girmesini, Özal’ın merkez sağa yakın ve muhafazakâr yanı daha ağır basan biri olduğuna yormuşlardır (Köksal, 2006, s. 67). Safi’ye

göre; Özal’ın muhafazakâr anlayışı dincilik veya tutuculuk bağlamında anlaşılamaz. Onun muhafazakârlığı, ülke kültürlerinin ve değerlerinin korunması, geliştirilmesi ve bunlara yeni değerlerin eklenmesidir (Safi, 2007, s.268). Özal, Kur’an’a dayalı İslami bir yaşam tarzının serbestçe sürdürülebilmesini, laik - İslam çatışmasına son verilmesini (Yıldız, 2018, s. 53), dini grupların ve cemaatlerin varlığının kabulünü din, vicdan ve ifade özgürlüğü kapsamında sayar. (Köksal, 2006, 75). Cemaatleri, Batılı diğer muhafazakârlar gibi, sivil toplum örgütleriyle aynı kapsamda değerlendirmiştir (Köksal, 2006, s.75). Kısaca, dini yaşamın kamusal görünürlüğüne arttırmak için çalışmış bir liderdir. Bu yüzden başörtüsü yasağına ve eski bürokrasinin dini kamusal alanda kısıtlamalarına tepki göstermiştir (Yıldız, 2018, s. 53).

Özal’ın yeni sağ anlayışı bağlamında savunduğu bir başka şey, muhafazakârların toplumun en küçük kurumu olarak tanımladığı ailedir. Özal, milletin temelini aile olduğunu dile getirmiştir. Çocukların ve gençlerin yetiştirilmesini, ahlakın ve manevi değerlerin korunmasını ve toplumsal yaşamın düzenli bir şekilde devam etmesini sağladığına inandığı aile kurumunun önemini vurgulamıştır (Safi, 2007, s.266). Bu alanda Özal’ın muhafazakâr tavrını yansıtan bir örnek olarak, ailenin korunması ve desteklenmesi için kurulan “Aile Araştırma Kurumu” verilebilir. Yalnız şu belirtilmelidir ki; bu kurum “kadın” odaklı değil sadece “aile” odaklı bir kurumdur. Çok sonraları liberal bir bakışa uyum sağlaması açısından “kadın” bu kurumun ismine eklenmiştir (Yıldız, 2018, s. 53). Son olarak eklenebilir ki, Özal, muhafazakâr düşüncesinin vermiş olduğu ivmeyle ve İslami duyarlılıkla ama aynı zamanda serbest piyasanın ahlaki sınırları gözetmeyen rekabetinin toplumsal birlikteliği çözdüğü düşüncesiyle “sosyal devlet” anlayışına yüzünü kısmen de olsa dönmüş, toplumsal birliğin sağlanmasında devlete ve topluma sorumluluk yüklemiştir. Aslında, “sosyal bireycilik” ilkesi çerçevesinde yardımlaşma ve dayanışmayı arttırmayı hedeflemiştir. Sosyal yardıma muhtaç olarak engelli ve dezavantajlı gruplar ve kadınlar düşünülmüştür (Yıldız, 2018, s.54).

3. KADIN HAKLARI BAĞLAMINDA KADININ DURUMU, KADIN HAREKETİ VE MÜCADELESİ

Bu bölümde kadınların tarihteki konumları ve kadın hareketi incelenecektir. Batı’da kadın hareketi incelenirken üç dalga halinde gerçekleşen kadın hareketine değinilmesinin yanında ideolojilerin kadın hareketiyle bağlantısına da değinilecektir. Batı’da kadın hakları hareketinin detaylarına geçmeden önce “Batı” kavramının sınırlarının belirlenmesi gerekebilir. Batı coğrafyasından kasıt, Kıta Avrupası (Fransa ve Almanya), İngiltere ve ABD’dir. Bu bağlamda kadın haklarının ve hareketinin doğuşu ve gelişimi Kıta Avrupası ve ABD çerçevesinde incelenecektir. Türkiye’de kadın hareketi bölümünde ise Batı’dakinden farklı olarak dönemsel bir yol izlenecektir.

3.1. Batı’da Kadın hareketi ve Mücadelesi

İnsan hakları kavramı; kadın haklarını, çocuk haklarını ve dezavantajlı grupların haklarını kapsar. Ne yazık ki, tarihsel süreç içinde ve insan hakları bağlamında her birine ayrı parantez açmak zorunda kalınmıştır. Tezin bu bölümünde ilk olarak sanayileşme ve kapitalizmin, milliyetçilik ve sömürgeciliğin cinsiyetleştirilmesini, yani kadının konumunu, açıklamaya çalışacağız. Daha sonra Batı’daki kadın kimliği ve kadın hakları hareketlerinin mücadelelerini kamusal ve özel alan, toplumsal cinsiyet, kadının oy hakkı ve kadın bedeni kavramları çerçevesinde açıklamaya geçeceğiz.

Kadının konumuna ve sosyo-politik kavramların cinsiyetleştirilmesine, toplumun kuruluş teorisinden başlamak doğru bir yaklaşım olacaktır. Thomas Hobbes ve Jean J. Rousseau; kuruluş (foundation) kuramlarını, doğal düzenden (state of nature) düzenli sivil/siyasal topluma geçişi erkeklerin saldırgan doğası ve akıl kapasitesine bağlı olarak tasvir etmişlerdir. Saldırganlık durumu ve akıl kapasitesi tasvirleri Hobbes ve Rousseau tarafından erkek özellikleri olarak kabul edildiği için kadınlar bu sürecin bir parçası olarak görülmemiştir. Bu yüzden kadınlar, “toplumsal”dan dışlanarak “doğal”a yakın bırakılmıştır (Yuval-Davis ve Bektaş, 2007, s.20). Ayrıca kadının toplumun bir parçası olarak kabul edilmemesine, kadınların yurttaşlık haklarına sahip olamamasını bir başka örnek olarak

gösterebiliriz. John Locke'un doğal haklar savunusu sayesinde yurttaş, hükümet için temel bir unsur hale gelmiştir. Fakat hangi yurttaş veya bireyin kastedildiği sorusunun cevabı kuşkusuz toplumdaki tüm bireyler değildir. Antik dönemde, Atina demokrasisi de yurttaşlık haklarını bir azınlıkla sınırlamıştır. Mülkiyete bağlı haklarla bir ilişkisi olmayan kadınlar, siyasal hayattan dışlanmışlardır. Bu bağlamda kamusal alanın sınırları; düzenli toplumun, yurttaşlığın ve politikanın eril tahakkümle ilişkilendirilmesi sonucu belirlenmiştir (Phillips ve Türker, 2012, s.39). Bir başka ifadeyle, kadının kamusal alandan dışlanması eril tahakkümün olayları ve olguları cinsiyetleştirmesinden kaynaklanır. Kadının konumunu ve kimliğini belirleyen tarihteki ilk teorinin doğal düzenden toplumsal düzene geçiş düşüncesi olduğu sanılmaktadır. Davis'e göre, daha sonraki teoriler bu varsayımları kabul etmiştir (2007, s.20). Buna göre cinsiyetleştirme; topluma geçişin daha ilk adımlarında varlığını göstermiş, kadının konumunu ve kimliğini belirlemiştir.

Modern topluma geçişte kadının konumunun ve ikincil kimliğinin değiştiği pek söylenemez. Kadınların kimliğini ve konumunu özellikle Sanayi Devrimi ve kapitalizm etkilemiştir. Sanayileşmeyle ortaya çıkan yeni durumların ilki, üretimin küçük ölçekli işletmelerden fabrikalara taşınmasıdır (Karaaslan, 2015, s.21). Küçük ölçekli işletmelerde süren aile birlikteliği fabrikaların açılmasıyla dağılmıştır. Böylece üretim aileden kamusal alana taşınmış, bu değişim kadınları özel alana itmiş ve erkeği kamusal alanda bırakmıştır. Bu da kadınları ev ile özdeşleştirerek kadının toplumsal konumunu ve kimliğini ortaya çıkarmıştır (Karaaslan, 2015, s. 21).

Bu görüşün aksine sanayileşmenin kadının kamusal alana katılımını arttırdığına dair fikirler de mevcuttur. Kadınların kamusal alana katılmalarının ilk sebebi sanayileşmeyle artan iş gücü ihtiyacıdır. Bu sayede kadınlar emek piyasasına girerek kamusal alanda varlık göstermişlerdir. Kadınların emek piyasasına dahil olmalarının diğer sebebi ise, kadın emeğinin ucuz ve sömürülebilir olmasıdır (Sancar, 2012, s.29). Böylece kapitalist girişimci, daha önce erkek işçi çalıştırmak zorunda kaldığı alanlarda kadın işçileri istihdam ederek ucuz emek gücünden faydalanmıştır (Karaaslan, 2015, s.21-22). Kısaca, kurgusal doğal durumdan düzenli topluma geçişte veya tarihsel olarak Sanayi Devrimi'nin sonrasında inşa edilen modern toplumda kadına bakış değişmemiştir. Kadın; boşluğu dolduran, ikincil statüye sahip ve dışlanan varlık konumunda olmuştur. Toplumu kurmak ve yönetmek doğal durumda saldırgan olan erkeğe bırakılmıştır. Güçlü olan her şey erkeklerle

ilişkilendirilirken, zayıf olanlar kadınlarla ilişkilendirilmiştir. Sömürgeci ve sömürülen toplumlar arasında da benzer bir ilişki vardır.

Emperyalist Batılı devletler sömürgeci fetihlerini, istilalarını meşru bir alt yapı temelinde oluşturmak için erkek egemenliğiyle bir cinsiyet rejimi oluştururlar (Sancar, 2011, s.90-91). Bir başka ifadeyle, sömürgeci toplumun sömürülen topluma bakışı, kapitalizmin Batılı beyaz adamları tarafından şekillendirilir (Sancar, 2014, s.48). Sömürgeciliğin, Doğu ve Batı ikileminde biçimlenen dünyayı yorumlama şekli cinsiyet rejiminin kurucu öğelerinden sayılır. Bu şekilde biçimlenen cinsiyet rejimi, bünyesinde Batı'nın ileri, yenilikçi, özgür kimlik özelliğine sahip beyaz erkeğini ve Doğu'nun gerici, barbar özellikleriyle var olan erkeğini taşır. Bilimin kurucusu, ilerici akla sahip beyaz erkek; Doğu erkeğini terbiye etmeyi kendine görev bilir. Doğu erkeği ise Batı'nın insan hakları söyleminin Batı'nın iki yüzlü bir zorbalık stratejisi olduğunu iddia eder. Doğulu erkeğin gözünde Batılı erkek; kadınların ahlaksızlığına göz yuman, feminen bir erkek olarak şekillenir. Bu bağlamda Doğu'nun mazlum erkekleri bu söylemleri ciddiye almayarak kendilerine meşru bir zemin oluşturur. Öte yandan, Batı'nın meşru zemini ise Doğu'nun namuslu kadınlarını erkek zulmünden kurtarma ve onlara kadın haklarını verme misyonudur (Sancar, 2011, s.91). Sömürgecilik kavramının kadın minvalinde meşrulaştıran anlayışla birlikte kadın yine korunmaya muhtaç, kurtarılmayı bekleyen bir simge haline getirilmiştir. Sömürülen toplumlarda ise yine meşruluk aracı olarak cinsiyetleştirilme kullanılmıştır. Batılı kadının ahlaksızlığı üzerinde Batı'nın erkeklerinin iki yüzlülüğü vurgulanmıştır. Sömürülen ile sömürülen ilişkisindeki kadın ve erkek cinsiyetinin metalaşması bir bütünlük arz etmektedir. Bir anlamda, Doğu'nun kadın haklarına saygısız erkekleri olmazsa Batı'nın ilerici akla sahip erkekleri olmaz; Batı'nın cinsellik anlayışı olmazsa Doğu'nun namuslu kadınları olmaz (Sancar, 2014, s.52). Bu konumlanış tam tersinde düşünülse de sonuç değişmeyecektir. Çünkü cinsiyetleştirilmenin tek bir metası vardır; o da kadındır. Daha sonra 19. yüzyılda feodalizmin yıkılışına sebep olan ulusçu ve milliyetçi hareketlerin cinsiyet bakış açılarını da belirleyen Batılı bilgin erkek imgesine karşı (Sancar, 2014, s.49), sömürülen coğrafyalarda egemen cinsiyet ilişkilerine bakıldığında; mücadeleyi planlayan önder erkekler ve bu yolda onlara yardım eden ikinci plandaki kadınlar görünür (Sancar, 2011, s. 93). Bu bağlamda sömürgecilik anlayışında Batılı erkeğin Doğulu kadına ve erkeğe karşı üstünlüğünün olduğunu görürüz. Hatta bu anlayışta Batılı kadını bu durumdan ayrı tutar. Buna rağmen, Batılı kadın uluslaşma, devletleşme süreçlerinde ikincil durumundan kurtulamamıştır.

Sömürgecilik anlayışıyla gelişen milliyetçilik veya ulusçuluğun eril tahakkümleri Doğu’da ve Batı’da kadınlara karşı ortak bir noktada buluşur. Çünkü bu anlayışlar zorunda kalmadıkça kamusal alanın ve siyasal mücadelenin bir parçası olarak kadınları görmezler (Yuval-Davis ve Bektaş, 2007, s.20). Nitekim kadınlar işin en başında, toplum kurulurken dışlanmışlardı. Ayrıca erkeğin doğal düzendeki saldırgan tavrının, milliyetçiliğin ve ulusçuluğun cinsiyetleştirilmesinde etkili mitlerden biri olduğu görülür. Bu anlayışın arka tarafında saldırganlık varsa, görünen yüzünde de erkeklerin güç birliği yaparak toplumun güvenliğini sağlama ve gerekli kuralları kabul ettirme düşüncesi yatar. Ulus bu bağlamda eril düşüncelerin inşasıdır. Ulus kurma siyaseti, erkekler arası dayanışma (*fraternite*) olarak görülür. Sancar’ın da değindiği George Mosse’a göre, ulusun inşasını erkek belirlerken kadın arka planını hazırlar. Böylece ulusun inşasında erkek koruyucu, kadın korunan mit olarak tasarlanır (Sancar, 2014, s.54-56). Bu eril eğilim kadınların toplumsal konumunu ve görevlerini kadınlara olan bakış açısını etkilemiştir.

Kadınların milli topluluklardaki varlıkları iki karakterlidir. Her ne kadar kadınlar, erkekler gibi topluluğa üye olsa da kadın oldukları için bir takım düzenlemelere ve kurallara bağlı olurlar (Yuval-Davis ve Bektaş, 2007, s. 80). Kadının uluslaşma ve millileşme sürecinde erkekler tarafından korunmasının dışında bağlı olduğu bir görevi vardır. O da; milli bir felakete sürüklenmemek için kadınların milli çocuklar doğurma ve onları yetiştirme görevidir. Nazi Almanyası’nın ari ırkını oluşturmak, çoğaltmak ve geliştirmek için kadın doğum kontrollerini yapması bu görevin bir örneğidir. Diğer bir örnek de İngiltere’den verilebilir. Kraliyet Nüfus Komisyonu’nun 1949 raporundaki stratejisi, İngiliz geleneklerinin ve tavırlarının kaybolmaması için göçü kısıtlayıp yerlilerin oranını yükseltmektir (Yuval-Davis ve Bektaş, 2007, s.70-71). Başka bir ifadeyle, İngilizler, göçmenlerin çoğalma korkusuyla, geleneksel ve milli duyguların yok olmasını kendi bireylerinin çokluğu ve niteliği ile engelleme görevi, burada yine kadınlara düşmektedir.

Vatan anlayışı kadın cinsiyeti üzerinden metalaştırılan bir kavramdır. Ulusçuluk ve milliyetçilik düşüncelerinin önem verdiği ve uğruna mücadelelere girdiği bir “vatan” anlayışı vardır. Ulusçuluk ve milliyetçilik anlayışını araçsallaştıran eril tahakküm olduğu için uğruna savaştıkları vatanın cinsiyetsizleştirilmesi mümkün değildir. Ulusçu ve milliyetçi eril zihniyet, kadın kimliği üzerinden “vatan” kavramını erotikleştirme ve cinsiyetleştirme gibi farklı bağlamlarla metofarlaştırır. Bu bağlamda, eril kimlik vatana

“anne” ve “sevgili” metaforuyla yaklaşır. Bir sevgiliye kavuşma isteği aynı zamanda vatana kavuşma arzusuyla aynıdır. Dahası vatani sevgiliyi korur gibi koruma, sevgiliye aşkla bağlanır gibi vatana aşkla bağlanma, vatan uğruna ölümü göze alma, canı pahasına onu koruma ve vatan kaybının şeref ve namus kaybı anlamına gelmesi vb. benzetmeler erkeklerin vatan anlayışının bir parçasıdır. Anne metaforu ise vatan için erkekler arası rekabeti engellemesiyle ulus kurma ve birlikte vatani koruma gibi kardeşliği, birlikteliği temsil eder (Sancar, 2014, s.55). Bu imgeye göre, “erkek annesine nasıl davranırsa, vatanına da öyle davranır”. Çocukların annelerine itaat ettiği gibi insanlar da vatanlarına itaat eder. Annenin kutsallığı vatanın kutsallığıyla eş tutulmuştur. Vatanın cinsiyetleştirilmesinin dışında, bu sefer de anneliğin kutsallaştırılması düşüncesiyle vatana iyi eğitilmiş çocuklar yetiştirme görevi kadının omuzlarına yüklenmiştir (Yuval-Davis ve Bektaş, 2007, s.69).

Özetle kapitalizmle birlikte gelişen sömürgecilikte, sanayileşmede, milliyetçilik düşüncesinde, ulus kurmada ve vatan kavramında kadınların ikinci planda tutulması ve kadınlara genellikle destekleyici görevler verilmesi cinsiyetleştirmenin birer göstergesidir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetten farklı oluşan ve öğrenilmiş davranış kalıplarını içeren bir terimdir. Bu davranışlar kültür, tecrübe ve toplumsal yaşamların transferiyle kazanılır. Toplum tarafından kadınlık ve erkeklik rollerinin oluşturulmasıyla ifade edilir (Kasımoğlu, 2016, s.242). Toplumsal cinsiyetin varlığı, kadınların görevlerinin erkekler tarafından belirlenmesi gibi sorunların birer tartışma konusu olduğu bilinmektedir. Bu yüzden kadınların sosyal ve siyasal haklarını erkek iktidarlara kabul ettirmesi kolay olmamıştır. Sonunda kadın hakları hareketleri, sosyal ve siyasal hayatta çetrefilli bir mücadeleye girmek zorunda kalmışlardır.

Kadın hareketi, Batı coğrafyasında Aydınlanma düşüncesiyle tartışılmaya başlanmıştır. Fakat Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimiyle kapitalist üretim ilişkilerinin kurulması neticesinde kadın hareketi bir ivme kazanmıştır (Geçer ve Kıymaz, 2019, s.185). Bu dönem kadın hakları hareketleri açısından dönüm noktası olmuştur. Feminizm adıyla eril tahakküm ve akılla dizayn edilmiş toplumsal normlara karşı eşitliği savunan siyasi bir hareket başlamıştır (Çiçekli, 2019, s.4). Kadın hakları, feminist ideoloji kapsamında kadın kimliğinin konumu, kamusal ve özel alan ayrımı, toplumsal cinsiyet kavramı, seçme ve seçilme hakkı ve kadın bedeni çerçevesinde ele alınmıştır. Feminist ideoloji, dört dalga halinde eril tahakküme sesini duyurmuştur. Feminizm kısaca; radikal feminizm, liberal

feminizm, marksist - sosyalist feminizm ve post-modern feminizm olarak sınıflandırılabilir (Geçer ve Kıymaz, 2019, s.188).

3.1.1. Birinci Dalga Kadın hareketi

Tarihte kadın hakları savunuculuğunu başlatan ilk sistemli hareket, birinci dalga feminizmdir. Feminizm; 19. yüzyılın başlarında, liberal düşünceden ve sınıflı toplum yapısını eleştiren Marksizm gibi muhalif akımlardan etkilenmiştir. Birinci dalga feminizm liberal feminizmi doğurmuştur (Karaaslan, 2015, s.48). Birinci dalga feminizm, kadınların medeni ve siyasi haklarının mücadelesinin farklı bölgelerde ve zamanlardaki kolektif eylemlerini içerir. Bu kolektif eylemlerin oy hakkı, eşit eğitim ve eşit yurttaşlık hakkı gibi ortak istekleri vardır. Bu taleplerden dolayı birinci dalga feminizmine süfraj (suffrage) de denilmektedir. Bu kavram literatürde kadın oy hakkı savunucu olarak geçmektedir. Birinci dalga feminizmin en büyük özelliği; kadınların bir taraftan oy hakkı isterken, diğer taraftan ev ve aile içindeki sorumluluklarına hiç itiraz etmemeleridir (Deniz, 2019, s.38). Başka bir ifadeyle kadınlar; ev, aile ve eşlik gibi sorumluluklarının yanında kamusal alanda görünürlük talep etmektedir. Ev içinde, özel alanlardaki sorumlulukların kadına veya anneye kalması birinci dalga feminizmi rahatsız etmemiştir. Bu minvalde kadının durumunu daha iyi bir noktaya getirmeyi planlayan kolektif hareketler Amerika’da 1840, İngiltere’de 1850, Fransa ve Almanya’da 1860 ve İskandinav ülkelerinde 1870’li yıllarda (Deniz, 2019, S.39) gelişmiş ve pozitif anlamda sonuçlanmıştır. Birinci dalga feminizm hareketlerine Fransa, İngiltere ve ABD’den örnekler verebiliriz.

Fransa’da, 1790’da birinci dalga feminizmin tohumlarını atan kişi Gouges’tur. Fransız Devrimi’nden sonra Gouges; Kral’a sunduğu “kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olmalarının gerekliliği” konulu bildirgesiyle feminizm hareketini Fransa’da başlatmıştır. Gouges, “giyotine çıkan kadınlar elbette politikada da yer alabilirler” diyerek kadınların da oy haklarının olması gerektiğine vurgu yapmıştır (Deniz, 2019, s.40). Bildirge Kral tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü ataerkil Doğal Haklar Doktrini resmi bir zemine oturtulmak istenmiş, İnsan Hakları Bildirgesi hükümetin doğal haklara karışmayacağını deklaresi olarak kabul edilmiştir (Deniz, 2019, S.39). Nitekim bildirge kabul edilmediği gibi; 1793 Anayasası’nda hem kadınlara genel oy hakkı tanınmamış hem de kadınların siyasetle

uğraşmaları yasaklanmış ve kadın kulüpleri kapatılmıştır (Türkeli, 2017, s.55). Fakat Kadın Hakları Bildirgesi'nin, İnsan Hakları Deklarasyonu'nun tartışıldığı zamanda sunulmuş olması önemlidir. Çünkü bu tarihten sonra insan hakları kavramı kadınlar tarafından sorgulanmaya başlanmıştır (Karaaslan, 2015, s.71). Fransa'da aynı dönemde kadınların seçme ve seçilme hakları için çaba gösteren bir başka eylem ise Babeuf hareketidir. Babeuf; toplum hayatında eşitlik ilkesinin herkese, özele ve kamusala yayılması, iktidarın ve siyasetin kimsenin tekeline girmemesi gerektiği gibi bir dizi talebi dile getirmiştir. Fransa'da sosyalistler kadın haklarını proletaryanın kurtuluşuyla bağdaştırdıkları için kadın hakları düşüncesi gündemlerine daha erken düşmüştür. Onlara göre işçi sınıfının kurtuluşu kadının kurtuluşu anlamına gelmektedir. İşçi sınıfı deneyi olan 1871'deki Paris Komünü⁹ kadınlara eşit yurttaşlık hakkı ve eşit oy hakkı gibi bir dizi vatandaşlık hakkı sağlamıştır (Deniz, 2019, s.40). Bu durum proleter sınıfın 72 saat süren iktidarı süresince olsa da Fransa'nın siyasi yapısının feminist fikirlere açık olduğunu göstermiştir (Konan, 2011, s160). Fakat bu yenilik düşüncelerinin varlığına rağmen feminist kazanımlar gecikmeli gerçekleşmiştir (Türkeli, 2017, s55). Eril iktidarın baskılarına rağmen, Fransız kadınlar eşit ücret, kamuda çalışabilme, ailede ve evde eşitlik haklarına kavuşmuşlardır. Ne var ki, Fransız Devrimi'nden çok sonra, ancak 1944 yılında oy hakkı kazanabilmişlerdir (Türkeli, 2017, s56).

İngiltere'de kadın hakları mücadelelerine baktığımızda ise, Mary Wollstonecraft'ın 1792'de yayınladığı “Kadın Hakları Savunması” kitabı öne çıkar. Bu kitapla Wollstonecraft, kadınları erkeklerden ayıran temalara karşı çıkmıştır; kanun önünde eşitlik ve genel oy hakkının kadınlara da tanınması, kız çocukların erkek çocuklarla aynı eğitimi alması gibi bir dizi talebi konu almıştır. Bunların yanında, birinci dalga feminizmin genel özelliği olan aile kurumuna karşı çıkmama düşüncesi İngiltere'deki feminist kadınlarda da mevcuttur. Bu bağlamda birinci dalga feminizmi bir toplum reformu önermemiştir, sadece eşit hak talebinde bulunmuşlardır. İngiltere'deki feminizm, kadınların kamusal alanda çalışmasının gerekliliğine özellikle önem vermiştir. Fakat kadınların sadece, kadın mesleği olarak görülen hemşirelik, öğretmenlik gibi mesleklerde çalışması gerektiğini düşünmeleri, birinci dalga feminizm anlayışını destekleyenlerin bir handikabıdır (Özkan, 2017, S.94-96). İngiltere'de kadın hakları hareketinin bir başka örneği ise kadın hareketin ilk örgütü olan “Longham Place Circle” olmuştur. Bu kampanyayla kadınların eğitimi ve çalışma haklarına

⁹ Paris Komüne: Literatürde dünya tarihinin parlak olayı olarak geçmektedir. 1871'de proleter bir devrim sonrasında işçi sınıfı iktidarı 72 saat elinde tutmayı başaran bir olaydır (Golman, L. ve diğer, 2017).

kavuşmaları için eylemler düzenlenmiştir. 1882’de evli kadınlara “aile içinde mülkiyet hakkı” tanınmıştır. Boşanmış kadınlara ise çocuklarının velayetlerini elde edebilme hakkı verilmiştir (Türkeli, 2017, s.54). Bu adımlardan sonra, 1888’de genel oy hakları genişletilmeye çalışılmış fakat kadınlar bu sınırın içine girememiştir. Nihayet İngiltere’de, 1928’de 24 yaşını dolduran kadınlara da oy hakkı tanınmıştır (Deniz, 2019, s.42).

Amerika Birleşik Devletleri’ndeki kadın hareketinin bir süre siyahilerin özgürlük mücadelesiyle birlikte ilerlediğini görürüz (Deniz, 2019, s.42). Tıpkı Fransa’da sosyalistlerin işçi sınıfının özgürlüğüyle kadın haklarının özgürlüğünü birbirine bağladıkları gibi. ABD’deki kadın hakları, liberalizmin eşitlik kavramından etkilenmiştir. 1848 yılında ilk kadın hakları toplantısı yapılmıştır. “The Seneca Falls Convention” toplantısı New York’ta erkekler ve kadınların cinsler arası eşitlik talebiyle toplanmış olduğu ilk toplantıdır (Türkeli, 2017, s.51-52). Kadınlar bu toplantıda ABD Bağımsızlık Bildirgesi modeline bağlı oluşturulan deklarasyonu kabul etmişlerdir (Karaaslan, 2015, s24). Bundan çıkarılacak sonuç; kadınların da siyahi köleler gibi özgürlüklerinin verilmesine muhtaç olduklarıdır. Daha sonra 1869’da kadın ve erkeklerin birbirlerine hakim olma düşüncesini, toplumun gelişimindeki engellerden biri olarak gören John S. Mill, Kadınların Köleleştirilmesi (*The Subjection of Women*) adlı bir kitap yayınlarak kadın haklarına ve kadının özgürleştirilmesine katkı yapmıştır (Türkeli, 2017, s.52). ABD’de kadın hakları mücadelesinde oy hakkının kutsallığı dikkat çekmektedir. Aynı şekilde, burada da kadınların ikincil durumlarının son bulmasına yönelik ilk talep, genel oy hakkı eşitliğinin sağlanması olmuştur. ABD’de kadınlar, sosyal hayatlarındaki özgürlüğün anahtarını oy hakkında aramışlardır. Bu düşüncelerin önderliğini ise Elizabeth Candy Staton yapmıştır. Kadınların toplumsal, sivil ve dinsel durumlarının tartışılması için toplantılar gerçekleşmiştir (Deniz, 2019, s. 43). Staton, daha sonra NAWSA’ya dönüşecek olan Ulusal Amerikan Kadın Oy Hakkı Derneği (American Woman Suffrage Association)’nin başkanlığını yürütmüştür (Türkeli, 2017, s.51). Staton’la birlikte Lucy Stone ve Alice Paul da kadınların oy hakkı ve temsil hakkı için toplantılar yapmışlardır. Ulusal Amerikan Süfrajat Kadınlar Birliği 1905’e kadar oy hakkı gösterileri neticesinde 1910’da bazı eyaletlerde kadınlar oy haklarına kavuşmuştur. Buna rağmen ABD’de ülke genelinde ancak 1920 yılında kadınlar oy hakkına sahip olmuşlardır (Deniz, 2019, s.43). Son olarak, Süfrajat hareketine bağlı olarak 1913’de Amerika’da bir kadın partisi kurulmuştur (Üste, 2019, s.6). “Ulusal Kadın Partisi’nin kurulmasıyla kadın hakları mücadelesi süreklilik kazanmıştır.

Birinci dalga feminizmde kadınlar mücadelelerini ilk olarak eşit oy hakkını kazanmak için vermişlerdir. Çünkü birinci dalga feministler için kadınların eşit vatandaş olarak siyasal ve kamusal alandaki görünürlüğünü sağlamanın ilk yolu kadınların oy haklarını elde etmeleridir. Bununla beraber, kadınlar aile içindeki rollerine karşı çıkmayıp köklü bir değişiklik istememişlerdir. Kadınlar mücadele ederken seslerini, toplumdaki diğer dışlanmış ve eşitlik bekleyen gruplarla birlikte çıkarıp eşitlik adına yol bulmaya çalışmışlardır. Genel olarak, birinci dalga feminizm eşitlik talep eden bir hareket olarak literatürde yerini alır. Fakat kadınların oy hakkı elde etmeleriyle birlikte süfrajet kavramı görevini tamamlayarak tarihten silinir. 1960’larda çıkan kadın hareketi ise birinci dalganın talep etme düsturunu daha radikal tavırlarla kıracaktır.

3.1.2. İkinci Dalga Kadın hareketi

Birinci dalga feminizm mücadeleleri farklı ülkelerde yasal hakların kazanılmasıyla amacına ulaşmıştır. Amacına ulaşan kadın hakları savunucuları 1960 yılına kadar sessizliğe bürünmüştür. Fakat kazanılan bu haklar neticesinde kadınların yeterince temsil edilememesi yeni bir hareketin habercisi olmuştur. Nitekim 1960’da “ikinci dalga feminizm” hareketi başlamıştır (Deniz, 2019, s.44). İkinci dalga feminizm, liberalizmin eşitlik düşüncelerinden sıyrılıp baş düşman olarak patriyarkayı göstermiştir. Çünkü birinci feminizm dalgasıyla kazanılan seçkin yasaların yetersizliği, gündelik hayatta kendini göstermeye devam etmiştir (Türkeli, 2017, s.61). Bu bağlamda kültürel, siyasal ve sosyal hayatta görülen eşitsizliklerin tamamına karşı gelinmiştir. Zira aile içinde kadından beklenen toplumsal roller sebebiyle, kazanılan oy hakkının varlığı kadını özgür bir birey yapmaya yetmemiştir (Türkeli, 2017, s.63). İkinci dalga feminizm, kadına karşı bu yaklaşımın liberalizmin erkek merkezli bakışından kaynaklandığını düşünmüştür. Bu yüzden erkek tahakkümüne radikal bir şekilde karşı çıkmıştır (Özkan, 2017, s.96). İkinci dalga feminizmin içinden “radikal feminizm” bu dönemde çıkmıştır. (Türkeli, 2017, s.61). Toplumsal cinsiyet kavramının çıkışı radikal feminizm sayesinde olmuştur. Çünkü radikal feminizmin karşı çıktığı patriyarka düzeni, kadın ve erkeğe dayatılan toplumsal rollerin devreden çıkarılmasıyla yok edilmiş olur. Böylece ikinci dalga feminizm “toplumsal cinsiyet” kavramını tartışmaya başlar (Deniz, 2019, s.46). İkinci dalga feminizm hareketlerine geçmeden önce toplumsal cinsiyetin kamusal ve özel alanla olan ilişkisini açıklamaya çalışacağız. Çünkü kadın hakları

düşüncesinin sorgulanmasının ve uğruna mücadele edilmesinin altında yatan sebep, cinsiyet eşitsizliğiyle sınırlanan roller ve alanlardır diyebiliriz (Karaaslan, 2015, s.5).

Toplumsal cinsiyet kavramı, ikinci dalga feminizmin kadın hakları mücadelesine kazandırdığı bir terimdir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsel kimliğin toplumsal kurgulanışıdır. Başka bir ifadeyle toplumların ve kültürlerin kadın ve erkek arasındaki ayrımı oluşturmaktadır. Genelde bu ayrım ataerkil düşüncenin lehinedir. Kadın ve erkek arasındaki eşitsiz ilişkiye hizmet etmektedir (Şahin, 2020, s.655). Toplumsal cinsiyet, kadın-erkek ilişkileri üzerinden kadın cinsiyetinin kavramlaştırılması, cinsiyetlere göre rollerin biçilmesi ve ihtiyaçların cinsiyetlere göre belirlenmesi amacıyla farklılaşan kültürel ve sosyo-ekonomik bir kavramdır (Kasımoğlu, 2016, s.245). Örneğin, eril aklın -daha önce de değindiğimiz gibi- kavramları cinsiyetleştirmesinin nedeni: kadın ve erkek rollerinin toplumsal cinsiyet bağlamında biçilmiş olmasıdır. Toplumsal cinsiyet kavramı, toplumsal cinsiyetleştirme ile oluşturulan cinsiyetçi kurguları içerir. Çalışma hayatında sekreterliğin kadın cinsine özgü bir iş olarak sadece kadınla bağdaştırılması örnek verilebilir. Kamusal ve özel alan ayrımı da bunlardan biridir. Bu durum toplumsal cinsiyet kavramının özel alan / kamusal alan ikiliğinin toplumsal cinsiyet eşitsizliği veya erkek egemenliği bağlamında tartışılmasına yol açmıştır (Karaaslan, 2015, s.8).

Kamusal alan/özel alan ayrımı feminist teorisyenlerin sıklıkla kullandığı bir ikiliktir. Toplumsal cinsiyet kavramı tartışılmaya başlandığından beri kadın cinsiyetçiliği bağlamında literatürde çoğu yerde kamusal/özel alan sorgulanmıştır ve sorgulanmaya da devam etmektedir. Kamusal alan genellikle siyasal toplum, çalışma hayatı vb. evin dışında olan sınırlarla belirlenmiştir. Özel alan ise bunun tam tersi evin içi, aile ve kadın bedeni vb. ile sınırlandırılmıştır (Karaaslan, 2015, s.8). Daha önemlisi, özel alan kadının dünyasının evinin dört duvar arasında olmasını, kamusal alan ise erkeklerin kabul edildiği politik hayatı temsil etmektedir. (Yeşil, 1991, s.101). Özel alan, kamusal alan ayrımı kapitalizm ile daha da netleşmiştir. Çünkü kapitalizmin gelişmesi sonucunda burjuva sınıfı kadınları özel alana itmiştir. Bu durumun sonucu olarak ev içi emeğinin görünmezliği tartışılmaya başlanmıştır. Ayrıca, erkeğin kamusal alanda, üretimde kalması kadın ile erkekler arasındaki iktidar uçurumunu iyice açmıştır. Elbette bu durum proleter sınıfın kadınları için de geçerlidir (Karaaslan, 2015, s.23). Fakat işçi sınıfının kadınlarını kamusal alandaki cinsiyet ayrımcılığı sorunu daha çok ilgilendirmektedir. Nitekim kapitalizmin gelişmesi, daha önce bahsettiğimiz gibi proleter kadınların toplumsal cinsiyet kavramı bağlamında erkek işçilere

kıyasla daha az ücretle çalıştırılması sorununu da beraberinde getirmiştir. Örneğin; 19. yüzyılda, Fransa’da kadın işçiler ile erkek işçiler arasında işçi ücretlerinde yarı yarıya fark vardır. Kadınlar erkeklere göre daha az ücretle çalıştırılmaktadır. Bu durum Fransa’nın taşra bölgelerinde üçte bir oranına kadar inmiştir (Karaaslan, 2015, s.22). Kadınlar için sorun olan diğer bir mesele ise toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümüdür. Bu durum çoğu kadın için çifte çalışma gücü demektir. Bu sorunla Marksist-sosyalist feminizm de ilgilenmiştir. Marksist feministler, kadının kamusal alandaki üretimi ve özel alandaki “yeniden” üretimi adı altında; kadının üzerindeki çift mesaili eşitsizliğe değinmiştir (Özkan, 2017, s.103). Başka bir ifadeyle kadın kamusal alanda varlığını sürdürürken, özel alandaki hanenin ve çocuğun sorumluluğunu bırakmamıştır (Phillips ve Türker, 2012, s.127). Çünkü maalesef kadınların üretimde aldığı rol onların toplumsal statülerini değiştirmemiştir (Yeşil, 1991, s.184). Özel alanda erkekler ile paylaşılmayan her iş aslında toplumsal cinsiyet kavramının kadına biçtiği rollerin ta kendisidir. Bu anlamda, erkek kadını hem cinsiyetçilik hem de kamusal/özel alan ayırımı bağlamında sömürmektedir. İkinci dalga feminizmin önemli isimlerinden biri olan Simone de Beauvoir bu harekete önemli katkıları olmuştur.

Simone de Beauvoir’ın da katıldığı Fransız ikinci dalga feminizminde “Ben de Kürtaj Oldum” hareketi önemli bir yer tutar. Bu hareket; erkekler ile kadınların cinselliği yaşama ilişkilerini konu almıştır ve erkeğin cinsel konularda kadına göre daha serbest olduğuna, erkeğin doğurganlıkla bir ilişkisinin olmadığına dikkat çekmiştir. Shulamith Firestone’un kaleme aldığı “Cinselliğin Diyalektiği” başlıklı çalışma, bu bağlamda yazılan en çarpıcı eser olarak anılmaktadır (Türkeli, 2017, s.68). Beauvoir, toplumda kadına dayatılan “kadınlık” rollerine karşı çıkarak bu rollerin doğuştan olmadığını dile getirmiştir. Beauvoir’ın 1960’lı yılların başında yazdığı “İkinci Cins” (The Second Sex) kitabında ifade ettiği “kadın doğulmaz, kadın olunur” sözü, kadının statüsünün edinildiğini, sonradan öğrenildiğini vurgulamıştır (Deniz, 2019 s.45).

Kıta Avrupa’sında, ikinci dalga feminizm hareketi bağlamında değinilecek bir diğer ülkeye geçerse; Almanya’da ikinci dalga feminizm, aile kurumuna tamamen karşı olan feministlerin boy göstermesiyle başlamıştır (Türkeli, 2017, s.62). Aile kurumunu tamamen ortadan kaldırmak isteyen bu anlayış; radikal feminizm anlayışıdır. Radikal feminizmin en belirgin amacı, toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen ve toplumun en küçük grubu olan ailenin yıkılmasını sağlamak ve ataerkil sistemi yok etmektir. Ayrıca bu anlayış, reformist tavırların yerine patriyarkayı odak noktasına almıştır (Türkeli, 2017, s.65). Radikal

feminizm anlayışının öne çıkardığı diğer bir konu ise “özel ve kişisel olanın politikleştirilmesi”dir. Bu bağlamın sembol isimlerinden olan Carol Hanisch’in “kişisel olan politiktir” sloganından hareketle; ev içi roller, cinsler arası eşitlik, kadın bedeni ve doğurganlığı üzerinde kadının söz hakkı olması vurgulanmıştır (Özüdoğru, 2018, s.308). Ayrıca evlilik içi tecavüz, kadınların ev içindeki karşılıksız emeği ve annelik gibi aile politikalarının kamusal alanda tartışılması hedeflenmiştir (Deniz, 2019, s.46). Özeli politikleştiren ikinci dalga feministler ayrımcılığın sadece sınıfsal tercihlere göre yapılmadığını savunmuşlardır (Türkeli, 2017, s.62).

Son örneğimize geçecek olursak; Amerika’da ikinci dalga feminizmin başlaması toplumsal yenilenmenin olduğu döneme denk gelmiştir. 1963’de, Amerika’nın toplumsal değişime başladığı ve siyahilerin yurttaşlık hakları mücadelesi verdiği dönemde; Betty Friedan, “Femine Mystique” kitabını yayınlamıştır. Kitapta “kadının adı olmayan sorunu” (the problem that has no name) konusu ile mutsuz ev kadınları anlatılmıştır. Bir başka ifadeyle modern kadın Friedan’a göre geleneksel annelik ve ev kadınlığı rolünde kendini mutlu hissetse bile bu işi yapmayı bırakmalıdır. Bu durum kadının ilham verici tarafını törpülemektedir (Çaha, 2013). Kitap Amerika’da çok ses getirmiştir. Tam bu sıralarda Amerika’da 1964 yılında çalışma hayatında cinsiyetçi ayrımcılığın yasaklanmasını da içeren Yurttaşlık Hakları Yönetmeliği imzalanmıştır. Friedan’ın kitabının Amerika’da yeniden kadın hareketinin başlamasına neden olması böyle siyasi bir dönemde olmuştur. İkinci dalga feministlerin bir başka oluşumu ise Friedan’ın başkanlığını yaptığı National Organisation for Woman’ın (NOW) kurulmasıdır. Bu kuruluş; çocuklarına bakmak için kariyerlerinden vazgeçen nitelikli, beyaz, orta sınıf kadınların sesi olmuştur (Türkeli, 2017, s.64).

Son olarak ikinci dalga kadın hareketi sonucunda; 1979’da Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Uluslararası Sözleşmesi (CEDAW) Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nda kabul edilmiştir. Kadınlara karşı ayrımcılığı engellemek amaçlı bir bildirge olan CEDAW, daha sonra Türkiye’de 2011’de İstanbul Sözleşmesi olarak kabul edilen sözleşmeyle hem bağlantılıdır hem de farklıdır.¹⁰ Genel olarak CEDAW, kadına yönelik şiddetin ve aile içi şiddetin önlenmesi gibi bir dizi koruyucu önlemi içerir. 1980’den sonra

¹⁰ BM sözleşmesi olan CEDAW’ın küresel boyutta geçerliliği vardır. 193 BM devletin 189’u tarafından onaylanmıştır. İstanbul Sözleşmesi ise Avrupa Konseyi tarafından yapılan bir sözleşme olduğu için bölgesel bir geçerliliğe sahiptir. Avrupa konseyi üyesi 47 devletin imzasına ve onayına açılan bir sözleşmesidir. Özünde iki sözleşme de kadınların insan hakları sözleşmesidir (D. Kuru & Özahışalı, 2020).

ikinci dalganın boşluklarından doğan ve post modern düşünce yapısının içselleştiren yeni bir grup ortaya çıkar.

3.1.3. Üçüncü Dalga Kadın hareketi (Postmodern Feminizm)

1980'lerden sonra yeni yaşam tarzlarının oluşması ve yeni kalıpların yaşanmaya başlanması sonucunda; cinsiyetçiliğin toplumdaki görünürlüğü artmıştır. Üçüncü dalga feminizm olarak da ifade edilen post modern feminizm, ikinci ve birinci dalgaların eksik taraflarını, özellikle de toplumsal cinsiyetin evrensel tanımını eleştirmiştir. Hatta üçüncü dalga kadın hareketinin bu eksikliklerden ötürü ortaya çıktığına dair görüşler mevcuttur (Türkeli, 2017, s.73). Post modern feminizm; toplumsal cinsiyetçiliğin ve kadın sorununun evrensel olmayan çoklu tanımlamalarına ve eril yaklaşımı sürekli besleyen dile dikkat çekmiştir (Türkeli, 2017, s.105). Çünkü post modern feminizme göre Doğu'nun ve Batı'nın vb. gibi bölgelerin kendini anlatan tanımları mevcuttur ve her bölge sorunlara bu minvalde bakmaya çalışır. (Özüdoğru, 2018, s.309). Örneğin: Üçüncü dalga feminizm; siyahi kadınlar, lezbiyen kadınlar, Müslüman kadınlar gibi spesifik ayrımlar ile kadın cinsiyetini genellemez. Bu yüzden post modern feminizm, farklı etnik kökenleri, farklı cinsel tercihleri, sınıf, din ve kültür farklılıklarını, kadının ikincilleştirilmesini spesifik olarak ele almaktadır (Özkan, 2017, s.106-108). Aynı zamanda, dilin tahakkümüne de karşı çıkar. Bireyler farklı düşünce yapılarının ve söylemlerin birer yansımasıdır. Üçüncü dalga feministler bireylerin farklılıklarının dil, kültür, tarih gibi genel konularla kendi iradeleri dışında kalıplara sokulmasından rahatsız olmuşlardır. Daha önce de ifade edildiği gibi; dilin erilliği ve kadının ikincilleştirilmesi konuları Post modern feminizmin üzerinde durduğu asıl konulardır. Çünkü eril dil, patriyarkal sistemin etkinliğini sürdüren ve defalarca yeniden üretilmesini sağlayan bir araçtır (Özkan, 2017, s.106).

Üçüncü dalga feminizmin önemli düşünürlerine bakacak olursak; üçüncü dalga feminizmi başlatan Rebecca Walker, yazdığı "Üçüncü Dalga Olmak" (Becoming The Third Wave) makalesinde; yukarıda da bahsedildiği gibi cinsiyetçilik kuramını makro anlatılardan kurtarmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Genelleştirilmiş ve herkes için aynı anlamı taşıyan düşüncelerden vazgeçmiş, onun yerine çerçevesi çizilmemiş bir kadın mücadelesini öngörmüştür. Üçüncü dalga kadın hakları savunuculuğu yapan bir başka post modern

feminist Judith Butler'dır. 1990 yılında yayımladığı “Cinsiyet Belası” (Gender Trouble) kitabında ana-akım feminist düşüncelerin “kadınlık” kavramını sorgular. Butler, “kadın”ı annelikle ve ırkçı cinsiyetçilikle sınırlayan ana-akımdan; bir anlamda, Aydınlanmanın ürünü olan feminist düşüncelerden kurtarmak istemiştir. Bu yüzden, Butler da ortak bir feminist dile karşı olmuştur. Post modern feminizmde, toplumsal cinsiyet tanımına yeni alanlar açmanın ona yeni anlamlar kazandıracağını vurgulamıştır (Türkeli, 2017, s.73). Bu bağlamda üçüncü dalga feministlerin amacı, kadın sorunu ve cinsiyetçilik tanımı yaparken geleneksel düşünce temellerine ya da Avrupa merkezci feminist düşünce yapısına bağlı olmayan yeni toplumsal bakış açıları belirlemek olmuştur (Kara, 2019, s.1378). Nitekim postmodern feminizm, interseksiyonalist, postyapısalcı ve post-kolonyal gibi farklı yaklaşımlarla iş birliği içine girmiştir (Özudoğlu, 2018, s.310). Bu yaklaşımlar İslamcı feminizm, Siyahi feminizm gibi yaklaşımlarla daha da genişletilebilir.

Biraz daha detaylandırarak olursak; postyapısalcı feministler, kadın cinsiyetçiliğini ve kadın sorununu soyut ve genel olarak ele almaktansa yeni dönemi daha spesifik olarak anlatmaya çalışmışlardır. Karmaşık, genel bir yapıyı tanımlarla açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin; “yapıbozum” kavramı kadın/erkek gibi ikili karşıtlıkların bir tarafına yoğunlaşan düşünceleri bozmaya ve bu karşıtlıklar bağlamında düzenlenen tüm yapıları yok etmeye çabalar (Selvi, 2014, 83). Post yapısalcı feminizm “dil”in güçlendirdiği toplumsal kalıpların yapıbozumla yıkılabileceğini düşünür (Selvi, 2014, s.97). Çoğu zaman post modernizmle birlikte kullanılan bu kavram, tümünden parçalara gidebilmenin yoludur (Keskin, 2020, s.1437). Bu bağlamda post modern feminizmin amacı; kadınları dışlayan eski düşüncelerin onları içerecek şekilde yeniden yazılmasıdır.

Post modern feminizm, post yapısalcılıkla toplumsal cinsiyet ve kadın cinsiyetçiliği, kadın sorunu gibi genellemeleri “siyahi kadın sorunu” veya “Müslüman kadın sorunu” şeklinde bölmüştür. Hatta heteroseksüel ilişkiler gibi homoseksüel ve biseksüel ilişkileri toplumsal cinsiyetin genel tanımından ayırmıştır. Bu bağlamda tek kadınlık tanımındansa bireyselliği ve farklı işbirliklerini önemsemiştir (Türkeli, 2017, s.74). Bu post yapısalcı yaklaşımın altında bireyler arasındaki farklılıkların kabul edilmesi yatmaktadır (Kara, 2019, s.1378). Toplumda insan sayısı kadar kimlik olduğu iddiasıyla çok cinsiyetli bir bakış önerilir. Böylelikle toplumsal cinsiyet kavramına daha özelde bakılması sağlanmıştır.

Sonuç olarak, kadın hakları hareketleri birbirlerinin eksikliklerini kapatmak için farklı bakış açıları sunmuşlardır. Üç dalgadan oluşan feminizmin meseleleri özetle; kadını dışlayan her türlü kavram (din, kültür, gelenek, dil) ve kadını sınırlayan ve tanımlayan (eril tahakküm, kamusal ve özel alan ayrımı, toplumsal cinsiyetçilik vb.) karşı olan teorilerdir. Üçüncü dalga feminizm kadının kişisel mücadelesine odaklanıp cinsiyet ve cinsellik alanını genişletmiştir. Kadının bireysel sorunların ve tercihlerine odaklanması üçüncü dalga feminizm ideolojisini mobil haline getirmiştir. Bu taşınla birliğin sloganı ise kısaca şudur: “Bir toplantıya feminist olabilmek için gitmen gerekmez; girdiğiniz herhangi bir odaya feminizmi getirebilirsiniz” (Kaya, 2018, s.566). Bu durum feminizmin dijital alana kolayca geçmesine yol açmıştır. Böylece dördüncü dalga feminizmin tartışmaları başlamıştır.

3.1.4. Dördüncü Dalga Kadın Hareketi (Hashtag Feminizm)

Üçüncü dalga kadın hareketinin belirli bir kadın sorunuyla ilgilenmediğinden daha önce bahsedilmişti. Biraz daha detaylandırarak olursak üçüncü dalga feminizm, bütün ırkları, cinsel eğilimleri, cinsel kimlikleri ve sınıf sorunlarının içeriklerini çeşitlendirmekle bilinmektedir (Kaya, 2018, s.566). Bu nedenle, üçüncü dalga feminizmin evrensel bir gündemi yoktur. Fakat evrensel düzeyde etki etmeyi başardığı görülmektedir. Bu etkiyi ve derinleşmeyi internetin varlığında bulmasıyla gündeme geldiğinden bahsedilmektedir. Bir bakıma üçüncü dalga feminizm internet kaynaklarını verimli kullandığı için dördüncü dalga feminizm ile iç içe geçmektedir. Bu durumu Gedik’in aktarımındaki Winch ve arkadaşları, eski dalgayı kıran yeni bir feminizm teorisinin habercisi olarak yorumlamaktadırlar (2020, s. 127).

Üçüncü dalganın son dönemlerinde sıklıkla kullanılan internet, “hashtag feminizmi” yani dördüncü dalga feminizmi ortaya çıkarmıştır (Alikılıç ve Baş, 2019, s. 91). İnternet ve sosyal medya platformları dördüncü dalga feminizmin oluşmasına katkı sağlamıştır. Başka bir ifadeyle, Özdemir ve Aydemir’e göre feminist yazar Jessica Valenti’nin dördüncü dalga feminizmin internetle birlikte var olduğunu ifade etmesiyle birlikte internet, dördüncü dalga feminizmin başat alanı haline gelmiştir (2019, s.1709). Bu nedenle dördüncü dalga feminizmin dijital platformların -Youtube, Twitter ve Facebook- kültürünü sağlamlaştırdığı ve onlarla birlikte geliştiği söylenebilir. 2008 yılında Feministing ve Jezebel gibi feminist bloglar yaygınlaşmıştır. Hatta The Guardian gazetesinin sıklıkla “hashtag feminizm”den

bahsetmesi; 2013 yılında dördüncü dalga feminizmine girilmiş olduğu kanısını güçlendirmiştir (H. Özdemir & Aydemir, 2019, s.1709).

Dijital platform, üçüncü dalga feminizmin geleneksel iletişim alanlarının eksikliklerini dördüncü dalga feminizm sayesinde göstermiştir. Geleneksel iletişim alanlarına sahip olamayanlar için sosyal medya, bir iletişim alanı olarak eksikliği kapatmıştır. Hatta sosyal medya, eksikliği kapatmanın ötesine geçerek kullanıcıların fikirlerini farklı coğrafyalara taşıma görevini üstlenip fırsat alanı olarak görülmüştür. Öyle ki sosyal medya platformlarıyla birlikte önemsenmeyen konuların güçlü etkiler oluşturma ihtimalini de içinde barındırmaktadır. Örneğin; dijital feminizm, hashtag feminizm ile aslında görünmez olmayan ancak insanların görmeyi reddettikleri konular görünür olmuştur. Anakım medyanın genellikle görmezden geldiği cinsiyetçilik, transfobi, queer ve milliyetçilik gibi konular bu alanda görünür olmuştur (Alikılıç ve Baş, 2019, s.92). Dijital medya platformları, dördüncü dalga feminizmle birlikte aktivistlerin konulara aynı mesafeden ulaşabildiği, aynı konular hakkında farklı seslerin bir araya gelebildiği bir iletişim alanı oluşturmıştır. Burada Habermas'ın kamusal alanına atıfta bulunmak doğru olacaktır. Çünkü Habermas iletişimsel ussallığın olabileceği yerler için kamusal alan tanımı yapmıştır. Başka bir ifadeyle Habermas, Fransa'daki kafeleri, salonları ve Almanya'daki masa önü topluluklarını kamusal alan olarak nitelemiştir (Özkan, 2018, s.61). Habermas'ın iletişimsel ussallığının samimi, doğru ve eşit bir iletişim gibi kurallardan oluşması; Habermas'ın kamusal alanını günümüzde dijital medyaya taşımıştır. Dijital medya alanlarında da bireyler arası statü farkları görmezden gelinir ve tartışılan konular toplumu ilgilendiren konulardır (Özkan, 2018, s.61). Bu doğrultuda dördüncü dalga feminizmin etkisini güçlendiren ve iletişimsel eylemi gerçekleştiren sosyal medya alanları için kamusal alan yorumu yapılabilir.

Daha önce dördüncü dalga feministlerin dijital medya ile toplumsal cinsiyet baskısını küresel alanda görünür kılmak, geniş protesto hareketi sağlamak, deneyim, temsil ve politik olarak tanınmak istediklerinde bahsedilmişti (Gedik, 2020, s.127). Bu doğrultuda oluşturulan kamusal alan ve onun etkilerine bakacak olursak; 2013'te #EffYourBeautyStandards etiketiyle sosyal medyada Tess Holliday, kadınların bedenlerini moda göre biçimlendirmek yerine kendi bedenleriyle memnun olmalarının önemine dikkat çekmiştir. Nisan 2015'te #ToTheGirls etiketi yazar Courtney Summers öncülüğünde kadınlar söylemediklerini söylemeye ve sevgilerini ifade etmeye çağırılmıştır (Özdemir ve

Aydemir, 2019, s.1710). Dijital medya platformlarında bu tarz farkındalıkların yanı sıra kadına karşı şiddetin engellenmesi için kadın hareketinden bahsetmek gerekir. 2017 yılında New York Times, yapımcı Harvey Weinstein'ın bir dizi cinsel suç işlediği haberini yayınlamasıyla uzun bir süre cinsel taciz suçlamaları, halkın gözünde diğer erkeklere karşı yöneltilmiştir. Tutuklamalar, cezalar bunu takip etmiştir. Sosyal medyada başlatılan #MeToo hareketi, bu olayı hem daha görünür hale getirmiştir hem de güç toplamıştır. Aktris Alyssa Milano 18 Ekim'de Twitter'da kadınlardan kendilerine cinsel tacizde bulunan kişileri "ben de" (*MeToo*) etiketi altında ifşa etmelerini istemiştir (Özdemir ve Aydemir, 2019, s.1709).

Özetle dördüncü dalga feminizm, dijital medya platformlarıyla hassas, travmatik konuların konuşulabildiği, özgür ve güvenli bir alan oluşturmuştur. İnternet ortamı kadın sorunlarının konuşulduğu, kadınların birleşerek tepkiler oluşturduğu bir alan haline gelmiştir. Bu durum dördüncü feminist dalganın çeşitli sosyal medya platformları üzerinde yeşerdiğini ve yaşadığını göstermektedir. Kadın hareketlerinin hepsi kadını dışlayan, sınırlayan ve baskı yapan her türlü düşünceye ve eyleme karşı mücadelelerini geliştirmişlerdir. Batı'da başlayan ve Batı düşüncelerini benimseyen feminizm, Türkiye'de de karşılığını bulmuştur.

3.2. Türkiye'de Kadın hareketi Mücadelesi

Türkiye'de kadın hakları mücadelesinin başlaması, ne görece yeni ve Batı'ya kıyasla geçtir ne de Batı'yla aynı döneme denk gelmiştir. Öncelikle, Türkiye'deki feminizm Batı'dakiler gibi isim şeklinde ayrılmaz. Kadın hareketi dönemsel ve dönemin içinde kadınların kurduğu dernekler, katıldıkları toplantılar ve yayımladıkları yazılar ile bunların amaçları doğrultusunda anlatılagelmiştir. Türkiye'de kadın hakları hareketlerini üç dönemde anlamaya ve incelemeye çalışacağız¹². İlk dönem II. Meşrutiyet (1908) döneminde, ikinci evre Medeni Kanun'daki (1926) anayasa değişikliğinin yapıldığı yıllarda başlar. Son evre ise 1980'lerde başlayan feminizm hareketlerini kapsar (Konan, 2011, s.164).

Osmanlı Devleti, Batı'ya ayak uydurabilmek için siyasette, ekonomide, eğitimde ve diğer alanlarda yapısal modernleşmeye gitmiştir. Bu modernleşme topluma ve elbette

kadınlara da sirayet etmiştir. Osmanlı Devleti'nin dağılmasının önlenmesi ve iyileştirilmesi için ortaya çıkan farklı düşünce akımlarının (Türkçülük, Batıcılık, Osmanlıcılık vb.) yorumları kadının, yeni insan tipinin ve ailenin nasıl olması gerektiği konularını içermektedir. Sonuç olarak, Osmanlı'nın erken modernleşme dönemi, Batı'ya yetişme çabasıyla ekonomi, hukuk, eğitim gibi alanlardaki değişimin toplumun yeniden yapılandırılmasında etkili olduğu bir dönem olmuştur. Kadının konumu da bu değişimlerden etkilenmiştir. Bu nedenle kadının durumu modernleşmeyle paralellik göstermiştir (Çiçek ve diğer, 2015, s. 279).

Bu dönem, 1868'den II. Meşrutiyet'e kadarki süreyi kapsamaktadır. Dönemin kadın savunucularını Osmanlı monarşisinden gelen, İstanbul'un Saray çevresinin ve aristokrat ailelerin kadınları oluşturmaktadır. İslam kadınlarının da özgür birer birey olabileceğini dünyaya göstermek amacıyla dernekler kurulmuş, dergiler etrafında toplanılmıştır (Sancar, 2014, s.92) Yine bu dönemde kadınların çıkardığı kırka yakın derginin ve gazetenin olduğu bilinmektedir (Sancar, 2014, s.83). İlk gazetelerden sayılan Terakki Gazetesi; Batı'daki kadınların hak mücadelelerinden haberlere yer vermiştir. Dahası Osmanlı'daki kadınların hak talep etmelerini öğütlemiştir (Konan, 2011, s.164). Gazetede kadınlık üzerine yazılar yazan yenilikçi erkeklerin dikkat çektiği söylenebilir. Bu yenilikçi erkekler Osmanlı gelenekleri ve yönetimini istemeyen erken dönem modernist erkekleridir. Bir başka ifadeyle, Jön Türkler'dir. Jön Türkler Batı'da modernizmi takip etmesiyle bilinirler. Fakat modernist olmalarına ve Batı'yı takip etmelerine rağmen, kadınlık fikirleri kadınların görünüşleri ve ahlaklarıyla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla arzuladıkları kadın tiplerini ve aile tarzlarını açıklarken bir tartışma alanı oluşturmuşlardır (Sancar, 2014, s.84). Konuyla alakalı Serpil Sancar'ın kitabındaki örneklerden biri; Namık Kemal'in 1861'de Tasvir-i Efkâr gazetesinde yazdığı makaledir. Yazı, modern eğitim almış bir kadının iyi yetişmiş çocuklar yetiştireceğinden bahseder. Kaliteli ev hanımları, kaliteli bireyler yetiştireceği için bu görüşün ülkedeki geleneksel, eskide kalmış fikirlerin değişmesine yardımcı olacağı düşüncesi mevcuttur (2014, s.86). Fakat bu düşünce aslında kendi içinde çelişkilidir. Ülkeyi gelenekçi yapısından kurtarmayı düşünürken bunu muhafazakârlık anlayışının geleneksel ilkesi bağlamında kadını geleneksel rollerden ayırmadan yapmak ister. Bu bağlamda eril akıl tarafından düzeltilmek istenen kadın; aileye katkı yapmayan, kocasını ekonomik anlamda zora sokan, geleneksel tipte yaşayan kalitesiz biri olarak resmedilir. Fakat eril aklın modern kadınıyla, geleneksel yaşayan kadının bir benzerliği vardır. Kadın her iki durumda da evin içinde bırakılmıştır. Evin içinde de olsa, kadın için modern yaşayan hatta modern görünen,

bilgili, tutumlu, çocuklarına karşı ilgili ve eşini yormayan bir tip tasarlanmıştır. Bunun dışında Osmanlı'dan kalma geleneksel aile eleştirilmiştir. Kadın araçsallaştırılarak aileyi Osmanlı tarzı geleneksellikten kurtaran kişi olarak görülmüştür.

Reformist erkeklerin tartıştıkları konulardan bir başkası da dinin kadını geride bırakması olmuştur. Yeni Osmanlılar olarak da bilinen grup modernlik, özgürlük ve geleneksellikten uzak bir hayat tarzı tahayyül etmesine rağmen; kadınların özgürlüklerinin sınırlandırılması için yazılar yazmışlardır. Bunun bir örneği; Ahmet Cevdet Paşa'nın kadınları ilk kez başları açık düşünmesidir. Buna karşıt bir düşünce olarak Ahmet Ağaoğlu'nun 1901'de yazdığı "İslamiyet'te Kadın" kitabında kadınların geri kalmasının sebebinin din değil, toplumsal yaşam olduğundan bahsedilmiştir. Kadınları toplumsal rollerinden ayrı düşünmeyen kadınlar da olmuştur. Erken dönem kadın hareketi bağlamında bu türden düşüncelerin dillendirilebildiği önemli bir yer "Hanımlara Mahsus Gazete"dir. Bu derginin yazarlarından biri olan Fatma Aliye yazılarında "iyi Müslüman, iyi eş, ve iyi anne" tanımlaması yapmıştır (Çiçek ve diğer, 2015, s.279). Burada dikkat edilmesi gereken nokta, kadınların yine erkek aklını baz alarak kadın haklarını talep etmiş olmalarıdır. Gazetede yazan çoğu kadın "iyi eş, iyi kadın" anlatısı yaparken, kadını ev içinde sınırlayan ve rollerini belirleyen erkekler gibi düşünmüşlerdir. Kadının kamusal alanda düşünülmediği, rollerinin erkek tarafından verildiği bir bakış genel olarak erken dönem kadın hareketinde mevcuttur. Farklı bir bakış Türkçülük fikirlerinin etkili düşünürlerinden olan Ziya Gökalp'ten gelmiştir. Kadınlar ile erkekler arasındaki eşitliği memleket meseleleri çerçevesinde değerlendiren Gökalp, "kadınlar, memleket konu olduğunda erkeklerle bir düşünülebilir" fikrini ortaya atmıştır (Sancar, 2014, s.86-91).

Kadınlar Osmanlı modernleşmesinde kadın hakları ve özgürlük mücadeleleri ile kadınlık düşüncesi (mefkûresi) etrafında toplanmışlardır. Bu mefkûre bağlamında Fatma Aliye, Şair Nigar, Halide Edip, Nezihe Muhittin ve Emine Semiye gibi kadınlar, kadınların toplum hayatına katılması ve özgür olması için çaba göstermişlerdir (Köse, 2020, s.258-260). Fakat mücadeleleri eril zihniyetin tahakkümünü aşmaya yetmemiştir. Mücadelelerini II. Meşrutiyet'ten sonra, feminizmin ilk evresinde devam ettirmişlerdir.

3.2.1. Türkiye'de Birinci Dönem Kadın hareketi

Türkiye’de kadın hareketinin ilk dönemi II. Meşrutiyet (1908) ile Medeni Kanun’un (1926) kabulü arasındaki zamandır (Tekeli, 1995, s.30). Bu dönem; kadın haklarının, erken döneme kıyasla somut olarak tartışıldığı bir dönemdir. Feminizmin ikinci döneminde, erken modernleşme döneminde, kadınların ev içi işlerle (çocuk, aile, eş bakımı vb.) sınırlanması eleştirilmiştir (Tekeli, 1995, s.30). Bu bağlamda kadınların kamusal alanda görünür olmalarının desteklenmesi, kız çocuklarına ve kadınlara eğitimlerin verilmesi, giyim yasaklarının kalkması ve aile hayatında boşanma ve çok eşliliğin yasaklanması gibi talepler savunulmuştur (Sancar, 2014, s.93). Bu dönemde artık kadınların iyi eş, iyi anne olma görevleri tamamen ortadan kalkmış, erkeklerle eşit olma isteği ve mücadelesi daha da artmıştır. Aslında kadınların bu isteğinin hızlıca gerçekleşmiş olması savaş koşullarıyla bağlantılıdır. Örneğin; savaş yıllarında erkeklerin azlığı nedeniyle kadınlar fabrikalarda çalışmaya başlamıştır (Köse, 2020, s. 261).

II. Meşrutiyet’ten sonra kadın mücadeleleri, erken dönemdeki gibi dergi ve derneklerin etrafında toplanmıştır. Kadın dergi ve derneklerini önemli kılan şey ise hem kadın hareketini başlatmış olması hem de kadın hakları mücadelelerinin bilgi kaynağı olmasıdır. Sancar, kadınların çıkardığı bu dergilerin dönemin kadın hakları mücadelesinin anlaşılmasını sağlayan en önemli kaynak olduğunu söyler (2014, s.94). II. Meşrutiyet’le daha da özgürleşmiş bir ortamın varlığı, 1908’le 1935 yılları arasında dergi ve derneklerin hem sayılarının hem de mücadelelerinin artmasına imkân sağlamıştır.

Bu konudaki örneklerle değinecek olursak; Hanımlara Mahsus Gazete dergisinin yanı sıra, 1908’de yayımlanan Deme ve Mehasin bu dönemde çıkan ilk dergilerdir. Doğrudan kadın haklarını savunan, Müdafa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti’ne üye kadınlar tarafından desteklenen ve sahibi Ulviye Mevlan olan “Kadınlar Dünyası”, yine bu dönemde çıkmış bir dergidir. Osmanlı’nın erken modernleşme döneminden Cumhuriyet’in kuruluş dönemine kadar olan sürede, dergiler genel olarak kadınların kendini yeterince kanıtladıkları görüşü etrafında hemfikir olmuşlardır. Bu yüzden kadınlara verilmesi gereken haklar, dergilerde sürekli konu olmuştur (Sancar, 2014, s.95).

Kadınların dergilerden sonra kendilerini kanıtlama imkânı olarak gördüğü dernekler, kadın hareketlerinin mihenk taşını oluşturmuştur. Dernekler çeşitli olsa da amaçları ortaktır. Bu derneklerin ortak hedefleri; kadınların eğitilmesini sağlamak, kadınlara iş hayatında önemli görevler yüklemek ve sosyal hayatta etkin rol oynamalarını sağlamaktır (Aydın,

2015, s.87). Bir başka ifadeyle, dernekler, kadın hareketi seslerinin duyulduğu ilk zamanlar gibi kadınları ev içi rollerle sınırlamayı düşünmemiştir. Kadınların eğitimi, kendilerini geliştirmesi ve kamusal alanda çalışmaları düşünülmüştür (Sancar, 2014, s.95).

Bu dönemin çeşitli derneklerinden ilki, Osmanlı saray eşrafının zengin kadınları tarafından kurulan vakıflardır. Osmanlı kadınlarının kendilerini geliştirdiği, kendilerine bir kimlik yarattığı ve sosyal hayata katkı sağladığı dayanışma dernekleri o dönem oldukça popülerdir (Sancar, 2014, s.96-97). Bu dernekler sayesinde kadınlar, sosyal hayattaki yaraların iyileşmesine yardımcı olmakla kalmayıp kamusal alana uyum sağladıklarını gösterme fırsatı da yakalamışlardır. Selanik'te kurulmuş olan Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyeti Hayriyesi, Edirne'de kurulan Hizmet-i Nisvan ve İstanbul'da Topkapı Fukaraperver Cemiyeti bu yardımlaşma derneklerine birer örnektir (Aydın, 2015, s.89). Kadınların bu derneklerde çalışıyor olması, kendi evlerinin dışında uğraşlarının olduğunu göstermiştir. Bu da onların kamusal alanda söz söylemelerini meşru hale getiren bir gelişmedir.

Bu dönemde kurulan yardım derneklerinin yanı sıra; kadınların eğitimini, işlerini ve mesleki yeterliliklerini elde etmeyi amaçlayan dernekler de kurulmuştur. Örneğin, Cemiyet-i Hayriye-i Nisvan bu derneklerden biridir. Derneğin amacı ise kızları okutmak, okul açmak, yetim ve yoksul kızlara yardım yapmaktır. Bu dernek Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği'yle benzer amaçlar taşımaktadır. 1916'da kurulan Osmanlı Kadınları Çalıştırma Derneği yine kadınların istihdamını arttırmak ve geliştirmek için kurulmuştur. Fakat diğer derneklerden farklı olarak üyeleri arasında kadın yoktur (Sancar, 2014, s.97). Osmanlı modernleşmesinin erken dönemine kıyasla, bu dönemde derneklerin kadınları çalışmaya teşvik ettiğini görmekteyiz. Kadınların hayatlarının evin içiyle sınırlı olmadığını göstermeye çalışmak bu derneklerin ana amacı gibi görünmektedir. Aslında kendi ayakları üzerinde durabilen kadının güçlü olduğu vurgusu yapılmaktadır. Böylece dernekler; kadınları sadece dışarıda çalışmaya hazırlamakla kalmamış, aynı zamanda kadınları hemşirelik, öğretmenlik gibi çalışma kalıplarına yerleştirme eğiliminden de vazgeçmiştir. Sonuç olarak bu dönemde kadın; erken dönemin geleneksel bakışını kırmış görünmektedir.

Kadınları kültürel anlamda desteklemeye ve geliştirmeye çalışan dernekler de vardır. 1919'da kurulan Asri Kadın Cemiyeti ve Halide Edip'in de kurucularının arasında

bulunduğu Teal-i Nisvan Cemiyeti, milli geleneği kaybetmeden geliştirmeyi hedefleyen kültür derneklerinden biridir (Aydın, 2015, s.89).

Siyasi amaçla kurulan derneklere bakacak olursak; 1913 yılında Osmanlı-Türk modernleşmesine büyük katkıları olmuş Ulviye Mevlan tarafından kurulan Osmanlı Müdafa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti, kadın hakları konusunda feminist perspektif ile faaliyet yürüten bir dernektir (Sancar, 2014, s.97). Aynı zamanda, bu perspektifle 1921’de ilk defa kadınların seçme ve seçilme haklarını gündemine taşıyan dernektir (Konan, 2011, s.165). Bu derneğin başka bir özelliği ise Cemiyetler Kanunu tarafından kabul almış ilk kadın derneği olmasıdır (Sancar, 2014, s.98). Kadınların dernek üyesi olmalarındaki amaç; kendi özgürlüklerini kazanmak, eski yaşam tarzları ve geleneklerine karşı mücadele etmektir. Cumhuriyet’in kuruluş tarihine yakın açılan derneklerde; kadınların bireysel özgürlüğü vurgusunun ve geleneklere karşı mücadele anlayışının artmış olduğu görülmektedir. Nitekim iyiden iyiye Batı’ya benzer bir mücadele görülmeye başlamıştır. Fakat Batı’daki kadınlardan farklı olarak, kadınların vatanı müdafaa için kamusal alanda görüldüğü söylenebilir.

Birinci Dünya Savaşı Dönemi kadınları kitlesel olarak sosyal ve siyasal hayata nasıl ittiyse, Milli Mücadele de kadınların özverilerinin sonucu olarak siyasal etkinliklere katılımlarının sıklaştığı bir dönem olmuştur (Aydın, 2015, s.90). Bu dönemde ülke siyasetine katkıda bulunmuş, siyasi partilerin bir grubu gibi çalışan dernekler kurulmuştur. İttihat ve Terakki Kadınlar Şubesi, Teali-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti, İstanbul Hükümeti’ni protesto etmek için telgraflar çeken ve 1919’da Sivas Valisi Reşat Paşa’nın eşi olan Melek Hanım tarafından kurulan Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti ve Nezihe Muhittin tarafından 1912’de donanma ihtiyaçlarının giderilmesi için kurulan Donanma Cemiyeti Hanımlar Şubesi; Milli Mücadele döneminde kurulan kadın cemiyetlerinden bazılarıdır (Sancar, 2014, s.98-99). Hiç şüphesiz mitinglerde en dikkat çeken isim Halide Edip’tir. Kurucusu olduğu Asr-i Kadın Cemiyeti, milli birliğin kuvvetlendirilmesi için İstanbul’daki en büyük mitingi düzenleyen dernek olarak bilinmektedir (Aydın, 2015, s.91). Özetle kadınların dernekler kurma, mitingler oluşturma, cephe için malzeme üretme, cephenin gerisinde savaşma gibi mücadeleleri olmuştur. Melek Hanım, Nezihe Muhittin, Halide Edip ve Ulviye Mevlan; Milli Mücadele döneminde mücadeleye katılan kadınların en önemlileri olarak bilinmektedir (Sancar, 2014, s.100-101). Örneğin, Halide Edip’e verilen “kahraman”lık unvanı, onun ne boyutta özverili mücadele ettiğini göstermektedir (Aydın,

2015, s.92). Kadınların bu mücadeleleri kamusal alanda hak iddia etmeleri için artık bir kanıt durumundadır.

Sonuç olarak kadınlar, Millî Mücadele yıllarındaki özverili davranışları sayesinde II. Meşrutiyet Dönemi'nde "Türk kadın" imajıyla kamusal hayata katılmışlardır. Osmanlı'nın cahil, eğitimsiz, medeniyete yabancı Müslüman kadın modelinin karşısında; Anadolu kadını yüceltilmiştir. Bunun yanında modern dönemin kadın figürü vurgulanmıştır. Yeni kadın yüzünün vurgulanması, Osmanlı ve İslam geleneklerinden kopuşu simgelemektedir (Köse, 2020, s.261). Ne var ki, bir taraftaki kadın imajı yüceltilirken diğer taraftaki kadın figürünün eleştirilmesi, ironi bir biçimde, kadın hareketine ve tercihlerine karşı cephe alınması anlamına gelmektedir. Kadınlar erkekler gibi vatanları için mücadele ettikleri zaman görünür olmuşlardır. Fakat kadın hareketinin ilk dönemindeki kadınların statüsü egemen erkeklere göre yine ikincil durumdadır. Bu durumda, çabalayan kadınlar ve onları seyreden erkeklerin olduğu tespiti yanlış değildir.

Cumhuriyetin kuruluş tarihine yaklaştıkça erkek iktidarın kadın perspektifinde pozitif yönde bir değişme görünmemiştir. Egemen erkeklerin, kadınlara eş ve anne vasfıyla bakmaları devam etmiş, kadınların ise siyasi özgürlük mücadeleleri sürmüştür. Nezihe Muhittin'e göre kadınların siyasi hak bilinci II. Meşrutiyet'te oluşmuştur ancak mücadeleye tam anlamıyla dönüşmemiştir. Bu bağlamda 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin kurulması sonucunda İttihat Terakki'nin iktidar olmasıyla "Emine Semiye'ye siyasi haklar verilmesi için kadınların bir müddet beklemesi gerekir" (Köse, 2020, s.261) şeklindeki ifadeleri, kadınların daha fazla mücadele etmesi gerektiğini göstermiştir. Bu bağlamda 15 Haziran 1923'te Kadınlar Şurası'ndan kadınların siyasal hakları için mücadele edecek siyasal bir örgüt kurma kararı çıkmıştır (Köse, 2020, s.261). Toplantı sonucunda 16 Haziran 1923'te "Kadınlar Halk Fıkrası" kurulmuştur (Konan, 2011, s.165). Fakat bu fıkra; kurucu erkekler tarafından engellenmiştir. Kadınlar, mücadelelerine 1924'te Kadınlar Halk Fıkrası'nı değiştirip "Türk Kadınlar Birliği'ni" kurarak devam etmiştir. Birliğin kabul edilmesi için kurucular; derginin tüzüğünde siyasi konulara değinilmeyeceğini belirten bir açıklama yapmak zorunda bırakılmışlardır (Köse, 2020, s.262). Aynı tarihte Nezihe Muhittin'den başka, mücadelesine devam eden Sabiha Sertel de Büyük Mecmua'da kadın sorunlarını; feminizm bağlamında yazan ilk kadınlardandır. Sertel bu yazılarda kadın haklarının her türlüşünü talep etmiş ve cinsler arasındaki eşitsizliğe karşı çıkmıştır. Aynı zamanda kadınların, Millî Mücadele yıllarında siyasi haklar için kendilerini kanıtladıklarını da

vurgulamıştır (Sancar, 2014, s.104-106) Feminizm anlayışı bağlamında Batı'nın kadınlara uyguladığı bütün hakları istemiştir. Fakat bu talepleri milli kimliğin çerçevesine de uydurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Sertel, kadınların giyim tarzı ve davranış kalıpları söz konusu olduğunda Batı tarzının yerine milli olanı kabul etmiştir. Nitekim 1925'te kabul edilen Kılık Kıyafet Kanunu'nda erkekler için geleneksel kıyafetler yasaklanmıştır. Fakat kadınlar için bir yasak söz konusu olmamıştır. Bir başka ifadeyle bu dönemde kadınlar, hangi tarzda -modern ve geleneksel (peçe ve çarşaf)- giyinmek isterlerse o şekilde giyinmektedir. Çünkü bu konuda bir yasak getirilmemişti (Sancar, 2014, s.106-107). Bu durum, o dönemde kadınların giyim-kuşamı bağlamında günümüze göre daha özgür bir düşüncenin var olduğunu göstermiştir.

Millî Mücadele yıllarında kadınların; çeşitli derneklerle, toplantılarla ve cephe arkası yardımlarla mücadeleye nasıl katıldığından bahsedilmiştir. Kadınların bu mücadelesinin ulus-devlet kurma sürecinde eril akıl tarafından engellendiği görülmektedir. Özverili mücadelelerine rağmen söz konusu kadın hakları olduğunda, kadınların kurucu erkeklerle eşit olamaması, Batı'yı örnek alan erkeklerin geleneksel ve muhafazakâr çizgilerinden ayrılmadıklarını göstermektedir. Modern Türk kadını, kamusal alanda erkeklerle eşit olmak yerine; ulusun anaları, geleneğin ve milli kültürün taşıyıcıları olarak düşünülmüşlerdir (Sancar, 2014, s.112). 1924'te ilk anayasa oluşturulurken kadınların siyasal haklarına dair maddelerin yer almaması buna bir kanıt niteliği taşımaktadır. Böylece kadınlar yönetimin hiçbir kademesinde rol alamamışlardır (Sancar, 2014, s.113). Örneğin Halide Edip ve Nezihe Muhittin; milli birliğin oluşması ve ulusun inşası için en önde mücadele etmişlerse de devletin yönetiminde bulunmamışlardır (Köse, 2020, s.262). 1924 Anayasası'ndan beklenen sonuç çıkmayınca Türk Kadınlar Birliği (TKB) faaliyetlerine devam etmiştir. Sonuç olarak II. Meşrutiyet'le başlayan kadın hakları hareketleri kadınlara kamusal alanda yer verilmesine ve kadınların özgür birer birey olmalarına yetmemiştir. Her şeye rağmen, bu dönemin kadın hareketi gelecek dönemlerdeki kadın hareketine ışık tutmuştur.

3.2.2. Türkiye'de İkinci Dönem Kadın hareketi

Türkiye'de kadının siyasette, iş hayatında, eğitimde yer alarak kamusal hayatın bir parçası olması modern bir devletin özelliğidir. Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra kadınlara

tanınmış olan her hak Türkiye’yi hedeflenen modernleşmeye biraz daha yaklaştırmıştır. Bu yüzden kadın sorunu modernleşmenin bir sembolü haline gelmiştir. Türkiye’de kadın hareketinin ikinci dönemi, Medeni Kanun’un (1926) kabul edilmesiyle başlayan ve 1980’lere kadar devam eden mir modernleşme evresidir (Tekeli, 1995, s.30). Kadın hakları için pozitif yönde ilk adım, Medeni Kanun’un kabulüyle gerçekleşmiştir. Medeni Kanun, 1917 yılında Osmanlı Devleti’nin modernleşmesi bağlamında çıkarılan Hukuk-ı Aile kararlarından farklı olarak sadece evlilik ve boşanmaya odaklanmakla kalmamış, aynı zamanda mülkiyet hakları konusunu da içermiştir (Aydın, 2015, s.92). Bir başka ifadeyle Medeni Kanun; çok eşliliğin yasaklanması, miras hakkı, resmi nikahın uygulanması, kadınlara boşanma hakkının tanınması gibi hakları içermektedir (Bakacak, 2009, s. 633). Fakat Medeni Kanun’da da kadına bakış açısı pek değişmemiştir. Medeni Kanun’a göre bir yandan çok eşli evlilik kaldırılarak kadınlara boşanma hakkı tanınırken, diğer yandan hane reisliğinin erkeğe bırakıldığı belirtilmiş ve kadına yine anne ve eş rolü yüklenmiştir (Köse, 2020, s.263). Böylece, kadını sınırlandıran Osmanlı’nın toplum geleneklerinin etkisinin Medeni Kanun’da devam ettiği anlaşılmaktadır.

Medeni Kanun bir yandan kadının özgürlüğünü sağlamaya çalışmış diğer yandan kadının sosyal hayattaki sınırlarını belirlemiştir. Medeni Kanun’daki bu tutum, Osmanlı Devleti’nin eril aklının ulus-devletin ataerkilliğine dönüştüğünü gösteren örneklerden biri olmuştur. Bunun başlıca nedeni, modernleşme sürecinde milliyetçi Cumhuriyetçiler ile feminist Cumhuriyetçilerin farklı noktalara ilerlemeleridir. Milliyetçi Cumhuriyetçiler; Batı’nın etkisinde kalmış olsalar da Batı’yla aradaki farkları çarpıcı imgelerle sabitlemeyi düşünmüşlerdir. Serpil Sancar’ın bahsettiği gibi, oryantalist bir söylemde sömürgecilik, erkek ve Batı odaklı cinsiyetçilikle birlikte ortaya çıkmış ve devam etmiştir. Bu bağlamda milliyetçi Cumhuriyetçilerin kültürünü ve geleneklerini sahiplenmesi, kendini Batı’nın etkisindeki modernleşmeyle yok olma veya sömürüye açık olma tehdidinden korumasıyla mümkündür. Çünkü bu milliyetçi tutum; var olmaya devam etmesi gereken bir kültüre sahip olduğunu göstermek ve kültür üzerinden ulus olma hakkını savunmak anlamına gelir (2014, s.126-127). Bir anlamda, Türk modernleşmesine damgasını vurmuş milliyetçiliğin Batı ile arasına mesafe koyma araçları gelenek ve kültürdür. Türkiye’nin erken modernleşme döneminde başvuru bu araçlar, kadın kimliği üzerinden cinsiyetleştirme politikasında kullanılmıştır. Kadınlar milli bir sembol olarak görülmüş, erkek merkezli toplumsal cinsiyet rejiminin değerleri milliyetçi modernleşmenin sabit değerleri haline gelmiştir. Ayrıca, bu değerler muhafazakarlıkla milliyetçiliği birleştirmiştir (Sancar, 2014, s.146). Cumhuriyetçi

modernlik ile muhafazakâr ve milliyetçi düşünceler arasındaki kadın kimliğinin farkını bulmak epey zordur. Örneğin kurucu kadronun en önemli isimlerinden olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, yazılarında bir taraftan kadınların süslü giyinmesine karşı çıkmış, diğer taraftan anneliği devleti yaratan olarak tanımlamıştır. Ayrıca Türk kadınına Batı'ya özenmesi durumunda kendi kültürel değerlerini unutmaması için uyarılarda bulunmuştur (Sancar, 2014, s.114). Sancar'ın analizine göre, kadınların aile içindeki analık rolüne vurgu Nutuk'ta da bulunur: “Kadınların en büyük vazifesi analıktır. İlk terbiye verilen yerin ana kucağı olduğu düşünüldüğünde bu vazifenin ehemmiyeti layıkıyla anlaşılır” (2014, s.115). Bu satırlar kadının aile içindeki geleneksel rolünün modernleşme sürecinde kabul görmeye devam ettiğini ve kadına dair muhafazakâr bakışın bir süreklilik taşıdığını göstermektedir. Bu dönemde muhafazakârlığın ve milliyetçiliğin isteği, tamamen modernizme karşı olmaktan ziyade modernizmin kadın ve aile üzerinde yaratacağı özgürleşme ve serbestleşme ölçüsü noktasında; toplumun inşasında son derece önemli gördüğü kadının, geleneksel değerlerden uzaklaşması sonucu toplumsal bozulma risklerini ortadan kaldırmaktır (Sancar, 2014, s.148).

Sonuç olarak Batı'nın kadın hakları ve özgürlükleri, kurucu erkeklere tehlikeli gelmiştir. Değişimler; dönemin milliyetçi ruhuna uygun, geleneklerden kopmadan, uzlaşmalı bir biçimde yapılmıştır. Örneğin kadının kıyafet seçiminde açılma hakkının sağlanması ama örtünmenin yasaklanmaması, resmi nikahın gelmesi fakat dini nikahın da devam etmesi, kadınların eğitim ve çalışma haklarının “kadınlığa uygun mesleklere” yönlendirilmesi, eşit siyasal katılımın uygun görülmemesi gibi yenilikler dönemin farklı ideolojilerini tek bir çatıda toplamayı başarmıştır (Sancar, 2014, s.120). Başka bir ifadeyle, kadın haklarının tanınmasında erkek ve kadınların birbirleri ile yaptıkları bir uzlaşma söz konusu olmuştur.

Medeni Kanun sonucunda erkeklerle eşit duruma gelemeyen kadınların II. Meşrutiyet'ten beri vazgeçmediği yurttaşlık hakları, nihayet Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra kadınlara tanınmıştır. 1934 yılında çıkarılan bir kanunla seçme ve seçilme hakkı artık kadınları da kapsamaktadır (Tekeli, 1995, s. 31). Bu kanunla “22 yaşını bitiren kadın-erkek her Türk, milletvekili seçme hakkına sahiptir. 30 yaşını bitiren kadın-erkek her Türk ise milletvekili seçilebilir” diyen yurttaşlık hakkı tanınmıştır (Aydın, 2015, s. 94). Kadınlara verilen bu hak, kadınları eşit vatandaş statüsüne yükseltmiştir. Artık kamusal alanda

kadınların tercihleri görünmez değildir. Fakat bu hakkın Cumhuriyet'in kurulmasına imza atan 1924 Anayasası'ndan on yıl kadar geç gelmesinin nedeni tartışma konusudur.

Bu tartışmada iki farklı sebep gösterilmektedir. İlki, Serpil Sancar'ın bahsettiği gibi, mecliste güçlü bir muhalefetin olmasıdır. Kadın hareketinin ikili yapısı, o dönem mecliste de vardır. Meclisteki muhalif kanat, milliyetçi ve muhafazakâr görüşlere dayanarak kadınlara verilen geniş haklara karşı çıkmıştır. Bu görüşler, tam eşitlikçi bir kanuna müsaade etmemiştir. İkincisi, faşizmin dünyaya yayılıyor olmasıdır. Bu durum karşısında, Türkiye demokrasiye yakın olduğunu göstermek için kadınların siyasi haklarını vermiştir (2014, s.167). Bir anlamda, kadınlara tanınan seçme ve seçilme hakkı, kadınların taleplerinden ziyade aslında Türkiye'nin siyasi görüşünü gösteren bir durumdur. Nitekim kadınlar, erkeklerle eşit haklara sahip olmuştur. Ancak hakların verilmesiyle kadının geleneksel rolleri üzerindeki söylemler de artmıştır.

Dönemin baskın görüşü, kadınlara verilen hakların kullanımında aşırılıkları önlemek ve aile, annelik rollerinin unutulmamasını sağlamak olmuştur. Bu yüzden 1935'te, TKB'nin Dünya Kadınlar Birliği (International Alliance of Women For Suffrage and Equal Citizenship, IAW) ile birlikte İstanbul'da düzenlediği Türkiyeli feministlerin barış, silahsızlanma, jeopolitik gibi konularda feminist yaklaşımlarla karşılaştıkları bu son kongre ise TKB'nin kapatılma gerekçesi yapılmıştır (Sancar, 2014, s.183). Uluslararası faaliyetler, anarşist ve ayrılıkçı olarak görülmüştür. Bu nedenle bu faaliyetleri yürüten; Türkçülük dışındaki her düşünceye karşı çıkmıştır (Konan, 2011, s.106). Sancar'a göre kendini kadın hakları mücadelesine adanmış kadınlar sessizliğe bürünmüşlerdir. Kadın hareketi, kendilerini muhafazakâr bir modernliğin “modern aile” düşüncesine karışıp yok olmuşlardır. Bu nedenle kadınlardan aile görevlerinin yerine getirilmesi beklenmiştir (2014, s.184). Ayrıca kadınlar feminizmden vazgeçirilmelerinin sonucunda kendilerini ideolojik olarak Kemalizm'e yakın hissetmişlerdir. Çünkü Cumhuriyet, kadınların seçkin ve güzel mesleklere gelmelerine imkan tanımıştır (Tekeli, 1995, s.31). Erkek egemen düşüncelere rağmen, Türkiye'de seçim yasaları, Eğitim Birliği (Tevhid-i Tedrisat) Kanunu ve Medeni Kanun gibi devrimler sayesinde kadınlar sosyal ve siyasi haklara dünyadaki kadınlardan daha önce ulaşmıştır. Örneğin kadınlar Fransa'da 1944'te, Yunanistan'da 1952'de ve İsviçre 1974'de oy hakkına ulaşmıştır (Konan, 2011, s.168). Son olarak, kadınların oy hakkının sağlanması ve siyasi eşitliğe kavuşmaları için mücadele eden süfrajeterler, görevlerinin tamamlandığı düşüncesiyle geri plana çekilmiştir.

3.2.2.1. 1950'li Yıllar

Cumhuriyet'in ilanıyla toplumda İslamiyet'ten veya eski dönemden bir kopuş yaşanmış olsa da ataerkil zihniyetten de kopuş olduğu düşüncesi yanlıştır. Eril düşünce ılımlı bir hal almış fakat yok olmamıştır (Arslan, 2017, s.414). Türkiye'de yeni dönemde kadınların konumu ve kadın hareketi açısından pek değişiklik yaşandığı söylenemez. Başka bir ifadeyle 1950 yılında yapılan seçim ve Demokrat Parti'nin seçimi kazanması sonucunda çok partili hayata geçilmiş olması kadınlar açısından herhangi bir şeyi değiştirmemiştir. Bu durumun sebebi olarak; DP'nin muhafazakâr bir gelenekten gelmiş olmasının kadınların fikirlerinde değişiklik yaptığı söylenebilir (Deniz, 2019, s. 90-91).

DP'nin geleneksel ve dini değerlerden referanslar aldığı yönetim anlayışının kadınların durumunu ve sonraki süreçte kadın hareketini etkileyen iki boyutu olmuştur. Bunlardan ilki, II. Meşrutiyet'ten önce kadın hakları için iyileştirmeler planlanırken dini değerlere atıfların yapılması tutumundan bu dönemde de vazgeçilmemesidir. Kadınlar için çıkarılan düzenlemelerde dini değerlere atıfların yapılması kadınların arka planda kalmasını şiddetlendirmiştir. Bir başka ifadeyle, kadınların eriştikleri hakların görmezden gelinmesi, kadınlara dayatılan cinsiyetçi roller gibi uygulamalar II. Meşrutiyet öncesi dönemi hatırlatmıştır. İkincisi ise ekonomik kalkınma için kırsaldan kentlere göç ettirilen ailelerin ve kadınların mücadelelerine kentsel yaşamın etkisidir. (Deniz, 2019, 91). Bu dönemde kadınlar hem dini referansların hem de ekonomik tercihlerin sonucundan etkilenmişlerdir. Örneğin kentleşmenin kadınlar üzerindeki olumsuz etkisi çalışma şartlarında sömürülmek olsa da olumlu etkisi çalışma hayatına fazlaca katılım sağlamaları olmuştur.

Çok partili hayata geçişin kadınların sorunlarını iyileştirmediği gibi tek parti döneminde kadınlara tanınan hakların niteliklerinin sorgulanmadığına da yukarıda değinilmişti (Arslan 2017, s.415). DP döneminde bağlı olunan geleneksel bakış, mecliste kadınlara ait koltuk sayısındaki azalmanın sebebini açıklar niteliktedir. Serpil Sancar'ın muhafazakâr modernlik sürecinde kadınların konumlarını anlamak için parti haberlerinden derlediği bilgilere göre kadınların meclisteki görünürlüğü azalırken erkek liderlerin öne çıktığı bir anlayış hâkim olmuştur. Parti haberlerinde kadınlarla ilgili haberler genellikle

kadınların parti liderlerini övmeleriyle ilgili olarak yapılmıştır. Sancar'a göre dönemin parti haberleri; parti düşüncelerinin ve eylemlerinin yansıtıldığı kaynak niteliğini taşımaktadır (2014, s.181). Örneğin politika haberlerinde; siyasi partilerin tanınmış kadınlarının veya liderlerin akrabası olan kadınların konuşmalarına izin verilerek ayrıcalıklı davranılması, dönemin zihniyetinin kadınları bir süs unsuru olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca politikada kadınlara verilen görünürlüğün nedeninin kadın olmalarıyla bir ilgisi yoktur. Bu durumun sebebi eğitilmiş olmaları ve statülerinin yüksek olmasıdır (Özbay, 1993, s.142). Hükümetin bu tutumları kadınların, kendilerinin durumları hakkında fikirlerini etkilemiştir.

Yönetici erkeklerin bu davranışları, kadınları kendi hakları için mücadele etme konusunda engellemiştir. Hatta 1959'da CHP'nin İstanbul kadın teşkilatında “çok fazla kadın milletvekili gerekli mi?” konulu bir tartışma yapılmış ve tartışmada “gerek yoktur” düşüncesi daha fazla oy almıştır (Sancar, 2014, s. 282). Çok partili hayata geçildikten sonra kadınların sorunlarının giderilmesine dair somut bir adım atılmamış olması, daha öncesinde TKB'nin kapatılması ve bunun gibi bir dizi eril politikalar sayesinde kadın hareketinin feminizm düşüncesi iyiden iyiye zayıflamıştır denebilir.

Tekeli'ye göre bu dönemde kadın hareketi feminizmden çok Kemalizm'le bağ kurmuştur. Kadınların mücadelesi, kendi haklarını geliştirmekten veya iyileştirmekten ziyade, laik düzenden İslami düzene dönmemesi için ortaya koyduğu güvenceleri korumaya öncelik vermiştir (Tekeli, 1995, s.31). Bu bağlamda, öncenin kadın hakları savunucusu olan kadınlar, bu dönemin seçkin, üst seviye eğitilmiş kadınları olmuştur. Onların gözünde ise, eğitim alamayan, kanunların tanıdığı haklardan faydalanamayan kırsal kadın sorunu oluşmuştur. Bu kadınlar hem evde çalışıp hem de kırsalda üretim yapmaktadırlar. Ayrıca bu kadınlar istedikleri saygıya ulaşamadıkları gibi erkekler tarafından ezilmiştir (Tekeli, 1995, s.32). Özetle bu dönemin modern kadınların düşünceleri sonucunda toplumda iki çeşit kadın modeli olduğu görüşü mevcuttur. İlki yukarıda da bahsedildiği gibi kırsalda ezilen kadındır. İkincisi ise kadının erkeğe bağımlılığı gibi sorunların ötesinde olan kendileri, yani kurtulmuş kadınlardır. Kırsal kesim kadınının mücadelesi, seçkin kadından bağımsız olarak devam etmiştir.

Sanayileşme ve ekonomi politikaları sayesinde kırdan kente göçün yoğun yaşandığı bu dönemde, kırsal kesim kadınının kent yaşamındaki mücadelesi aslında kadın hakları için

verilen bir mücadeledir. Kadınların iş hayatı, onların kamusal alanda organize oldukları bir yer olmuştur. Fakat kadınların erkeklere göre dörtte bir oranında iş hayatında olmaları, sendikal faaliyetlerin erkek egemenliğinde olduğunu göstermiştir (Aydın, 2017, s.56). Bunun yanında kadınların çalıştığı işlerin cinsiyete göre belirlenmesi -ağır olmayan ve bilgi gerektirmeyen iş kollarında çalışmaları- sağlanmıştır. Ayrıca, 1950’li yıllarda işçi ve işveren komisyonları tarafından belirlenen asgari ücrete uyulmamıştır. Nitekim erkeklere kıyasla kadınlar daha düşük ücretle çalıştırılmışlardır (Aydın, 2017, s.56). Kent yaşamının kırsalda yaşayan kadınlara bir etkisi daha vardır. Kır yaşamında çalışmak zorunda kalan ve emeğinin yok sayılmasından kurtulmak isteyen kadın, kırdan kente göçü bir kurtuluş aracı olarak görmüştür. Özbay’ın aktardığına göre, kent yaşamında kadın kendine daha iyi bir konum elde etmiştir ve bu erkeklerle aynı şekilde tarımdan, tarım dışına kayarak olmuştur. Bir başka ifadeyle kadınların kırsal yaşamda üretime katılma mecburiyetinin kalkmasıyla ve kente geçmeleriyle kadının toplumdaki yerinde bir değişim yaşanmıştır. Kırsal yaşamın ağır şartlarında çalışan kadınlar için kentli ev kadını olmak yüksek statü demektir (1995, s.145-146). Bu dönemde özel alanda ve kamusal alanda kadınların değişmeyen durumlarını ve kadın haklarının göreliliğini arttırmak için yapılan toplantılar ve konferanslar dikkat çekmiştir. 1952’de Türkiye’nin ilk kadın avukatının girişimleri ile Amerika’da kurulan “Uluslararası Kadın Hukukçular Federasyonu’nun” düzenlediği bir konferans yapılmıştır. Konferansın amacı ise aile hukukunda alınan kararlara bakılarak kadınları bilinçlendirmek ve kadınlara erkeklerle eşit hakları kazandırmak olmuştur. Kadınlar için yapılan bir başka girişim ise Bakanlar Kurulu’nun kararıyla TKB’nin yeniden açılması olmuştur. Bununla birlikte TKB, göç eden kadınlara ücretsiz sağlık ve ilaç temini gibi yardımlar için “Göç Evleri” adında oluşumlar açmıştır. DP, ABD ile ilişkilerinin zarar görmemesi için kadın derneklerini kontrol etmek istemiştir. Bu bağlamda sosyalist derneklere izin verilmediği gibi kadın derneklerinin de sosyalist akımlarla bağlantılı olmamaları için önlemler almıştır. Örneğin “Enternasyonal Demokratik Kadın Federasyonu’na” ait olan her türlü eserlerin Türkiye’ye girişine yasak getirilmiştir. Bu dönemde kurulan bir başka dernek ise “Türk-Amerikan Kadınları Kültür Derneği”dir. Dernek, iki ülke arasında yakınlık tesis etmek ve iki ülke kadınlarına ahlak, gelenek ve zihniyet hakkında fikirler vermek maksadıyla kurulmuştur. 1954’te kurulan “Kadınları Koruma Derneği” genel kadınları¹¹ hayata

¹¹ Genel kadın, halk dilinde kötü yola düşmüş kadın olarak bilinir. Başka bir ifadeyle kadınlığını ve manevi şahsiyetini medeni ve toplumsal ticaret ve zevk, eğlence konusu haline getiren kadın olarak da açıklanır. 1961’de çıkartılan Genel Kadınlar ve Genelevlerin Tabi Olacakları Hükümler ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü’nde genel kadın ibaresi yer almaktadır. Genel Kadınlar ve

kazandırmayı amaçlayan bir başka denek olmuştur. Derneğin faaliyetleri genellikle; kadın haklarını korumanın yanında, kadının insanlığın anası olduğunu ve onun her durumda saygın olduğunu insanlığa telkin etmek gibi konular içermiştir. Daha sonra bu dernek 1961 yılında amme hizmeti veren bir dernek olarak kabul edilmiştir. Nitekim yaptığı faaliyetler kamu yararı gözetmek için olmuştur. Örneğin dernek; okuma yazma kursları açılması, çeşitli sanat faaliyetleri oluşturulması, köylere gidilip kitap dağıtılması gibi bir dizi kamuyu gözetken faaliyetleri üstlenmiştir. Son olarak, Kadınları Koruma Derneği Başkanı Mediha Gezgin'in Kadınlar Partisi kurma girişimi olmuş ve fakat daha sonra başka bir partiden aday olarak siyasete atılmıştır (Aydın, 2017, s.56-64).

Özetle 1950'li yıllarda öne çıkan bu derneklerin genellikle dönemin toplumsal hareketi olan “göç”ün kadınların üzerindeki etkisini azaltmak için çabaladığını görmekteyiz. Ayrıca, kadın derneklerinin elit, okumuş, bilgili ve kendi tabirleriyle “kurtulmuş” kadınlara ait olduğu sonucuna varılabilir.

3.2.2.2. 1970'li Yıllar

1970'li yıllara gelindiğinde ise ezilen kadın figürü değişmiştir. Bir önceki dönemde ezilen kırsal kesim kadınına karşılık, bu dönemde ezilen işçi kadını olmuştur. Ezilen kadın işçilerin sorunları çifte emek sömürsünden kaynaklanmıştır. Hem iş hayatındaki hem evdeki emekleri üzerinden kadınlara ayrıştırmacı politikalar izlenmiştir. Başka bir ifadeyle, Türkiye'nin az gelişmişliği, kötü giden ekonomisi, fırsat ve gelir eşitsizliği ve sınıflar arası uçurum gibi sorunlar kadınların da eşitsizliğe uğrayan bireyler olduğu bilincini geliştirmiştir (Tekeli, 1995, s.32). Böylece kadınlar kendi kurtuluşları için erkeklerle birlik olup kurtuluşu sol siyasette ve sosyalizm düşüncesinde aramaya başlamışlardır. Hem kadınların sol partilere hem de sol partilerin kadın eşitliği sorununa olan ilgisi bu döneme artmıştır. Örneğin 1970'de Türkiye İşçi Partisi öncülüğünde birçok kadın, kendi konuları dışında toplumun farklı sorunları için gösteriler düzenlemiştir (Deniz, 2019, s.95). Bu bağlamda, kadın hareketinin tabanının elit ve kurtarılmış kadınlardan işçi kadınlara geçtiği söylenebilir.

Genelevlerin Tabi Olacakları Hükümler ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü, 1961)

Kötü giden ekonomik koşullar kadın çalışanları erkeklerden daha çok etkilemiştir. Sanayide işçi kadınlara yapılan eşitsiz muameleler bu dönemde dikkat çeken olaylardan biridir. Örneğin sanayiden işçi çıkarımı yapılırken ilk olarak kadınlardan başlamalarının nedeni olarak kadınların vasıf gerektirmeyen ve kolay ikame edilen yerlerde çalıştırılması gösterilebilir. Bu eşit olmayan yaklaşımın temelinde, kadınların aileyi geçindiren ana aktör olmaması gerektiğine ya da aslen babaları ve kocaları tarafından bakılmaları gerektiğine dair geleneksel ataerkil bakış vardır. Kötü giden ekonomik koşulların kadınlar üzerindeki etkisi ise düşük ücret karşılığı üretimi evde yaparak çalışmak olmuştur. Sanayi sektörünün ekonomik durgunluktan az etkilenmesi ve maliyetlerin düşürülmesi için kadın işçiler fason olarak ucuza çalıştırılmışlardır (Ecevit, 1995, s.122-123). Sigortasız, düşük ücretle ve evde çalışmak zorunda kalan kadınlar, kötü ekonomik gidişattan en çok etkilenen gruplar arasındadır.

1970'lerin kadınların durumu için dezavantajlı bir dönem olduğu söylenebilir. 1970 ile 1980 yılları arasında çokça yönetim değişikliği ve koalisyon hükümetlerinin olması toplumun her kesimini etkilediği gibi kadınları da etkilemiştir. Hükümet ve parti politikalarında toplumun refahının sağlanması ve bir dizi iyileştirmeler yapılması için programlar yapılmış ve kararlar alınmıştır. Bu kararlar genellikle çalışma ve sağlık sorunları, aile planlaması, kadın çalışanların emekliye ayrılabilmesi vb. gibi konuları kapsar. Özellikle sağlık sorunlarında anne ve çocuk sağlığı konusuna vurgu yapılmıştır. Anne ve çocuk sağlığı konusundaki kararlar aile planlaması için önemli görülmüştür. Burada kadının ayrıca ele alınmadığı, anne sıfatındaki kadının sağlığının daha önemli olduğu çıkarımı yapılabilir. Sigorta kapsamı dışında kalan çocuklara ve kadınlara sosyal yardım yine bu dönemde verilmiştir. Kadın çalışanların haklarının iyileştirilmesine dair vurgular; kadınların emekliliği ve kadın çalışanların çocuklarının bakımı hakkındadır. Kadınlar çalışırken çocuklarının güzel bir şekilde eğitilmesi ve bakılması için gündüz evleri gibi çocuk alanları açmak, kadının çalışma hayatına katılması için alınan pozitif kararlardandır (Kaplan, 1999, s.64-69).

1970'li yıllarda kadınlar için eşitlik kavramı sol kanadın parti programlarında ve hükümet politikalarında varlık göstermiştir. Bir başka ifadeyle, bu dönemde kurulan hükümetlerden sol tandanslı olanlar kadınların erkeklerle eşit olmasının gerekliliğini programlarında belli etmişlerdir. Buna karşılık daha geleneksel, muhafazakâr ve milliyetçi ideolojiye bağlı partilerin bu eşitlikten bahsetmediği görülmektedir. Örneğin 1977 yılında

II. Ecevit Hükümeti'nin meclise sunduğu hükümet programında; çalışan kadınların hak ve ücret eşitliğinden koşulsuz yararlanabilmelerinin sağlanması şeklinde karar vardır. 1978 yılında da yine Ecevit hükümeti aynı söylemlerde bulunmuştur (Kaplan, 1999, s. 70-71). Bununla birlikte sol tandanslı ve işçi yanlısı olan Türkiye İşçi Partisi (TİP); parti programında net ve sade bir şekilde kadın, erkek eşitliğinden bahsetmiştir. Parti programına göre işe alımlarda cinsiyet ayrımı gözetmek yasaklanmıştır. Eşit işe eşit ücret politikası kadını gözetken diğer bir karar olmuştur. Son olarak AKP'nin 1970'deki kongresinde Behice Boran başkan seçilmiştir (Kaplan, 1999, s.83-84). 1975 yılında Türkiye Komünist Partisi'nin (TKP) kadın kolu olarak görülen ve kadın hakları savunucuları tarafından kurulan İlerici Kadınlar Derneği (İKD), Türkiye'de ki bütün kadınları kapsayan sorunlara değinmiştir (Öztürk, 2020, s.133). Ayrıca İKD'nin önderliğinde 1976'da İlk defa Türkiye'de 8 Mart Dünya Kadınlar Günü kutlanmıştır. Bunun karşısında 1975 yılında Milliyetçi Cephe Hükümeti'ni (CGP, MSP, AP ve MHP'nin oluşturdukları koalisyon) oluşturan partilerin programlarına bakıldığında kadının eşitliğine dair bir söylem söz konusu olmamıştır. Genel olarak bu partilerin ideolojileri bağlamında Türk aile yapısının korunması için atıflar yapılmıştır (Kaplan, 1999, s.70-73). Bu bağlamda dönemin kadın hakları savunucuları kendilerini işçi hakları savunucularına eklemleyerek seslerini duyurmuşlardır. Bu doğrultuda kadın çalışanların haklarının iyileştirilmesi için sol parti ve hükümet programlarının dışında kadın çalışanlar için “eşitlik” ibaresinin yer almadığı söylenebilir. Genel olarak kadın ve çocuk sağlığının aile planlaması için önemli olduğuna atıflar yapılmış ve buna ek olarak Türk aile yapısının korunması ve bozulmaması için önlemler alınmıştır. Önceye kıyasla bu dönemde sağ ve sol kanat gibi karşıt görüşlerin kadına bakış açısı daha da belirginleşmiştir. Kadın sorunu milliyetçi ideolojiyle her kesimden bireyi aynı görüşte toplarken; bu dönemde bu ayrım belirginleşmiştir denebilir.

Son olarak, 1970'li yıllardaki feminizmin gelişmesinin önünde birtakım yapısal engeller söz konusu olduğu söylenir. Deniz'in aktardığı Tekeli'ye göre engellerden ilki; daha önce de bahsedildiği gibi kapitalizmin Türkiye'de az gelişmiş olmasıdır. Kapitalizmin az gelişmişliği kadın istihdamının tam olarak sağlanamamasına sebep olmuştur. Bu da kadının iş hayatında değil, aile hayatında aktif olmasını sağlamıştır. Aile hayatının devamlılığı, feminizmin önündeki ikinci engeldir (2019, s.96). Bu bağlamda, o dönem Türkiye'de feminizmin tam anlamıyla ortaya çıkması için geniş ailenin; yerini çekirdek aileye bırakması gerekmektedir. Fakat 1970'li yıllarda bu pek mümkün olmamıştır. Bir başka ifadeyle, kentlere göç eden kırsal aile başarılı bir kentleşme gerçekleştirmediği için geniş aile

yapısından kopamamıştır. Son olarak, Deniz’e göre Tekeli’nin Türk solunu engel olarak görmesinin nedeni; 1970’lerden sonra kadınların sol gruplar ve bilhassa TİP içinde ideolojik söylemlerde bulunmaları ve kadın sorununu ön plana çıkarmamalarıdır. (2019, s.97). Buna karşın Deniz, kadınların ideolojik faaliyetlerinde birlik olmaları kadınların siyasal temsilciliği açısından olumlu bakar. 1970’li yıllardaki sosyal hareketliliğinde feminizm rüzgarının rahat estiği söylenilmese de seksenli yıllara zemin hazırladığı söylenebilir (Deniz, 2019, s.96).

3.2.3. Türkiye’de Üçüncü Dönem Kadın hareketi

Türkiye’de kadın hareketinin üçüncü dönemi 1980 Askeri Darbesi ile başlamıştır. II. Meşrutiyet’ten başlayıp Cumhuriyet’in kuruluşuyla devam eden ve 1980’li yıllara kadar olan kadın hareketi için “Devlet tarafından belirli bir plan ile yürütülen ve bir amacı yansıtan hareketler” olduğu (Deniz, 2019, s.107); başka bir ifadeyle, 1980’e kadar olan kadın hareketinin devlet güdümlü bir yapıda olduğu düşünülmüştür. 1980’den itibaren ise kadın hareketinin şekli değişmiştir. 1980 Askeri Darbesi’nin bütün siyasi düşüncelere ve kuruluşlara getirdiği yasaklar ve özellikle sol kanada indirdiği darbe sonucunda kadın hareketi sol feminizm olarak yeniden başlamıştır (Geçer & Kıymaz, 2019, s.192). Kadın hareketinin soldan ayrılmadığı gibi solu evrimleştirdiği de söylenebilir. Bu sebeple feminizm; 1980 Askeri Darbesi’ne karşı duran ilk demokratik hareket olmuştur (Tekeli, 1995, s.33). İlk olmasının sebebi ise; özgürlük ve eşitlik isteyen toplumsal hareketler için darbe sonrasının oldukça fakir bir dönem olmasıdır. Temsilcileri, feminizmin demokratik bir anlayışla; daha bağımsız fakat yüz yüze, bireysel bilinç yükseltme amaçlı olduğunu ve siyasi amaçlı olmadığını belirtmiştir (Sancar, 2012, s.70). Kadın hareketi devletten bağımsız olarak bazen yayın organları, bazen ortak sorunlar için birleşmiş küçük gruplar ve bazen de tek tek yazarlar oluşturmuştur. Feminizm; bu dönemde kadınların bölgesel sorunlarının ötesine geçerek bütünsel düzeyde bilim, devlet, ataerkillik, erkeklik, kadınlık, aile gibi kavramlara yönelmiştir. Bu kavramların yansımasından Türkiye’de “sivil feminizm” söylemi geliştirilmiştir (Deniz, 2019, s.107). Bir başka ifadeyle sivil feminizm, kadın hareketinin farklılığını, seçenekliliğini ve bütüncüllüğünü anlatan bir kavram olarak literatüre kazandırılmıştır. Feminizmde derinleşmeden önce, 1980 sonrası bu hareketin anlatılması ve savunulması için çalışmalar yapılmıştır.

Feminizmin açıkça savunulduğu ilk yer, 1982 yılında Yazar ve Çevirmenler Kooperatifi (YAZ-KO) tarafından Gazeteciler Cemiyeti'nde hazırlanan sempozyumdur. YAZ-KO sayesinde bu yıllara kadar siyaset gündeminin alt sıralarında kalmış kadın, cinsellik ve birey gibi konular konuşulmaya başlanmış ve kadın sorununa değinilmiştir (Arslan, 2017, s. 418). Somut, Kadınca, Kaktüs gibi feminist dergiler sayesinde feminist kadınlar kendilerini ifade etme imkanı bulmuştur (Deniz, 2019). Bu gelişmelere ek olarak; 1984'te İstanbul'da kurulan Kadın Çerçevesi adlı kitap kulübü ve 1985'te Türkiye'nin de onayladığı CEDAW'ın uygulamaya konulması için dilekçeler imzalanmıştır. Bu gibi kampanyalar, feminizm hareketinin anlaşılması için atılan adımlara örnektir (Tekeli, 1995, s.34). Bu ve benzeri kadın hareketi kadınların yeni haklar ve özgürlükler kazanmalarını sağlamıştır. Bu bölümde kadın hakları konusunda kazanımları ve alınan kararları; hükümet programlarından, kurulan derneklerden ve yayımlanmış yazıların amaçlarından yola çıkarak incelemeye çalışacağız.

İlk olarak belirtmek gerekirse, 1982 Anayasası sonrasında 1983'te Turgut Özal başkanlığında kurulan 45. Hükümet'in programında "kadın" sözcüğü geçmese de aileye, aile içinde kadına atıflar yapılmıştır (Kaplan, 1999, s.98). Bu bağlamda kadın için uygun görülen "fedakarlık ve feragat" gibi özelliklerin yanı sıra "makul kadınlık" modeli Özal'ın neo-muhafazakâr hükümet anlayışında var olmuştur (Geçer & Kıymaz, 2019, s. 191). Buna göre, aile yapısının içinde barındırdığı sevgi, saygı, kadının fedakarlığı gibi olgular toplumsal yapının sağlıklı bir şekilde devam etmesini sağlayacaktır (Arslan, 2017, s.419). Bu sebeple kadın aileden bağımsız olarak düşünülmemiştir. Neo-muhafazakâr anlayışla toplum geleneklerine bağlı bir ideolojiyi benimseyen Özal Hükümeti, ilk döneminde politikalarında kadına tek başına yer vermemiştir. Buna rağmen 2827 sayılı Kürtaj Yasası, Meclis'te kabul edilmiştir. Nüfus Planlaması Kanunu'na göre düzenlenen Kürtaj Yasası, isteğe bağlı kürtajı hamileliğin ilk on haftası için uygun görmüştür. Bu durumun, erişkin olmayan bireylerde vasi izni ile gerçekleştirilmesine karar verilmiştir (Atay, 2017, s.10). Bu karar, feminist anlayış için yerinde bir karar olmasına rağmen toplumun devamını aile planlamasına bağlayan yeni sağ anlayışı için çelişkili görülmüştür. "Dayağa hayır" eylemleri yine bu dönemde kendini göstermiştir (Arslan, 2017, s.419). Eylemlerin etkisiyle kadınlar için atılan önemli bir adım da CEDAW'ın yürürlüğe konması olmuştur. Türkiye, 1985'de CEDAW'ı onaylamıştır (Ayata ve diğer, 2010, s.60)

1985-1990 yılları arasında kadın sorununa karşı tedbirler, bir önceki dönemle aynı şekilde korunmuştur. Kadının, aile ve toplum için önemli olduğunun vurgusu yapılarak kadın haklarının iyileştirilmesi gerektiğine değinilmiştir. Bu sebeple 1990’da Türk Ceza Kanunu’nun 438. maddesi kaldırılmıştır. Bu değişiklikle birlikte tecavüze uğrayan kadının ‘genel kadın’ olması halinde zanlıya uygulanan ceza indirimini iptal edilmiştir. Kadın hakları için yapılan bir diğer kanun değişikliği ise Medeni Kanun’daki kadının çalışmasını kocanın iznine bağlayan 159. maddenin kaldırılmasıdır (Kaplan, 1999, s.101). Bu gelişmeye ek olarak Türkiye’nin her yerinde kadın örgütleri açılmaya başlanmıştır. Örneğin; üniversitelerde Kadın Araştırma ve Uygulama Merkezleri ve Kadına Yönelik Politika Danışma Kurulu gibi kadınların haklarının anlaşılacağı ve savunulacağı kurumlar açılmıştır. Bunun yanında Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı ve Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı yine bu hükümet döneminde kurulmuştur. Son olarak Başbakanlığa bağlı olarak kurulan “Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı” (Arslan, 2017, s. 420-421) ile dönemin hükümetinin de kadınlara verilen değeri arttırmaya yönelik adımlarının olduğu görülmektedir. Ayrıca kadınlara ailenin ve toplumun mihenk taşı olarak bakılması, onlara karşı koruyucu olunmasını ve şefkat eliyle yaklaşılmasını sağlamıştır. Başka bir ifadeyle kadın haklarının iyileştirilmesine dair kanun değişikliklerine gidilmiş olsa da feminizm kendi coğrafyasının sınırlılıklarından, geleneklerinden ve tarihinden, kopamamıştır.

3.2.3.1. 1990’lı Yıllar

Feminizmin, 1980 ile 1990 yılları arasında kendini ifade ettiği alanlarda farklılık olduğu söylenebilir. 1990’lardaki feminizm kadın sorunu bağlamında daha derine inmiştir.

1990’ların feminizmi, kadın bedeninin cinsel kontrolünü kabul etmeyen; “bedenimiz bizimdir”, kadına yönelik şiddete sessiz kalmayan; “bağır herkes duysun”, patriyarkaya karşı; “neden sokaklar ve geceler erkeklerin?” gibi çarpıcı söylemler ve sorularla kendilerini anlatmışlardır (Sancar, 2014, s.302).

Feminizm anlayışının kendini bu tarz sloganlarla anlatma çabası, 1990’larda “kadın” sorununun görünürlüğünü arttırmıştır. Örneğin 1987 yılında Çankırı’da bir yargıcın “Kadının sırtından sopayı, karnından sopayı eksik etmemek gerekir” şeklindeki söylemiyle

bir kadının boşanma istemini reddetmesi sonucunda; “Dayağa Karşı Kadın Dayanışması” adlı kadın hareketi başlamıştır (Geçer & Kıymaz, 2019, s.192). Bu tarz hareketlerle feministler, kadın sorunlarının görünürlüğünü arttırmayı hedeflemişlerdir. Bu bağlamda; toplumda iki farklı kadın modeli ortaya çıkmıştır. Bir tarafta şiddete, eşitlikten uzak davranışlara maruz kalan ve erkek tarafından ezilen kadın modeli; diğer tarafta ezilen kadının kurtulmasını hedefleyen ve kendini ilerici, laik, Atatürkçü olarak nitelendiren modernist kadın modeli vardır.

Eskiyle kıyaslama yapacak olursak; bu dönemde modernist kadınlar, 1920’lerde gördüğümüz “kadın devrimi” anlayışındaki kadınlarla aynıdır ve aynı amaçla ezilen kadınların eğitimle modernleşmelerini sağlamak ve onları eril tahakkümden kurtarmak için çaba göstermişlerdir. Çünkü modernist kadınlar, "diğer" olarak tanımladıkları dezavantajlı kadınların hayatları hakkında söz sahibi olduklarını ve onları kurtaracak olanların yine kendileri olduklarını düşünmektedir. Sancar, bu düşüncüyü “modernleşmeci bakış” olarak tanımlamıştır (2014, s.302). Bu bakış kadın hakları ihlallerinin az eğitilmiş, az gelişmiş bölgelerde, taşralarda yaşanıldığını düşünür. Modernist feministlerin kadınları modernleştirerek kurtarma düşüncesi kadınlar arasında sınıfsal ve kültürel ayrımlar doğurmuştur. Feminizm; kadınlar arasında oluşturulan bu hiyerarşi düzenini eleştirmiş ve modernleşmeci kadın hakları söylemiyle arasına mesafe koymuştur. Başka bir ifadeyle 1990’lı yıllarda modernizmin Batı’daki gibi özgürlükçü bir modernleşmeyi öngörmemesi; laiklik, Kemalizm, Atatürkçülük ve cumhuriyetçilik gibi kavramlarla birlikte ama dar bir çerçevede yorumlanması sonucu Türkiye’de feminizm kendini mevcut kadın hakları anlayışından ayırmıştır. Bir anlamda, bu dönemdeki modernist kadının sınırlı hak anlayışı veya arayışı hem feministleri kendinden uzaklaştırmış hem de İslamcı feminizmin Türkiye’de taraf bulmasının yolunu açmıştır. Bu durum eleştirilmiş olsa da modernizm, bir düşünce olarak feminist siyasette varlığını sürdürmüştür (Sancar, 2014, s.302-303).

Bu ayrışma ise başörtüsü meselesinde kendini açıkça göstermiştir. Kemalizm, laiklik, Atatürkçülük gibi Türk modernleşmesinin kurucu prensiplerini yorumlayanlar; başörtülü kadınları kendi haklarını savunamayan, bilinçsiz ve cahil bireyler olarak görmüştür (Sancar, 2014, s.303). Dini bir gereklilik olduğu için kamusal alanda var olan başörtüsünün siyasi bir simge olarak görülmesi, feministler tarafından modernleşmeci bakışın bir ürünü olarak yorumlanmıştır. (Sancar, 2014, s.304). 1990’larda yükselen İslamcılığın karşısında Atatürkçü siyaset etrafında birleşen kadın hakları savunusu, cinsiyet eşitliğinin nasıl

sağlanacağı konusundan ziyade “laikliğin savunulmasıyla” ilgilenen bir anlayış taşımıştır. Kadınların başörtüsü kullanma özgürlüğü ile laiklik ilkesinin ihlâl edildiği düşünülmüştür (Sancar, 2012, s.73). Çünkü laiklik, devletin herhangi bir dini kendine referans almaması gerektiğini savunan bir ilkedir (Gürsoy, 2003, s.60). Laiklik bağlamında modernleşmeci otoriter baskı; kadınların başörtüsünün üniversitelerde ve kamu sektöründe yasaklamasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum da Türkiye’de İslamcı feminizmi hareketlendiren bir sebep olarak kabul edilebilir.

İslamcı feministler, başörtüsünün bir özgürlük ve kadın hakkı olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca İslamcı feministler, kadının statüsünün problemlili olduğuna inanarak, bunun İslam’ın kendisinden değil geleneklerden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Bu problemler içinse muhafazakârların kadınları dini söylemlere göre kısıtlamaları, kadınlar için bir sorun oluşturmaları; örneğin kadınların çalıştırılmaması gibi kadın sorunları örnek verilebilir. Bir başka örnekte ise erkeklerin kadınlara atfettiği “ev kadınlığı” rollerinin kökünde İslam’ın değil, geleneklerin olduğu savunulmuştur (Deniz, 2019, s.115). Ayrıca İslamcı feministler; modern Türk modernleşmesinin kültürel anlamda değersiz gördüğü kadınlara karşı sömürgeci bir zihniyetle yaklaştığı düşüncesindedirler. Kemalist modernleşmenin kadın hakları konusunda muhafazakâr, otoriter ve yetersiz kaldığı öne sürülmüştür. İslamcı feministler bu konuda diğer feminist gruplardan destek beklemiştir. Fakat genel olarak; İslamcı olmayan diğer feminist gruplar Kemalist-laik düşünceye açıkça taraf olmadıkları gibi başörtüsü sorunu da feminist siyasetin gündemine taşıyamamışlardır (Sancar, 2012, s73). Nitekim İslamcı kadınlar feministler ile kifayetli bir ortak düşünce sergileyemedikleri için başörtüsü sorunu da ortada kalmıştır yorumu yapılabilir.

Sonuç olarak 1990’lar Türkiye’inde feminizm, Kemalist modern zihniyetin arkasında kalmıştır. Siyasetin gündemini dini eğitim, kamuda dini ibadetlerin uygulanmaya başlanması gibi konular oluşturmuştur. Kadın haklarının laiklik bağlamında siyasallaştırılması sonucunda feminizmin cinsiyet ayrımcılığıyla hesaplaşma konusunda aydınlanmacı yaklaşımlardan ayrıldığı görülmüştür. Daha açık bir ifadeyle 1990’lı yıllarda feminizm cinsiyet eşitliğine odaklanamamıştır. Bu da kadın haklarının Türk, Kürt, İslamcı ve modernist anlayışların siyasetlerine göre şekil aldığını göstermiştir (Sancar, 2012, s.73) Özetle bu dönemde kadın haklarını belirleyen unsurlar Kemalist anlayışı savunanlar tarafından belirlenmiş ve çatışmanın konusu ise çoğunlukla kadın giyimi olmuştur.

Bu dönemde kadın hakları bağlamında yapılan yeniliklerden bahsedecek olursak; feminizmin gelişmesini zorlaştıran anlayışlara veya durumlara rağmen, 1990'lı yıllarda bir dizi adımlar atılmıştır. Örneğin, 1985'te imzalanan CEDAW'ın 1995'teki toplantısına katılım sağlanmıştır. Katılımla birlikte kadına yönelik şiddete karşı çalışmaların önemi pekiştirilmiş ve namus cinayetleri konusuna uluslararası destek sağlanmıştır (Arslan, 2017, s.422). Bu bağlamda 1998 yılından 2005 yılına kadar, feminist örgütler öncülüğünde, kadına karşı şiddetin önlenmesi ile ilgili yasal yenilikler için ortak gündem-ortak eylem politikası başlatılmıştır. Bu politikayla ortaya çıkan ortak platformların en başarılısı TCK platformu olmuştur. 2003 yılında kurulan TCK platformu, Türk Ceza Kanunu'nda değişiklik yapılırken kadın örgütlerinin isteklerini TBMM'ye sunan bir oluşumdur. Ayrıca bu oluşum, farklı frekanstaki kadın örgütleriyle iş birliği stratejisi izleyen bir Kadın Çalışma Grubu olduğundan dönem için önemlidir (Sancar, 2012, s.81). Öne çıkan kuruluşlardan bir diğeri ise Kadın Adayları Destekleme Derneği (KA-DER)'dir. KA-DER, kadınların siyasal alandaki mücadelesi için 1997 yılında kurulmuş bir dernektir. Aynı yıl kurulan diğer bir dernek ise KA-MER'dir. Kürt kadınlar tarafından kurulan Kamer Vakfı, töre cinayetleri ve kadına karşı şiddeti önleme amacı taşımaktadır. Daha önce de bahsedildiği gibi, 1990'lı yıllar, laiklik ile muhafazakârlığın birbiriyle çatıştığı dönemler olmuştur. İslami feminizm, 28 Şubat'ta başörtüsü krizinin yaşanmasıyla birlikte Türkiye'de laik kadın hareketini reddeden bir kimliğe bürünmüştür. Bu doğrultuda kurulan dernekler ise, 1995 yılında Şefkat-Der, 1997'de kurulan Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği (AKDER) ve 1999 yılında kurulan Öz-gür-Der'dir. Bu dernekler, kısıtlanan, ayrımcılığa maruz kalan muhafazakâr, dindar kadınların hak arayışları için kurulmuştur (Geçer & Kıymaz, 2019, s.193). Önceki dönemlere göre 1990'lar kadın sorunu ve hakları üzerinde duran dernekler bakımından zengin bir dönem gibi gözükür. Fakat bu derneklerin hükümet programlarına yansımaları, beklenen düzeyde olmamıştır.

1990'lı yılların başından itibaren hükümet programlarında uluslararası sözleşmelerin ve kuruluşların kararları doğrultusunda iç mevzuatta düzenlemelerin yapılacağı söylemi dikkat çeker. Ayrıca kadınlara ilişkin düzenlemeler oluşturulurken kadın haklarını savunan gönüllü kuruluşlarla bağlantı sağlanacağı belirtilmiştir. Bu söylem, kadın hakları örgütlerinin devlet tarafından meşru görüldüğü anlamına gelir (Kaplan, 1999, s.102-103). Hükümet programı kapsamında önemli hedeflerin yer aldığı bu dönemde, Devlet İstatistik Enstitüsü'nde "Toplumsal Yapı ve Kadın İstatistikleri Şubesi" açılmıştır. Yine bu dönemde

İstanbul Üniversitesi tarafından “Kadın Çalışmaları Ana Bilim Dalı” kurulmuştur (Arslan, 2017, s-422).

1993’te göreve gelen Tansu Çiller’in ilk kadın başbakan olarak kurduğu hükümetin kadınlar için önemli olacağı düşünülmüştür. Fakat Çiller’in kadın sorununa beklendiği gibi değinmemesiyle bu beklentiler karşılığını bulamamıştır. Çiller döneminde yine geleneksel aile değerlerinin kaybedilmemesi için önlemlerin alınması gerektiğine atıf vardır. Hükümet programında kadınlar için dikkat çeken bir husus; kadınların eğitim düzeyinin yükseltilerek karar mekanizmalarında etkin olabilmeleri için yeni politikaların oluşturulması eğilimidir. Örneğin; tarım dışı sektörlerde kadın istihdamının yaygınlaştırılması, kadınların teşvik paketleriyle iş yeri sahibi olması gibi imkanların geliştirilmesi hükümet programında kadın hakları bağlamında yer almıştır (Kaplan, 1999, s.104-108).

İçerisinde muhafazakâr bir partinin de olduğu Refah Partisi- Doğru Yol Partisi koalisyon hükümetinin politikaları, 1996 yılında etkili olmuştur. Bu yılda kadın sorununa aile programının içinde yer ayrılmıştır. Kadının aile içindeki önemine vurgu yapılmıştır. Kadın; özel alanda eşiyle eşit sorumluluklara sahip bir birey olarak takdim edilmiştir. Toplumda kadının olumsuz şartlarının ortadan kaldırılması için özellikle istihdam, eğitim, sağlık gibi konularda çalışmalar yapılacağı bilgisi verilmiştir (Kaplan, 1999, s.109). Kadına ilk kez “eşle eşit sorumluluk” kavramı getiren bu hükümetin kararıyla; Türk Ceza Kanunu’nun 144. Maddesi’nde yer alan “erkeğin zinasının suç kabul edilmesi” maddesi iptal edilmiştir. Ayrıca Medeni Kanun’un 153. maddesinde değişiklik yapılarak “kadının kendi soyadını erkeğin soyadından önce kullanması” durumu kanunen kabul edilmiştir. Kadın statüsü komisyonları açılmıştır. Örneğin Tarım ve Köy İşleri Bakanlığı’na bağlı olarak “Kırsal Kalkınmada Kadın Daire Başkanlığı” açılmıştır (Arslan, 2017, s.426).

1999 yılında yönetime gelen Ecevit Hükümeti’nin kadının eşitliğine dair tek söylemi, Türkiye’nin İslam dünyasında kadın erkek eşitliğinin öncüsü olduğuna dair söylem olmuştur. 1999’da başlayıp 2002’ye kadar süren Bülent Ecevit başkanlığındaki koalisyon hükümetinin TBMM’ye sunulan hükümet programında; kadınların giyimine ilişkin politikadan bahsedilmiştir. Bu kararda başörtüsü yasağının kamu kurumlarında titizlikle takip edilmesi meselesi yer almıştır. Bunun yanında kadınlara doğrudan atıf yapılmamış olsa da eşit işe - eşit ücret ilkesi üzerinde durulmuştur (Arslan, 2017, s.428). Bu dönemde CEDAW sözleşmesinin 15. ve 16. maddeleri, Medeni Kanun’a tam uymadığı gerekçesiyle

çekince ile taraf olunmuştur (Ayata ve diğer, 2010, s.62). Sözü geçen 15. ve 16. Maddeler kısaca değinilecek olursa; “medeni haklar ve kanunlar önünde kadınlar eşittir” ibaresi yer almaktadır (Ayata ve diğer, 2010, s.120). Bu çekincenin yaşanmasına rağmen CEDAW’a bireysel başvuruların yolu açılmıştır. Barolara bağlı kadın hakları komisyonlarının birbirleriyle iletişimini ve birliğini sağlamak için TÜBAK-KOM kurulmuştur. Türk Medeni Kanunu’nun Yasa Tasarısı’nın kanunlaşması için “Hep Birlikte” yürüyüşü olumlu sonuç vermiştir. Nihayet Türk Medeni Kanunu TBMM’de kabul edilmiştir (Arslan, 2017, s. 429).

Sonuç olarak; 1990’larda kadınların siyasal ve sosyal haklarını arttırmak için eyleme geçirilmiş politikaların küçümsenmeyecek boyutta olduğu söylenebilir. Kadın haklarının iyileştirilmesi bağlamında, İslami düşünceye bağlı olmasa da kararların üzerinde yönetimin geleneksel tavırlarını hissetmek mümkündür. Yukarıda bahsedilen CEDAW’ın 15. ve 16. maddelerinin kabul edilmemesi bu tavrın bir örneğidir. Bir başka ifadeyle kadın hakları konusunda reformlar gerçekleştirilirken kadınlığın önemi aileye üzerinde açıklanmıştır. Aileyi koruyan ve toplum düzenini sürdüren kadın, ailenin ayrılmaz parçası olarak görülmüştür. Bu dönemde geleneksel bir bakışla “kadın araçsallaştırılmıştır,” denilebilir. Buna karşın CEDAW’ın iç tüzüklere olan etkisi yadsınamaz. Bu bağlamda, hükümet politikalarında eski dönemlere nazaran kadına karşı şiddetin önlenmesine dair söylemler bu dönemin önemli gelişmelerinden sayılmaktadır. CEDAW gibi oluşumların öneminin 2000’li yıllarda arttığı söylenebilir. Hatta Feride Acar, 90’ların sonu ve 2000’li yılların başından itibaren de feminist mücadelenin yapısının değiştiğinden bahseder. Uluslararası kadın platformları ile farklı ideolojideki kadın gruplarının birlikte yaptığı; imza kampanyaları, lobicilik faaliyetleri, e-gruplar kurarak faaliyetlerin yürütülmesi gibi kadın hakları mücadelesinde yapısal değişiklikler olmuştur (2012, s.48).

3.2.3.2 Adalet ve Kalkınma Partisi Hükümetleri Dönemi (2000’li Yıllar)

2002 yılının kasım ayında iktidar olan Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) siyasi kimliğini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamıştır. Türkiye’de 2000’li yıllardan sonra kadın haklarının tartışılmasında ve iyileştirilmesinde büyük ölçüde muhafazakâr bir tavır benimsendiği söylenebilir. Öyle ki 58. Hükümet programında sağlıklı nesiller ve ailede mutluluğun sağlanması için kadın sorunlarının çözülmesi gerektiği söylemi dikkat çeker. Ayrıca CEDAW’a yönelik düzenlemelerin yapılacağı belirtilmiştir. Kadına yönelik

şiddetin ve cinsel istismarın önlenmesi ve muhtaç durumdaki kadınlara yardım edilmesi gibi temel politikaların üzerinde durulmuştur (Arslan, 2017, s.430). Ancak muhafazakâr görüşün bir gereği olarak, kadın tek başına veya ayrı bir birey olarak konumlandırılmamıştır. Toplum ve aile için kadının her türlü ayrımcılıktan ve şiddetten korunması gerektiği anlayışı, bu dönemde de geleneksel bakıştan kopulmadığını gösterir.

Recep Tayyip Erdoğan'ın başkanlığında kurulan 59. Hükümet'te nesillerin gelişimi, toplumun ilerlemesi ve ailenin korunması gibi konularda kadının önemli olduğuna dair söylemler dikkat çekmiştir. Fakat politikaların uygulanması söylemlerin kendisi kadar kapsayıcı olmamıştır. Örneğin istihdamda eşit muamele konusunda düzenlemeye gidilmiştir. İş kanunu ile işveren- işçi ilişkisinde cinsiyet ayrımı, eşit ücret, analık izni konularında düzenlemeler yapılmıştır. Ayrıca çalışma hayatında eşitliği sağlamak amacıyla personel alımlarında cinsiyetleştirme yapılmaması için Başbakanlık Genelgesi yayınlanmıştır. Böylece işe alımlarda cinsiyet ayrımcılığının önlenmesi yasaya bağlanmıştır. Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) yasal statüye kavuşturulmuştur. 2005 yılında kadınların gördüğü kötü muamelelerin arka planında yatan sebeplerin bulunabilmesi için ise "Töre ve Namus Cinayetleri ile Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi" amacıyla TBMM'de Meclis Araştırma Komisyonu oluşturulmuştur. Bu bilgiler ışığında kadına yönelik şiddetle mücadele edebilmek için 2006/17 sayılı Başbakanlık Genelgesi yayınlanmıştır (Arslan, 2017, s.431). Bu genelgede yer alan, şiddet mağduru ve risk altındaki kadınlara sunulması gereken hizmetlerle ilgilenme ve koordinasyon görevi KSGM'ye bırakılmıştır ("Başbakanlık Genelgesi," 2007, s.198).

2007 yılındaki genel seçimlerde tek başına iktidara gelen AKP ile Recep Tayyip Erdoğan başkanlığında 60. Hükümet kurulmuştur. Bu dönemde kadına yönelik şiddet, töre cinayetleri gibi konularda alınacak önlemlerin yanında; kadınların ve kız çocuklarının eğitimin ve toplumun her kademesine daha çok var olması için yapılacaklar sıralanmıştır. Örneğin; Meslek Edin- İşin Hazır, Kadın Girişimciler gibi programların hazırlanacağından söz edilmiştir. Bunların dışında TBMM tarafından kadın - erkek fırsat eşitliği komisyonu kurulmuştur (Arslan, 2017, s.432). Bununla beraber 2010 yılında 2010/14 Başbakanlık Genelgesi yayınlanmıştır. Genelgenin konusu kadın istihdamının arttırılması ve kadınlara fırsat eşitliğinin sağlanması olmuştur. Kadının istihdamı alanındaki sorunların giderilmesi için STK'lardan, üniversitelerden ve çeşitli kuruluşlardan bilir kişiler ile "Kadın İstihdamı

Ulusal İzleme ve Koordinasyon Kurulu” oluşturulması kararı alınmıştır. Fırsat eşitliği, eşit işe eşit ücret, kamuda eşitlik gibi konular bu kurulun usulleri olmuştur (Kadın İstihdamının Artırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması, 2010). Kadınların istihdamı ve fırsat eşitliği konusu gelecek dönemde de devam etmiştir. Fakat kadınların araçsallığı durumunda pek değişiklik olmadığı söylenebilir.

2011’de başlayan üçüncü Erdoğan hükümetinde Arslan’a göre yine kadının araçsallık durumu devam etmektedir. Kadın sorunlarının çözülmesi; gelişmiş bir toplum olmanın aracı niteliğinde düşünülmüştür. Başka bir ifadeyle güçlü toplumların varlığının kadın haklarının ve sorunlarının çözümüyle doğru orantılı olduğu inancı devam etmiştir. Bu dönemde kadın hakları bağlamında Avrupa Konseyi’nin İstanbul Sözleşmesi TBMM’de onaylanmıştır. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulmuştur (2017, s.433). Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın isminde “kadın” ibaresinin geçmesi gerektiği yönünde feminist grupların eleştirileri mevcuttur (Kadın Sığınakları ve Danışma/Dayanışma Merkezleri 14. Kurultayı Atölye Sonuçları, 2011). Kadına karşı şiddetin önlenmesi için 6284 Sayılı Kanun yürürlüğe konmuştur. Bu kanun düzenlenirken T.C. Anayasası’nın dışında Türkiye’nin taraf olduğu uluslararası sözleşmeler -özellikle Avrupa Konseyi Sözleşmesi- esas alınmıştır. Bu kanunla kadınlara yönelik şiddet ve aile içi şiddetin önlenmesi amaçlanmıştır (Mevzuat, 2012, s.11541).

Ahmet Davutoğlu başkanlığında kurulan ve 2014’ten 2016’ya kadar devam eden hükümetin ise önceki döneme benzer şekilde; kadınların karar alma mekanizmalarında etkinliğini arttırmaya yönelik söylemleri dikkat çeker. Yine benzer şekilde 2014-2023 Ulusal İstihdam Stratejisi’nde kadın istihdam oranının artırılması hedefi doğrultusunda; kadın istihdamı konusu hükümet programında yer almıştır. Bunun dışında kadına yönelik şiddet konusu bu dönemin de gündeminde olmuştur. Fakat ilk kez erken evliliklerin engellenmesi ve kız çocuklarının okumaya teşviki konuları hükümet programında yer almıştır. Türk Ceza Kanunu’nda kadına yönelik düzenlemelerle cinsel dokunulmazlığa karşı işlenen suçlara karşı yaptırımlar arttırılmıştır. Bu sebeple “Kadına Şiddete Karşı Buradayım De” kampanyası başlatılmıştır. Buna ek olarak 81 ilde Aile İçi ve Kadına Karşı Şiddetle Mücadele Büro Amirliği kurulmuştur. Aynı zamanda 44 İl Jandarma Komutanlığı’nda “Çocuk ve Kadın Kısım Amirliği” kurulmuştur. Şiddet Önleme ve İzleme Merkezleri Yönetmeliği yürürlüğe girmiştir. Son olarak, Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM) kurulmuştur (Arslan, 2017, s.434-436). İstanbul Sözleşmesi’nin imzalanmasıyla KSGM

tarafından 2012-2015 yıllarını kapsayan ulusal eylem planı geliştirilmiştir. Bu planın önemi ise, GREVIO sürecinde kadına yönelik şiddetle mücadelede alınan önlemleri göstermiş olmasıdır (Kadın ve Demokrasi Derneği, 2017, s.4). GREVIO; kadına yönelik şiddete karşı İstanbul Sözleşmesi'nin yürürlüğe girmesini sağlamak amacıyla taraflarca nasıl uygulandığının rapor edilmesinden sorumludur. Bu sebeple on bağımsız ve tarafsız uzman tarafından bu takipler yapılarak raporlandırılır ve taraflara sunulur. Bu süreç değerlendirme, araştırma ve tavsiye prosedürü şeklinde ilerler (GREVIO, 2018, s.6). Bu bağlamda ve AB uyum süreci doğrultusunda, kadına karşı şiddetin önlenmesi ve tedbirlerin alınması için 2016 yılında kurulan Şiddet Önleme ve İzleme Merkezi (ŞÖNİM) oluşturulmuştur. Kadına yönelik şiddetin izlenmesi, değerlendirilmesi hedeflenmiştir (T. C. Aile, 2020, s. 62). Buna ek olarak, 2016 ile 2018 yılları arasını hedef alan, Kadına Yönelik Şiddetle Ulusal Eylem Planı yürürlüğe sokulmuştur (Arslan Altan, 2017, s.437). Kadın haklarının iyileştirilmesi için hükümet politikaları, 2018'den günümüze kadar devam etmiştir. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın "Türkiye'de Kadın" adlı raporunda 2018 ile 2023 arasını hedef alan "Kadının Güçlenmesi ve Strateji Belgesi ve Eylem Planı" dikkat çekmektedir (2020, s.38).

Hükümet programının 2018'den sonraki yıllar için kadın hakları ve kadın sorunu bağlamında kadına yönelik şiddetin engellenmesi konusuna yoğunlaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu dönemde özellikle ailenin ve toplumun bozulmaması adına milli ve dini değerleri gözeterek alınan kararlar ön plana çıkmıştır. Bu kararlardan belki de en önemlisi İstanbul Sözleşmesi'nin feshedilmesidir. 20 Mart 2021 tarihinde muhafazakâr bakışın ile İstanbul Sözleşmesi'nin Türkiye tarafınca tek taraflı feshedilmesi (20 Mart 2021 Tarihli ve 31429 Sayılı Resmi Gazete, 2021); kadın hakları bağlamında hükümet politikasının liberal anlayıştan muhafazakâr anlayışa kaydığının fiili göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bu politikalara karşın Batı'ya benzer bir şekilde Türkiye'de de hashtag feminizmin tepkisel olduğu söylenebilir. Dördüncü feminist dalga olarak da bilinen hashtag feminizmi, feminist kadın hareketinin sosyal, kültürel ve ekonomik değişkenlere bağlı olarak yapısının değiştiğine bir örnektir. Bu doğrultuda 2013 yılında başladığı düşünülen hashtag feminizmin Türkiye'de de son dönemde etkisini göstermiş ve göstermeye devam etmektedir. Dijital medya platformları, kadın hareketiyle özellikle kadına karşı şiddetin önlenmesi, geniş kitlelere ulaşması ve farklı cinsel tercihlerin farkındalığı için kadınların birlik olduğu kamusal alanlar olarak düşünülmektedir. Gedik'in gençlerin dijital aktivizme yaklaşımları

hakkındaki araştırmasında aktardığına göre; Türkiye’de kadına yönelik şiddetin sosyal medya platformlarında geniş kitlelerce görünür olması sonucunda sanıkların dava süreçleri daha ciddiye alınmaktadır (2020, s.128). Örneğin; Özgecan Aslan cinayetinden sonra sosyal medyada açılan #sendeanlat hashtag’i ile kadınların yaşadığı veya şahit olduğu taciz ve tecavüz olayları paylaşılmış ve #ÖzgecanYasası hashtag’i ile yasaların kadınları koruması için harekete geçilmiştir (Alikılıç ve Baş, 2019, s.94). Türkiye’deki sosyal medya kadın hareketi aynı zamanda politik kararlar tepki ve farkındalık oluşturmak için de harekete geçmektedir. Örneğin; Recep Tayyip Erdoğan’ın Başbakan olduğu dönemdeki kürtaj karşıtı konuşmaları kadınların sosyal medyada #BenimBedenimBenimKararım hashtag’i ile protesto edilmiştir (Kaya, 2018, s.570). Son olarak İstanbul Sözleşmesinin kabul edildiği 2011 tarihinden itibaren Sözleşmenin sosyal medya platformlarında çokça gündem olduğu bilinir. İstanbul Sözleşmesinin feshiyle birlikte sadece kadınların değil sosyal medya aktivistlerin, erkeklerin, feminist düşünmeyenlerin #İstanbulSözleşmesiYaşatır hashtag’inin altında toplanmışlardır (Akar ve diğer, 2021, s.91). Bu hashtag ile Sözleşmenin önemli olduğunun ve yeterince uygulanmadığının altı çizilmiştir. Sosyal medya alanları katılımcılar açısından az bağılılık gerektiren kamusal alan olarak talep görmektedir. Feminist aktivizme katılmak için çok zamanı olmayan, feminizme yeni ilgi duymaya başlayanlar veya feminist olmayanların kolay bir şekilde siyasi katılım gösterdiği alanlardır (Kaya, 2018, s.571). Kadın hareketinin yapısı çeşitli durumlar karşısında değişiklik gösterse de bütün dönemlerde kadın haklarını iyileştirilmesi, tüm kadınların eşit hak elde etme ve kadına yönelik şiddetin engellenmesi gibi başat amaçların değişmeyeceği söylenebilir. Tezin son kısmında, AKP ile birlikte literatüre eklenen “muhafazakâr demokrasi” modelinin kadın sorununa bakışını objektif bir şekilde anlamaya ve anlatmaya çalışacağız.

4. MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ VE KADIN SORUNU

Kadın haklarının sorgulanmaya başladığı tarih aslında kadın sorununun da tartışılmaya başlandığı tarihtir. Türkiye’de de bu durum değişmemiştir. Daha önce değinildiği gibi Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde başlayan kadın hakları söylemleri aslında kadının toplumsal varlığının sorgulanmasıyla ortaya çıkmıştır. Kadın sorunu, kadının toplumdaki tanımı ve konumuyla ilgilidir toplumların bakış açılarına göre farklılık gösterir. Örneğin, geleneksel toplumlarda kadın her şeyden önce bir anne veya bir eştir. Ona atfedilen bu temel rol geleneksel toplumlarda bir sorun teşkil etmez. Modern toplumda ise kadın görsel bir nesneye karşılık gelebilir. Geleneksel veya modern olsun, ataerkil zihniyetin bu tür farklı tanımlamaları kadını toplumda ikincil ve eşitsiz duruma düşürür. Kadının ikincil duruma düşürülmesi, haklarının çiğnenmesi vb. gibi eşitsiz davranış ve durumlar aslında kadının biyolojik cinsiyetine bağlı olan cinsiyetleştirme meselesidir.

Bu bölümde muhafazakâr demokrasi modelinin kadın sorununa yaklaşımı ve kadın sorununu hangi kavramlara hangi referansla tartıştığı incelenecektir. Bu tartışmada objektif bir bakış açısı yakalayabilmek için liberal veya sol görüşlerin, muhafazakâr demokrasinin kadın sorununa yaklaşımına karşı eleştirileri değerlendirilecektir. Bu bölümde ilk olarak muhafazakâr demokrasinin Türkiye’de ne ifade ettiği açıklanacaktır. Daha sonra “toplumsal cinsiyet eşitliği” ve “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramları çerçevesinde kadın sorununun kapsamı açıklanmaya çalışılacaktır. Muhafazakâr demokrasi modelinin, ana akımlaştırma politikasını toplumsal cinsiyet kavramı üzerinde nasıl uyguladığına değinilecektir. Burada kadın sorununun kapsamından kastedilen çerçeve, kadının kamusal ve özel alandaki konumu ve karşılaştığı sorunlardır. Kadının çalışma hayatındaki durumu, anne ve eş sıfatının muhafazakâr olan ve olmayan bakış açılarından nasıl değerlendirildiğine bakılacaktır.

Türkiye’de muhafazakârlık ahlaki değerler bağlamında ön plana çıkmış bir düşüncedir. Muhafazakârlık bir durum veya ideoloji olarak varlığını sürdürmüştür. Türkiye’de muhafazakârlık dini argümanlara bağlı bir ruh hali olmuştur. Muhafazakârlığın pratikte tam manasıyla bir siyasi duruşu olamamıştır (Safi, 2007, s.244). Muhafazakârlığın pratikte rasyonel ilkelere dayanmaması muhafazakârlığın siyasal düşüncede dini değerlerle kendine bir çerçeve oluşturmaya neden olmuştur. Bu bağlamda muhafazakârlık seçimini

gelenekten yana yapmıştır. Başka bir ifadeyle muhafazakarlık; sosyal, siyasal ve kültürel yaşamda modernleşmeye tepkisel yaklaşmıştır. Buradan hareketle Cumhuriyet'in ilanından bu yana benimsetilen “çağdaş” değerlerle oluşturulmak istenen “modernleşmeye” ve bunun dayattığı değişimlere karşı çıkan bir düşünce haline gelmiştir (Demirhanoglu ve Özdemir, 2015, s.227).

Muhafazakâr demokrasi ise, muhafazakârlık temeli üzerine demokratik açılımları hedefleyen, liberal ve ılımlı bir anlayış üzerine inşa edilmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) kurulurken muhafazakâr demokrasi anlayışıyla kurulmuştur. Bu anlayışın içerdiği muhafazakârlık ve demokratlık ilkelerini aslında daha önce birçok parti kullanmıştır. Fakat AKP, kendini, kadrolarını ve seçmen tabanını diğer partilerden ayırmak için ve kendi düşünsel yapısını, politikasını belirtmek için daha önce bir araya getirilmemiş iki kavramdan yararlanmıştır (Doğanay, 2007, s.66). Bu nedenle AKP için muhafazakâr demokrasi anlayışının ilk ve en önemli temsilcisidir denilebilir (Gürkan, 2016, s.216). AKP muhafazakâr demokrasi düşüncesiyle modernleşen ve geleneksel Türkiye arasında bir köprü kurma eğiliminde olmuştur (Doğanay, 2007, s.70). Başka bir ifadeyle AKP'nin ortaya çıkardığı muhafazakâr demokrasi temelli siyaset tarzı, muhafazakâr görünüşünün haricinde sanayileşmeyi, modernleşmeyi ve demokratikleşmeyi ön görür (Gürkan, 2016, s.210). Bu sebeple bu siyaset tarzı Turgut Özal'ın siyaset geleneğini devam ettirerek serbest piyasa ekonomisi, rekabetçi iktisadi anlayış ve sosyal devlet kavramı üzerinde durmuştur (Altuntaş ve Demirhanoglu, 2017, S.68). Devletin toplum ve sivil kültür üzerindeki denetimlerini azaltıp vatandaş tarafından devletin tanımlandığı, denetlendiği ve şekillendirdiği bir yapı oluşturmak istenmiştir. Devletin küçülmesi hedeflenmiştir. Neo-liberal politikalarla küçülen devlet, yetkilerini uluslararası kuruluşlara ve STK'lara bırakmıştır (Gedik, 2015, s.216). Bu bakımdan devletin ekonomik ve sosyal alanda etkin olmaması gerektiğini vurgulayarak bir sosyal devlet tanımı yapılmıştır. Sosyal devletin görevlerini bir iş birliğiyle sivil toluma yüklemiştir. Nitekim sivil toplum, devlet ile piyasa arasında iş birliği yapan kurum ve üçüncü sektör olarak görülmüştür (Doğanay, 2007, s.82-83).

Muhafazakâr demokrasi modeli; daha önce söylendiği gibi muhafazakâr kimliğini terk etmeden modern ve yenilikçi bir siyaset anlayışı oluşturmaya çalışmıştır. Bu yeni anlayışta muhafazakâr demokrat siyaset tarzı, liberal ekonomik anlayışın yanında “sosyal adalet” kavramını da karşımıza çıkarmaktadır. Sosyal adalet düşüncesi, sosyal devletin bir işlevi olarak görülmektedir. Amacı toplumdaki yoksulluğu ve adaletsizliği düzeltmektir. Sosyal

adalet kavramı sadece yoksul vatandaş ekonomik olarak desteklemez. Aynı zamanda sosyal dışlanmışlık yaşayan vatandaşları ve grupları da desteklemektedir (Gürkan, 2016, s.211).

Muhafazakâr demokrasinin politikaları bağlamında kadın sorunu, kadın hakları veya kadınla ilgili olan meseleler sosyal adalet kavramının içinde tutulmaktadır. Muhafazakârlarca kadınlar sosyal dışlanmışlık ve cinsiyet eşitsizliği gibi davranışlara maruz kalan, -genel olarak ataerkil düşüncede- kurallara uyması beklenen taraf olarak görülür. Nitekim ataerkil sistemde kadınların da sosyal ve siyasal hakları olmasına rağmen kurallar erkeklerin lehine göre işlemektedir. Çoğu zaman bu sistemde kadınlar kendi haklarını iyileştirmek ve kendi konumlarını güçlendirmek için sisteme uyum sağlamak zorunda kalırlar (Gedik, 2015, s.224-225) Bazen ise kadınların uyum sağlamalarını kolaylaştırmak için politikalar üretilir. Bu politikalardan biri de toplumsal cinsiyet ana akımlaştırmasıdır.

Toplumsal cinsiyet ana akımlaştırması; 1975 yılında New Mexico’da Uluslararası Kadınlar Yılı toplantısında ortaya atılmıştır (Gedik, 2015, s.212). Toplumsal cinsiyeti ana akımlaştırma, kadınları iş piyasasına katmak amacıyla yapılan ve kadınlara özel olarak geliştirilen bir çalışmadır. Fırsat eşitliği, pozitif ayrımcılık (Çelik ve Ertürk Atabey, 2013, s.152) ve muhafazakâr demokrasi modelinin “toplumsal cinsiyet eşitliğine” alternatif olarak düşündüğü “toplumsal cinsiyet adaleti” kavramı ana akımlaştırmaya örnek gösterilebilir. Bir başka ifadeyle, toplumsal cinsiyet adaleti kavramı, toplumsal cinsiyet eşitliği kavramıyla temelde aynı şeyleri istese de bu kavram genellikle toplumsal cinsiyet eşitliği kavramını eleştirmek için kullanılır. Bu doğrultuda toplumsal cinsiyet eşitliğini eleştirdikleri noktalar muhafazakârların toplumsal cinsiyet adaletini tercih etme sebepleri olarak vurgulanmıştır. Bunlardan ilki kadınların ve erkeklerin yaradılış farklılıklarının görmezden gelindiğidir. Diğer ise toplumsal cinsiyet eşitliği kavramının kadınları erkekleştirdiğidir (Gedik, 2015, s.220). Muhafazakâr demokrasinin “toplumsal cinsiyet adaleti” düşüncesine geçmeden önce toplumsal cinsiyet eşitliğinin tartışılması gerekmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği; kadın ve erkeğin yaşamdaki konumlarının zıt olarak inşa edilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu sistem erkeklere hakim olmayı, kadınlara ise itaat etmeyi öğretmiştir (Terkan, 2010, s.117). Bu nedenle kadına atfedilen toplumsal roller ve sorumluluklar kadının özel alandaki konumuyla sınırlı kalmaktadır (Bilican Gökkaya, 2018, s.232). Bu ataerkil düşünce ve pratiklere karşı savunulan toplumsal cinsiyet eşitliğinin temelinde bu mantığın yanlışlığı vardır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği kadının karşısına her

zaman ve her yerde çıkan bir sorundur. Örneğin bu eşitsizlik hali siyaset, çalışma yaşamı gibi kamusal alanlarda veya ev, eş olma ve annelik gibi özel alanlarda muhatabını bulmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliği; kadın hakları savunucuları ve feminist gruplar tarafından önem addedilmiş bir konudur. Toplumsal cinsiyet eşitliği söylemi kadını ikincillik durumundan kurtarmayı hedeflemektedir. Ayrıca yasalar önünde eşitliği sağlamanın yanında erkeklere verilen hak ve fırsatların kadınlara da verilmesini hedeflemektedir (Martı, 2015, s.131). Toplumsal cinsiyet eşitliği farklı feminist gruplar tarafından tartışılrsa da Acar’a göre Türkiye’de gelenekçi muhafazakârlık ile modernist ve Kemalist bir çizgide, özel bir çatışmanın içerisinde tartışılmıştır. Başka bir ifadeyle gelenekçi muhafazakârlığın din ve metafizik algısı ile modernizm arasındaki çatışma, kadın sorunu ve durumu hakkındaki tartışmalarda etkili olmuştur (1993, s.80). Haliyle bu karşıtlık toplumsal cinsiyet eşitliği hakkında farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Türkiye’deki sol düşünce, toplumsal cinsiyet söylemini “çalışan kadın” veya “birey olarak kadın” düşüncesi temelinde savunarak eşitlik, bağımsızlık ve özgürlük kavramları üzerinde durur (Terkan, 2010, s. 116). Örneğin günümüzde ana muhalefet partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) kamusal alanda kadını dikkate alarak AKP programında politikalar üretmektedir. CHP 2019 yerel seçim bildirgesindeki “Güçlü Kadın Güçlü Toplum ve Güçlü Çocuk” söylemi üzerinden hareket ederek toplumsal cinsiyet eşitliğini hedeflemiştir. Kadını hem anne hem çalışan olarak tanımlayan bu politikalar, iş yerlerindeki kreş olanaklarının artırılması ve çalışan annelerin yüklerinin hafifletilmesine odaklanmıştır (Terkan, 2010, s.131). Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya dönük bu politikalar kadının çalışma hayatındaki devamlılığını korumayı hedefler. Çalışmanın daha önceki bölümünde belirtildiği gibi kadınların siyaset hayatındaki konumlarıyla ilgilenen KA-DER’e göre, bu bildirmede toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı bütçeleme ve kadının meclislerde daha fazla yer alması gibi vurgulara rağmen toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin çözümü için net bir politika ortaya koyamamıştır (Kaşıkkırık ve diğer, 2019, s.38).

Toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında kadını ikincil duruma getiren alanlardan ikincisi siyasettir. Kadınların temsil etmesi veya edilmesi her zaman arzu edilen seviyede olamamıştır. Siyasette kadınlara sağlanan pozitif ayrımcılık bağlamındaki kota; eşit temsil hakkının yerine getirilmesi için var olan bir uygulamadır. Kota, kadınların temsil oranını artırma hedefinde olup ikincilleştirmeyi azaltan bir sistemdir (Altuntaş ve Demirkanoglu, 2017, s.82). Cinsiyet kotası, parlamentoda sayılı ülkelerde kullanılmaktadır. Günümüz

parlamentolarında en çok kadın olan ülkeler kota uygulamasını kabul etmiş İskandinav ülkeleri ve siyasal karışıklıklardan yeni çıkmış Afrika kıtasındaki birkaç ülkedir (Cansun, s.83). Türkiye’de ise kadın kotası parlamentoda uygulanan bir zorunluluk değildir. Ancak cinsiyet kotası bazı parti tüzüklerinde yer almaktadır. Cinsiyet kotasının uygulanmadığı parti programlarında aday listelerinin sonlarına doğru kadın adayların sayısının arttığı rahatlıkla söylenebilir. Genellikle simgesel olarak birkaç kadın aday listelerin başlarında yer almaktadır. Bu bağlamda cinsiyet kotasının önemli olduğunu söylenebilir. Kadın kotasının önemi bağlamında kadın adayların alt sıralarda yer alması konusuna değinen KA-DER’in bu konudaki en somut girişimi yasa teklifleridir. (2013, s.82-83).

Cinsiyet kotası Türkiye’de merkez sol partilerden biri olan CHP’nin her zaman gündeminde olmuştur. CHP, kendi tüzüğünde cinsiyet kotasına yer veren partilerden biridir. Bu bağlamda CHP kota sınırını %25 ile olarak belirlemiştir. CHP daha sonra 2012 seçiminde cinsiyet kotasını %33’e yükseltmiştir (Öztürk, 2020, s.215). Partilerin tüzükleri ve seçim beyannameleri; partilerin konulara, sorunlara bakış açıları hakkında bilgi vermektedir. Bu durumda CHP’nin tüzüğünde yer verdiği kota sınırı ile seçim beyannamelerinde kadın için göstermiş olduğu ilginin birbirini tutmadığı söylenebilir. Örneğin 2019 yılında yapılan yerel seçimlerde CHP 57 ilde ilçe belediye başkan adaylarını açıklamıştır. Fakat listeye bakıldığında kadın adayların, erkek başkan adaylara göre sayıca çok az olduğu görülmektedir. Listede yer alan toplam 904 adaydan 44’ü kadındır. Bunlardan 10’u seçilmiştir (Kaşıkırık ve diğer, 2019, s.22). Parti tüzüğünde yer alan cinsiyet kotası ile pratikte gösterilen kadın aday sayılarının uyuşmadığı görülmektedir. Cinsiyet kotasının Türkiye’de kabul gören bir sistem olmamasına şaşırılmamak gerekir. Çünkü kadın parlamenterlerin seçilmesinin ataerkil bir bakışla toplumsal cinsiyet eşitsizliğine takıldığı görülmektedir. Serpil Sancar kadınların parlamentoya seçilme kriterlerinin erkeklerinkine benzemediğinden bahseder. Örneğin erkekler seçilirken eğitim, meslek, etnik kimlik, bölgesel ilişkiler, yaş vb. gibi özellikler dikkate alınır. Kadınlarda ise durum farklıdır. Kadınlar seçilirken uyumlu eş imajını sergileyen, partinin kurucu erkeklerinin gerisinde kalan fakat onları hep destekleyen özellikler ve gösterişi, sunumu iyi fakat siyasal kabiliyeti düşük vitrin kadını modeli aranmaktadır. Sancar, bu özelliklerin AKP ve CHP gibi partilerde hâlâ sürdüğünü belirtmiştir (2012, s.90). Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, cinsiyet kotasından önce siyaset arenasında kadının temsilinde başladığı görülmektedir. Bunun nedenini ise Sancar, siyasi partilerin güçlü liderli örgüt yapıları olmasına bağlamıştır (2012, s.90). Örneğin AKP Kadın Kollarında uzun yıllar çalıştıktan sonra Sancaktepe Belediye

Başkanlığı'na seçilen Şeyma Döğücü'nün aktardıklarına göre; liderlerin gerisinde ve mutfak olarak konumlandığı kadın kollarında çalışan kadınların karar mekanizmalarında olmak istedikleri zaman karşlarına erkek siyasetinin çıktığına değinmiştir (“Cam Tavanı Kırma” Paneli, 2019). Daha önceden bahsedildiği gibi siyasette, özel alanda ve çalışma alanında toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması için birçok reform yürürlüğe konulmuştur. Örneğin 2010 yılında “Kadın İstihdamının Arttırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması konulu Başbakanlık genelgesi toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması amacıyla yürürlüğe konulmuştur (Kadın İstihdamının Arttırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması, 2010). Bir başka reform olarak Türkiye'nin kadın hakları eşitliği bağlamında taraf olduğu sözleşmeler örnek gösterilebilir. Örneğin 2011 yılında İstanbul Sözleşmesine -kadınlar ile erkekler arasındaki eşitliği gerçekleştirmek ve kadına yönelik şiddeti ortadan kaldırmak amacı taşıyan- Türkiye'nin taraf olması ve TBMM'de onaylanması toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik adımlardan biridir denilebilir (Bakırcı, 2015, s.134). Bu yeniliklere rağmen Türkiye'de kadın sorunu bağlamında toplumsal cinsiyet eşitliğinin hâlâ tartışılıyor olması, konuya farklı açılardan da bakıldığının bir işaretidir. Kadına bakış açıları farklı olan grupların sorunlara yaklaşımı da farklı olacaktır. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet konusu tartışılırken 2000'den sonra iktidara gelen AKP'nin muhafazakâr demokrasi modelini uygulamasıyla; hükümetin toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı değişen perspektifini unutmamak gerekir.

Muhafazakâr demokrasi, toplumsal cinsiyet eşitliğinin karşısına “toplumsal cinsiyet adaleti” söylemini getirerek toplumsal cinsiyet ve kadın sorununa başka bir açıdan bakmaya çalışmıştır. Bu söylemin bir ana akımlaştırma uygulaması olduğu söylenebilir. Ana akımlaştırma stratejisi kadınları mevcut sistemin içerisine katmayı ve kadınlara yönelik özel politikaları uygulamayı öngörür (Çelik ve Ertürk Atabey, 2013, s.152). Neo-liberal sistemler kadınları mevcut sisteme dahil etme konusunda başarılı olduğu söylenebilir. Neo-liberal sistemlerde ana akımlaştırma politikası küresel kapitalizmin ihtiyaçlarına hizmet eder (Özügürlü, 2012, s.133). Devlet neo-liberal politikalarıyla baskıcı ve korumacı uygulamalar ile birlikte fordist üretim tarzını (Gedik, 2015, s.215) bir kenara bırakmak ister. Enflasyonu denetim altında tutmak için parasalcı yöntemlerin uygulanmasına olanak sağlayan stratejiler geliştirmeyi düşünmüştür. Bu uygulamaları gerçekleştirmek için IMF (Uluslararası Para Fonu) ve Dünya Bankası vb. gibi uluslararası kuruluşlar neo-liberal politikaları teşvik etmektedir. Devletlerin uluslararası kuruluşlarla yaptığı iş birliği küreselleşen ekonomik sistem ve özelleşmiş yeni üretim biçimlerini oluşturmuştur. Bu çerçevede esnek üretim tarzı

post-Fordist uygulamaların odağı haline gelmiş ve çalışma saatleri, çalışanların cinsiyeti, ırkı, dini de bu esnek bir üretim biçiminin parçası olmuştur. Önceden iş gücünün parçası kabul edilmeyen kadınlar, başka etnik kökenden bireyler de bu ekonomiye eklenmiştir (Gedik, 2015, s.215). Küreselleşmiş bir uygulama olan toplumsal cinsiyet ana akımlaştırması, neo-liberal sistemlerde kadının iş hayatına daha fazla oranda girmesini sağlamıştır. Burada, kadının tam anlamıyla özgürleşmesini hedeflemekten ziyade, küreselleşen ekonominin kadının ucuz emeğine ihtiyaç duyduğu söylenebilir (Gedik, 2015, s.217). Fakat temelde ana akımlaştırmanın içini dolduran uygulamalar; yerel ve kültürel değerlere göre şekillenir (Gedik, 2015, s.219). Bu şekillenmedeki temel etken toplumsal cinsiyet eşitliğinin muhafazakâr değerlere göre eksiklik barındırmasıdır. Dolayısıyla muhafazakâr düşüncede; toplumsal cinsiyet eşitliğinin sadece erkeklere sağlanan fırsat ve hakların kadınlara da sağlanması ve hukuki eşitlik olarak görülmemesi gerektiği, aynı zamanda bu eşitliğin hak ve adalete uygunluğunun da tartışılması gerektiği fikri vardır. (Martı, 2015, s.138). Buradaki adalet kavramı, farklılıkların gözetilerek eşitlik kavramının göz ardı edilmediği ama aynı zamanda da farklılıkların dezavantaja dönüşmediği cinsiyetler üstü bir durumu ifade eder (Aydın Yılmaz, 2015, s.115). Modern bir kavram olan eşitlik, kadınlar arasındaki farklılıklarla ilgilenememesi, batı kültürünün muhafazakârlarca söylenen tek tip kadın modelinin varlığını kabul etmesi ve mutlak bir kadın ile erkek eşitliğini kabul etmesiyle adalet kavramından ayrılır (Aydın Yılmaz, 2015, s.108). Yılmaz'a göre kamusal ve özel alanda sıkışan kadın kimliğine geleneksel rollerin dışında kamusal alan kimliği de eklenir. Bu da kadına yüklenen sorumluluk kadın için adaletsiz bir yapı oluşturur:

Kadının saygınlığını ve durumunu arttırmak üzere geliştirilen eşitleyici yöntemler ise, kadının erkekleşerek belli konumlar kazanmasına neden olmuş ve kadın kimliğinde kırılmalar oluşturmuştur. Bu kırılmalar kadını kamusal ve özel alanda sıkıştırarak kamusal kimliğine ilişkin farklılıkları bir arada tutma zorunluluğu ekler. Aynı zamanda özel alan ve kamusal alan ayrımında yaşanan bu gerilimle birlikte kadın ve erkek cinsine yüklenen toplumsal cinsiyet rolleri, kadın ve erkeği haklar ve sorumluluklar bakımından farklı bir düzeye taşımaktadır (2015, s.109).

Bu kırılmayı adaletsiz gören muhafazakâr demokrasi kadın ve erkek arasında hak ve sorumluluk paylaşımlarında ölçülü bir düzenin tesis edilmesini gerekli görür. Muhafazakârlarca bu ölçülülüğün kriteri kadınların fitri özelliklerine göre belirlenir. Kadınlara

erkeğin fiziksel ve duygusal olarak aynı olmadığı düşüncesiyle hareket edilir. Muhafazakârlar ölçülülüğü, kadına karşı dengeli ve insafli olmak olarak düşünmüşlerdir (Aydın Yılmaz, 2015, s.114).

Toplumsal cinsiyet adaleti kavramı, toplumda kadının konumlandırılması ve toplumsal cinsiyet rollerinin adil ve ölçülü olarak dağıtılmasıyla ilgilenmektedir. Dolayısıyla cinsiyet adaleti söylemini, kadının biyolojik cinsiyetine göre onu özel alanda tutan bir düşünce olarak görmek doğru değildir (Aydın Yılmaz, 2016, s.23). Bilakis toplumsal cinsiyet adaleti kadının çalışma hayatına kolaylıkla tutunabilmesi düşüncesini taşır. Çünkü kapitalizmin modern algısı sebebiyle çalışma yaşamıyla evi arasında seçim yapmak zorunda kalmak kadın için adil değildir. Örneğin kadın ve erkeğin birlikte çalıştığı durumda eşitlik söz konusu olacaktır. Fakat daha sonra kadın cinsinin hamilelik haliyle ortaya çıkan annelik vasfı, emzirme gibi bir takım doğal sorumluluklarının varlığı, kadının aynı konumda çalışan erkek cinsinden farklı adil bir düzene gerek duyuracaktır (Aydın Yılmaz, 2015, s.114). Bu bakımdan muhafazakâr demokrasi eşitlik kavramını bu düzen için yetersiz bulmaktadır. Adil bir düzenlemeyle kadın fitri sorumluluklarını yerine getirirken çalışma hayatını terk etmemiş olacaktır. Ayrıca toplumsal cinsiyet adaleti, kadının adil ve uygun olmayan çalışma koşullarında eşitlik adı altında çalışmasının kadın için yıpratıcı olacağına da değinmektedir. Eşitlik için verilen mücadeleyi düşünerek kadınların özel durumlarının dikkate alınması gerektiği vurgusunu yapar. Bu düşünce basitçe, muhafazakâr demokrasinin biyolojik cinsiyetten başka bir cinsiyet tanımının olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu noktada muhafazakâr demokrasinin yaradılış düzenine verdiği değere değinmek doğru olacaktır. Örneğin kadın ile erkek arasındaki yaradılış farklılıklarından dolayı -erkeğin sert olması, duygusal olmaması, fiziki olarak kadından daha güçlü olması vb. gibi- erkeğin bazı konularda öne çıkması gerektiği inancı mevcuttur. Fakat bu öncelikli durum erkekten yerine getirmesi beklenen külfetin ve iş yükünün olduğu durumlarda kabul edilir (Aydın Yılmaz, 2015, s.114). Bu bağlamda muhafazakâr demokrasi kadının fitri özelliklerini de düşünerek kadınların iş tercihlerini özgürce yapmaları ve seçilen işlerde onlar için uygun ve adaletli koşulların sağlaması gerektiği üzerinde duran İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 23. maddesi ile savunulmaktadır (Aydın Yılmaz, 2016, s.23). Muhafazakâr demokrasinin savunduğu bu perspektifle siyasette, toplumsal yaşam alanlarında ve kamuda çokça karşılaşılmaktadır. Örneğin; Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın şu söyleminde kadınların uygun işlerde çalışması gerektiği düşüncesi hakimdir:

Yaradılışa ters bir durum olduğu için kadının çalışma hayatında erkek gibi olmasını bekleyemezsiniz. Kadınların tabiatları, bünyeleri, fıtratları farklıdır. Bu beklenti kadınların narin yapısına haksızlıktır. Örneğin iş hayatında hamile bir kadın ile erkeğin aynı şartlara tabii tutulmaması gerekir. Çocuğunu emzirmek zorunda olan bir anneyi, bir erkek ile eşit konuma getiremezsiniz. Komünist rejimlerde olduğu gibi kadınlara erkeklerin yaptığı her işi yaptıramazsınız. Eline ver kazmayı küreği çalışsın gibi bir durum olmaz (Umunç ve Kümbül, 2018, s.127).

Muhafazakâr demokrasi modelini benimsemiş AKP hükümetinin 2003'te düzenlediği İş Kanunu, toplumsal cinsiyet eşitliğini kabul edip detaylandırdı. Toplumsal cinsiyet eşitliğine göre, kadının tercihinin umursanmaması; erkek ve kadın arasında kanıksanmış olan farklılığın doğurduğu bir eşitsizlik olarak düşünülür. Ayrıca toplumsal cinsiyet adaleti düşüncesinin bu türden farklılıklara vurgu yapmasından ötürü, çocuk sahibi olan kadını özel alanda tutmaya sebebiyet verdiği iddia edilir. Toplumsal cinsiyet eşitliğini savunanların bu eleştirilerine karşı kendilerini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayanlar, toplumsal cinsiyet adaletinin gözetilmesi için İş Kanunu'nda kadının doğasına ters düşmediğine inandıkları "Eşit Davranma İlkesini" getirmişlerdir. Bu ilke, AKP hükümetinin 2003 yılında düzenlediği 4857 sayılı İş Kanunu kapsamında yer almaktadır (İş Kanunu, 2003). İş Kanunu'nun 5. Maddesinde geçen "Eşit Davranma İlkesi" aslında toplumsal cinsiyet ayrımcılığını kabul etmeyen dahası ayrımcılığın engellenmesini amaçlayan bir ilkedir. Hatta, Tamer Soysal'a göre, bu ilke anayasal metinlerdeki "eşitlik ilkesinin" iş hukukundaki karşılığıdır (Soysal, 2006). Çalışan kadınların özel durumlarının göz önüne almayı araç edinen bu ilkenin birinci fıkrası herkesi kapsayan, doğrudan ve dolaylı olarak iş ilişkilerindeki her türlü ayrımcılığı engellemekten bahseder: "Kimseye dil, ırk, cinsiyet, siyasal düşünce, felsefi inanç, din ve mezhep vb. konularda ayırım yapılamaz" (İş Kanunu, 2003). Eğer böyle bir ayırım yoksa bazı bireylere diğerlerine göre eşit davranılmaması durumunda benzerler arasındaki olumsuzluğu ortadan kaldırmak eşit davranma ilkesinin bir görevidir (Ulucan, 2013, s.375-376). Dolayısıyla ilgili kanunun 5. Maddesinde "iş veren biyolojik veya işin niteliğine ilişkin sebepler olmadıkça, bir kadın çalışana, iş akdinin yapılmasında, şartların sağlanmasında, uygulanmasında ve sona ermesinde cinsiyet veya hamilelik nedeniyle doğrudan veya dolaylı farklı işlem yapamaz" (Yuvalı, 2013, s.99) hükmü kadınlar arasındaki eşitsiz tutumu engellemektedir. Örneğin bir kadın hamile olduğu için iş akdinin yapılması engellenemez. Fakat hamile bir kadının çalışmasına engel bir iş

tanımı var ise; fiziki gücün ön planda olduğu veya radyasyona maruz kalma ihtimali vb. gibi durumlarda kadının hamileliği göz önünde bulundurulması ayrımcılık olarak addedilmez (Yuvalı, 2013, s.99). Kadın cinsine özel durumlar nedeniyle kadına tanınan özel haklar-doğum izni, pozitif ayrımcılık, esnek çalışma- eşit davranma ilkesini zedelemekten ziyade bu ilkenin etkin kullanılmasını sağlar (Aydın Yılmaz, 2016, s.24). Buna Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın III. Uluslararası Kadın Adalet Zirvesi açılış konuşmasındaki “hak” ve “eşitlik” kavramlarına dair şu sözleri örnek gösterilebilir.

Yaradılıştan gelen fiziki özelliklerini, duygusal farklılıklarını ve becerilerini gözetmeden erkeği ve kadını aynı kefeye koyarak adil davranmış olmazsınız. Burada kadının eksik olması söz konusu değildir. Söz konusu olan şey kadının fitri farklılığından gelen bir ayrışmadır. Önemli olan her iki cinsin öne çıkan durumlarını en ideal şekilde değerlendirerek bir denge kurabilmektir (Cumhurbaşkanı Sayın Recep Tayyip Erdoğan’ın III. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Açılış Konuşması, 2018).

Erdoğan’ın bu söylemi toplumsal cinsiyet eşitliğini savunanlar tarafından eleştiriyile karşılanmıştır. Bu, toplumsal cinsiyet adaleti kavramının toplumsal cinsiyet eşitliği kavramıyla karşılaştırılması, farklı kadın ve erkek deneyimlerini, toplumun ve kültürün inşa ettiği değerlere dayalı farklı sorumluluk ve yükümlülük anlayışlarını görünmez kılmasına dair bir eleştiridir. Kadın ve erkeğe, sırf kadın ve sırf erkek olduğu için yüklenen farklı toplumsal rollerin ve görevlerin neden olduğu eşitsizliğin en başından itibaren meşrulaştırma temeline dayanmaktadır. Kadınların doğasına daha uygun işler veya yarı zamanlı mesai önerisiyle yapısal farklılıkları çözmek farklı kadın deneyimlerini ihmal edebilir. Toplumsal cinsiyet adaleti gereği kadının cinsiyetinde var olduğu düşünülen bir takım fitri özelliklere göre bir konumda çalışması farklı ücretlendirmeye eşitsizliğe sebep olabilmektedir. Örneğin bir kadın hem anne olmak hem de gece geç saatlerde çalışmak isteyebilir. Geç saatlere kadar çalışmayı istemesine rağmen çalışmayan kadın daha düşük ücrete tabi tutulur. Başka bir örnekte ise kadın maden mühendisi olarak sahada çalışırken çocuğunu büyütmek isteyebilir (Gedik, 2015, s.221). Bu örneklerle bakılarak toplumsal cinsiyet adaletinin özgürlükçü bir yapısının olmadığı düşünülebilir. Daha doğrusu, toplumsal cinsiyet adaleti kavramını savunanların kadını ve erkeği cinsiyet farklılığına indirgeyerek fitri özelliklerine göre değerlendirdikleri için toplumsal eşitliği savunanlar tarafından özgürlükçü bulunmaz. Kadının hem çalışma hayatında hem de aile yaşamında ikincil durumu değişmeyeceği

düşünülür. Çünkü kadının yaradılıştan gelen özellikleri içerisinde ev işleri, çocuk bakımından sorumlu olmak ve eş olmak vardır. Örneğin çocuklarını emzirmek kadına özgü bir eylemdir. Bu özgüllük doğrultusunda ev içi sorumluluklarda kadınsal roller olarak toplumsal cinsiyet adaleti söyleminin savunucuları tarafından kanıksanmıştır (Gedik, 2015, s.222).

Muhafazakârlık ve muhafazakâr demokrasi için ailenin kutsal oluşu ve ailenin toplumu birleştiren en küçük kurum olması önemlidir. Önceden belirtildiği gibi muhafazakârlık düşüncesinin bir değeri olan aile kurumunun varlığıyla kadınlara, özellikle annelere kutsallık nazarıyla bakıldığı bir gerçektir. Bu bağlamda muhafazakâr düşünce, kadının soyu ve geleneği sürdüren rolü sayesinde kadını dinin ve ahlakın hakim olduğu aile içinde tutmaya çalışır (Demirkanoğlu, 2017, s.287). Muhafazakârlık öğretisiyle yola çıkan iktidarın ve toplumsal cinsiyet adaletini savunan sivil toplum kuruluşlarının kadın sorunuyla ilgili söylemleri ve politikaları, muhafazakâr değerlere sahip çıkılmasına dayanır. Başka bir ifadeyle, 2000’li yıllardan sonra muhafazakâr demokrasi modelini benimseyen AKP’nin geldiği tabandan -milli görüşten- ayrılmasıyla muhafazakâr geleneklerle birlikte modern kazanımlardan vazgeçmeyeceğinin altı çizilmiştir (Altuntaş ve Demirkanoğlu, 2017, s.71). Nitekim kadınları iş piyasasına yönlendiren uygulamalar yapılsa da bu politikaların hiçbir zaman yeterli olmadığı eleştirisi yapılabilir. Bu yöndeki eleştirilerin artışı, özellikle 2011’den sonra kadına karşı bakışın ve politikaların aile merkezli olmasıyla ya da aile kurumunun korunmasına dönük olmasıyla doğru orantılıdır.

6 Temmuz 2011’de kurulan 61. Hükümet ile birlikte aile planlamasına yönelik söylemler artış göstermiştir. Kadının mutlaka iş hayatında olması gerektiği veya en azından eşit fırsatlara sahip olması gerektiği gibi liberal düşüncelerden büyük ölçüde vazgeçildiği görülmektedir. Kadın sorununun ve haklarının bireyselliğin ötesinde aile kurumunun içinde değerlendirilmeye başlandığının açık bir kanıtı, 2011’de yapılan genel seçimlerden sonra Kadından Sorumlu Devlet Bakanlığı’nın isminin değiştirilmesidir (Altuntaş ve Demirkanoğlu, 2017, s.84). Kadın haklarının aile kurumu içinde değerlendirilmesi, kadına geleneklerin, ailenin, cemaatin veya grubun değerlerini aktaran bir araç olarak bakılmasına yol açmıştır.

Toplumsal cinsiyet adaleti fikrini karşısına alan ve yerine toplumsal cinsiyet eşitliğini savunanlar; kadının aile içindeki bakıcı ve geleneksel rollere indirgenmesiyle iş ve siyaset

hayatından dışlandığını savunur (Ka-der, 2013, s.99). Onlara göre bu düşünce toplumsal cinsiyet adaletinin benimsenmesinin bir sonucudur. Fakat toplumsal cinsiyet eşitliğinin karşısında olan düşünürler ve STK'lar için durum bu şekilde değildir. Onlara göre; bir ailede biyolojik cinsiyet sebebiyle annelik rollerinin kadında toplanıyor olması, kadının eğitim ve sağlık hizmetlerine, politikaya ve iş gücüne dahil olamayacağı anlamına gelmemektedir. Muhafazakârlara göre toplumsal cinsiyet eşitliği kadın durumlarını ve haklarını belli kalıplara sokmaktadır. Kadın sorunu hakkında genelleme yaparken kadının kendi değer ve yargılarına göre farklı sorumluluk alabilme ve farklı haklardan yararlanma gibi tercihler gösterebileceğini (Martı, 2015, s.162). Örneğin kadının kendilerinden beklenen geleneksel kadınlık rollerini içselleştirmeleri ve kadının özel alandaki ev işi yapma bilgi, tecrübe ve becerisine dayanan görece yüksek statülü yerini, bir bakıma ev içindeki egemenlik alanını eşiyile paylaşmaya karşı direnmesi bir tercih olabilir (Vatandaş, 2011, s.39).

Muhafazakâr demokrasi modelinin toplumsal cinsiyet adaleti tanımı; kadınların sadece özel alanın sorumluluklarını üstlenmesini kadın-erkek eşitsizliğinin bir parçası olarak görmez. Toplumsal cinsiyet adaleti açısından çalışan kadın ve erkek arasındaki asıl eşitsizlik; erkeğin özel alandaki sorumluluklarından sıyrılmasıdır. Kadınların çalışma hayatlarında erkeklerle eşit iş yüküyle çalışmasının yanında evdeki iş yükünün ve sorumluluğun da kadınlara yüklenmesi, kadını eşitsiz bir konuma getirmektedir. Bir başka ifadeyle toplumsal cinsiyet rollerini farklılaştırmadan ve özel alan rollerini yok sayarak kadından aynı başarıyı beklemek eşitsizliğe ve adaletsizliğe sebep olacaktır. Bu bakımdan kamusal alandaki başarı, erkeğin sorumlulukları çerçevesinde çizilerek genel bir başarı seviyesi belirlenmektedir. Burada toplumsal cinsiyet adaletinin cinsiyetleştirilmiş iş bölümüne önem verdiği görülür (Martı, 2015, s. 163). Bu nedenle kadının ev içi rolleriyle çalışma hayatı arasında bir dengenin bulunması ve bu yönde düzenlemelerin yapılmasının gerekliliği muhafazakâr demokrasi tarafından vurgulanır. Çünkü hem kadınların çalışma hayatına katılmaları hem de aile kurumunun sürdürülebilir olması önemlidir. Aile, toplumların kurucu unsurlarındandır (Aydın Yılmaz, 2016, s. 32). Muhafazakârlar; kadının aile kurumuna atfedilen geleneksel değerlerden ayrılmadan kamusal alanda varlığını sürdürmesinin önemli olduğu konusunda aynı fikirdedir. Bu yaklaşımın örneklerini toplumsal cinsiyet adaletini kabul eden STK'ların ve muhafazakâr siyasilerin söylemlerinde görmek mümkündür. Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Türk Kadınına Seçme ve Seçilme Hakkının Verilişinin 86. Yıl Dönümü programındaki konuşmasında yaptığı aile vurgusu buna örnek olarak gösterilebilir:

İlk olarak kadının birey olarak kamusal alandaki hayatını destekliyoruz fakat bunun yanında anne, eş ve evlat sıfatıyla da desteklemeye devam ediyoruz. Kadınlar erkeklerle tarihi geçmişimizde ve medeniyetimizde her alanda birlikte olmuştur. Buna karşılık tarihinde kadını insan olarak bile kabul etmeyen Batı'nın kadın hakları borazanlığı yaptığına şahit oluyoruz. Aynı zamanlarda bizim medeniyetimizde kadın kamusal alanın ve özel alanın her noktasında mevcuttu. Kadın, üretimden milli savunmaya, devletin kuruluşundan aileye kadar her alanda vardı. Bu yüzden biz ne ataerkil ne de anaerkil bir milletiz. Biz “aile eril” bir milletiz (Cumhurbaşkanı Erdoğan: Aileye Yönelik Her Saldırıyı, Varlığımıza Yapılmış Kabul Ediyoruz, 2020).

Bu söylemle kadının kamusal alandaki haklarının desteklenmesiyle birlikte aile içindeki konumunun da korunduğu vurgulanmıştır. Başka bir ifadeyle aile içindeki kadının yeri, kamusal alandaki kadının yeri kadar önemli görülmüştür. Özellikle aile içindeki rollerinden biri olan annelik sıfatının üzerinde fazlaca durulduğu görülür. Erdoğan'ın KADEM'in İstanbul'daki yeni hizmet binasının açılışında yaptığı konuşmasında, özellikle anne vurgusu yaptığı görülür. Annelik, insanlığın devamını sağlayan bir rütbe olarak düşünülmüştür:

Annelikten vazgeçmemiş olmak, insanlıktan vazgeçmemiş olmaktır. Kadın annelikten geri durduğunda, bunun yerine çalışma yaşamını tercih ettiğinde kadınlığını reddetmiştir. Annelik iş hayatının alternatifi olamaz. Kadın haklarının tek tip bir anlayışla, bu medeniyete ait olmayan bir bakış açısıyla savunulması, insana ait gerçekleri yok saymıştır. Kadını yaratılış özünden, toplumsal ve biyolojik gerçekliğinden ayrı tutarak savunmak; savunma değildir. Bu bakış kadının hakkını savunmuyor tam tersine kadını ayırıyor, uzaklaştırıyor. İnsanlığın yarısını oluşturan kadın, anneliğiyle, evinin ve çocuklarının üzerindeki etkinliğiyle, estetiğiyle, sahip olduğu farklılıklarla kadındır. Bu gerçeği bir kenara bırakıp erkekle kadını hasım eden, rakip olarak gören anlayışı reddediyoruz (Kadın ve Demokrasi Derneği (KADEM), 2016).

Kadının anneliği üzerinden; toplumsal cinsiyet eşitliğinin muhafazakâr düşünceler tarafından kabul edilmediğinin vurgusu yapılmıştır. Aynı konuşmada Erdoğan'ın söze

başlarken kullandığı “Kadınların üretimde gizli kahramanlar olduğunu biliyoruz. Kamuda, özel sektörde, siyasette kadınlarımız çok önemli görevler üstleniyor” cümleleri; kadının aslen annelik sıfatıyla birlikte düşünüldüğü ama sadece annelik de yapmadıkları vurgulanır. Erdoğan’ın cümlesinde kadının hem gizli kahraman olarak anılması hem de kamu ve özel sektörde önemli görevlerde bulunduklarının belirtilmesi kendi içinde bir çelişki barındırdığı söylenebilir. Kadının gizli kahramanlığı ve önemli görevlerde bulunması söyleminden kasıt, kadının iş hayatında erkeğin gerisinde bir pozisyonda kanıksanması olabilir mi? Özetle Erdoğan’ın söyleminde; kadında annelik vasfının önemine değindi ve kadınları annelik çatısı altında birleştirdiği görülmektedir. Annelik kutsaldır fakat toplumda anneliği tercih etmeyen veya edemeyen kadınların dışarıda bırakıldığı görülmektedir. Anneliğin tercih edilebilirliğinin argümanları bu noktada önemlidir. Örneğin toplumun ekonomik ve sosyal durumunun elverişliliği anneliği tercih etme sebepleri arasında olabilir veya tam aksine olmayabilir. Daha önce bahsedildiği gibi, muhafazakâr demokratlar ailenin korunmasına ve evliliğin teşvikine dair politikalar yapmış olsalar da aile olmanın ve anneliğin öneminin söylemde kaldığını düşünebiliriz. Çünkü TÜİK verilerine göre boşanma oranları artarken evlilik oranları azalmıştır. Bu istatistikler, muhafazakâr beklentinin veya çabanın tam tersini göstermektedir. Örneğin Türkiye’de 2019 ile 2020 arasında evlenme hızı %10,1 oranında azalmıştır (Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2020). Muhafazakâr geleneğin aile kurumu üzerinde çokça durması ve kadını bu kurum içinde kutsallaştırma anlayışının siyasette kadının konumu üzerinde etkili olduğu görülüyor. Kadının özel alandaki “eş” sıfatı, siyaset arenasında siyasetin dilinin ve kurallarının erkekler tarafından belirlenmesi sonucunda kadınların ya dışarıda tutulmasında ya da erkeklerin gerisinde (eş, yardımcı) olarak konumlanmasında etkili olduğu görülmektedir (Demiranoğlu ve Özdemir, 2015, s.231).

Bu etkinin Türkiye’de muhafazakâr demokrasi söyleminden önce daha fazla görüldüğü söylenebilir. Özellikle muhafazakâr parti olarak bilinen Refah Partisinin (RP) tabanından (MilliGörüş) farklılaşarak kadınların kamusal alandaki varlığına ihtiyaç duymuştur denilebilir. Bu ihtiyaç büyük oranda kadınların parti için, parti gerisinde çalışmasıyla sınırlıdır. 1980’ler Türkiye’sinde kadınların bu çalışmalarına uygun olarak cemaatler ve kadın birimleri oluşturulmuştur (Demiranoğlu ve Özdemir, 2015, s.232). Çünkü muhafazakâr parti tabanındaki kadınların siyasal faaliyetlerle buluşmaları onların seçim kampanyalarında etkin çalışmalarını sağlamıştır. Seçim zamanında evdeki seçmenlere ulaşmak için kadınlar aktif rol oynamıştır. Örneğin kadınlar, seçim kampanyasında ev ev dolaşarak AKP’ye destek vermişler ve destekçi toplamışlardır (Demiranoğlu ve Özdemir,

2015, s.233). Nitekim partideki erkekler için çalışma durumu kadınları ikincil pozisyona düşüren ve erkeklere yardımcı ve bağımlı olunan özünde negatif bir durummuş gibi gözükse de kadınların siyasetteki çabalarının fark edilmesini ve ön yargıların kırılmasını sağlamıştır (Öztürk, 2020, s. 210). Başka bir ifadeyle muhafazakâr partilerin tabanındaki kadınların partiye yardım amaçlı kamusal alana çıkması muhafazakârların kadının kamusal alandaki konumuna karşı olan sert tutumunu kırmıştır (Demirkanoğlu ve Özdemir, 2015, s. 233). Nitekim kadın, siyasi arenada erkeğin gerisinde yer almış ve erkeğe yardımcı olmuş fakat nihayetinde aktif bir rol almıştır. 2003'ten sonra değişen yönetim anlayışı, beraberinde kadınlara verilen rolleri de değiştirmiştir. Muhafazakâr demokrasi anlayışıyla çıkan AKP yönetimi anlayışının kadınların siyasete katılımlarını RP'ye benzer bir şekilde başlattığı görülür. AKP'nin kadınlar için oluşturduğu kadın kolları, kadınların siyasete atılmalarını sağlayan ilk basamak olarak görülür. Kadınlar RP'deki Hanımlar Komisyonlarına benzer bir şekilde toplanmış olsa da tek amaçları parti için oy toplamak olmamıştır. Aynı zamanda kadınların organizasyon yeteneği ve sorumluluk bilinciyle parti için kazanımlar geliştirmesi ve sosyal olarak kendilerini geliştirmesi beklenmiştir (Altuntaş ve Demirkanoğlu, 2017, s. 72). Muhafazakâr demokrasi modeli, siyasette kadınların partinin “mutfağında” ve erkeklerin gerisinde çalışma konularında kendini eskiden ayırmıştır diyebiliriz.

Muhafazakâr demokrasi modelinin geleneksel bakıştan sıyrılması sonucunda kadınların partiye aktif katılım oranı artmıştır. Erdoğan başkanlığındaki AKP hükümetlerinin söylemlerinde kadının siyasetteki varlığının önemine vurgu yapılmaktadır (Umunç ve Kümbül, 2018, s.129). Örneğin AKP Grup Başkan Vekili Özlem Zengin'in aktardıklarına göre Erdoğan'ın başbakan olduğu yıllarda kendisiyle, kadınların toplumda görünür olmalarının önemine dair bir konuşma yapmıştır. Kadınların ekranlarda görünür olması gerektiğini vurgulamıştır. Zengin, Erdoğan'ın kendisinden ve partideki tüm kadın kolları üyelerinden “Ekranlara çık, anlat, gazetelerde anlat. Biz kadın kolları olarak ne yapıyoruz ne yapmak istiyoruz? Kadınların hayatında neleri değiştirmek istiyoruz?” gibi soruların cevaplarını kadınların ekranlarda görünür olarak, ekranlara çıkarak anlatmalarını beklediğini açıklamıştır (Özlem Zengin: AKP Kadın Meselesini Yaşayan Bir Partidir, 2020). Muhafazakâr demokrasinin kadına dair bakışının aktarıldığı örneklerde kadınların kadın kolları gibi parti kanadından görüşlerinin parti nezdinde belirtilmesi istendiği görülmektedir. Zengin'in kadın hakları söylemleri ile kadınların maruz kaldığı ayrımcı olaylar karşısındaki tavırlarının örtüşmediği söylenebilir. Zengin'in kadına karşı yapılan bir olayda aldığı tavırdan bahsedecek olursak; TBMM kürsüsünde, cezaevindeki kadınların çıplak aranmaları

konusunda kadınların geç şikayette bulunduklarını savunarak “onurlu kadın, ahlaklı kadın bir sene beklemez” şeklindeki konuşmaları eleştirilmiştir (Özlem Zengin: Çıplak Arama Hiç Yoktur Demiyorum, 2021). Başka bir örnekte ise kadınların görünürlüğüne sembolik olarak değer verildiği görülmektedir. Şöyle ki; Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın Kartal Doktor Lütfi Kırdar Şehir Hastanesi açılışında, konuşmasından sonra açılış için kadın vekilleri sahneye çağırma tarzı; “Evet, şöyle sembolik de olsa kadın milletvekillerimizi, hiç olmazsa iki tanesini alalım... İki tane geliyor” tepki toplamıştır (Erdoğan’ın Kadına Bakışı Sembolik, 2020).

Cinsiyetleştirme ve vitrinde kullanmaya dair bir başka örneğe bakacak olursak; AKP üyelerinden olan Altındağ İlçe Gençlik Kolları Başkanı, Gençlik Kolları’nda kadın üye olmasının gerekliliğini “Birkaç bayanın Gençlik Kolları’nda olması iyi oluyor, çünkü birini karşılamak gerektiğinde bayanlar bu işi çok iyi yapıyor,” söylemiyle dile getirmiştir. Bu söylemden kadınlara vitrin süsü şeklinde bakıldığı görüşü çıkarılabilir (Tür ve Çıtak, 2014, s. 261). Muhafazakâr demokrasi bağlamında iki örneğin arasındaki zaman farkına bakıldığında kadına yönelik geleneksel yönelimin değişmediği görülmektedir. Fakat bu geleneksel yönelimin yanında az da olsa kadınların karar mekanizmalarında olduğunu görmekteyiz.

Muhafazakâr demokrasi geleneğini benimseyen bir partinin 2000’li yılların başından bu yana iktidar olduğu ve seçmenin büyük çoğunluğunun kadınlardan oluştuğu bir düzende, mecliste ve yerel yönetimlerde siyasete giren kadın sayısının artmasına rağmen karar mekanizmalarında bir veya iki kadının bulunmasında toplumsal cinsiyet algısının etkisinin olduğu söylenebilir. İçinde “aile”, “sosyal”, “yardım” vb. gibi kelimelerin yer aldığı bakanlıklara kadınların atanıyor olması buna başka bir örnektir. Sadece 2007 yılında Milli Eğitim Bakanlığı’na Nimet Çubukçu atanmıştır (Altuntaş ve Demirkanoglu, 2017, s. 89). Karar mekanizmalarında cinsiyetçi bir yaklaşım söz konusudur. Bu noktada kadınların temsil sorunu yaşadığı belirtilmelidir. Nicel ve nitel olarak ayrılan temsil sorununun nicel tarafı, Huriye Martı’ya göre kadınların çalışma alanlarında önlerinin açılmasıyla çözülebilir (2015, s.21). Bir başka çözüm önerisi olarak cinsiyet kotası uygulanabilir. AKP hükümetlerinin kotaya karşı negatif düşüncelere sahip olduğu bilinmektedir. Hatta Erdoğan’ın kota kelimesinin “mallar” için kullanılan bir tabir olduğuna değinerek kadınlar için kullanılmasına karşı olduğunu belirtmiştir (Cansun, n.d. s.82). AKP’nin kota hakkındaki bir başka düşüncesi ise kotanın kadına yapılan haksızlık olarak değerlendirilmesidir. Kotayla

birlikte kadınların korumaya alınacağı düşünülerek; AKP “kadınların siyasette olmalarının nedeni zorunlu değil gönüllü olmalıdır” anlayışını benimsemiştir (Öztürk, 2020, s.213). Kota hakkındaki bir başka düşünce ise kadınlar arasında haksızlık olacağı yönündedir. Kadınlara verilecek olan kota, kadınların siyasete girmelerini zorunlu kıldığı için teşkilat ve siyaset bilgisi olmayan kadınların da sırf kadın oldukları için siyasete girmelerini sağlayacaktır (Tür ve Çıtlak, 2014, s. 265). Bu da kadınlara yapılan bir haksızlık olarak nitelendirilmiştir. AKP’de cinsiyet kotasına ciddi derecede karşı olunmasına rağmen partili kadınlara yönelik özel bir desteğin olduğu belirtilmelidir (Altuntaş & Demirkanoğlu, 2017, s.83). AKP hükümetinin kadınları az da olsa karar alma mekanizmalarına getirmeye çalışmaktadır. Örneğin, Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığına bir kadının (Huriye Martı) getirilmesi Türkiye’de ilk olmuştur (Diyanette Bir İlk, 2018). Bir başka örnek olarak da AKP döneminde seçilen Gaziantep Belediye Başkanı olan Fatma Şahin gösterilebilir. Bu durumun geleneksel değerleri kırmaya yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

Muhafazakâr demokrasi, bir tarafta kadınların karar mekanizmalarındaki yeri için kadına karşı geleneksel bakışı kırmaya çalışır, diğer tarafta ise toplumun geleneksel yapısının bozulacağı düşüncesiyle tetikte kalır. Bir bakıma muhafazakârlarca alınan önlemlerin gerekçesi olarak geleneklerin ve aile bağlarının korunması gösterilebilir. Örneğin İstanbul Sözleşmesinin 20 Mart 2021 tarihinde Resmi Gazetede yayınlanan kararla tek taraflı olarak feshi sonrasında (20 Mart 2021 Tarihli ve 31429 Sayılı Resmi Gazete, 2021). Hükümet tarafından verilen demeçler gelenek ve aile bağlarının korunmasına dair olmuştur. AKP hükümeti tarafından önce imzalanıp sonra muhafazakâr değerlere uymadığı gerekçesiyle feshedilen İstanbul Sözleşmesi’ne ilişkin Cumhurbaşkanlığı’ndan yapılan açıklamada:

İstanbul Sözleşmesi’nin başlangıçta kadın haklarını güçlendirmeyi teşvik ettiği savunulmuştur. Fakat belli kesimlerce suiistimal edildiği söylenmektedir. Muhafazakârlarca toplumsal ve ailevi değerleriyle bağdaşmadığına inanılan eşcinselliğin, bir kesim tarafından normalleştirilmeye çalışıldığı hatta manipüle edildiği açıklamada yer almıştır. Ayrıca sadece Türkiye’nin değil, AB üyeliği bulunan Bulgaristan, Macaristan, Çekya, Letonya, Litvanya, Slovakya ve Polonya olmak üzere altı ülkenin de anlaşmadan çekildiğinden bahsedilmiştir. (Cumhurbaşkanlığı’ndan İstanbul Sözleşmesi’ne Dair İlk Açıklama, 2021).

Muhafazakârlar, sözleşmede geçen farklı “cinsel yönelimler” ifadesi ile aile kurumunu bağdaştırmazlar. Çünkü muhafazakârlar toplumsal hayatı aile merkezli bir alan, aileyi ise erkek ve kadın arasında yaşanan biri ilişki türü olarak kurguladıklarından, farklı cinsel yönelimlerin tanınmasıyla birlikte aile bütünlüğünün bozulacağını varsayarlar. Bir anlamda, geleneksel birtakım kadın ve erkek rollerine, heteroseksist ilişkiye ve nihayetinde kadın ve çocuk üzerindeki erkek otoritesine dayanan aile modelinin kutsallığına inanmaktadırlar. Ailede heteroseksist ilişki benimsenmekte ve “doğal” olarak sunulmaktadır. Heteroseksizm dışında kurulan ilişkiler, muhafazakârlar tarafından sapkınlık olarak değerlendirilmekte ve ailenin karşı karşıya kaldığı temel sorunlardan biri olmaktadır; tıpkı zina ya da boşanmanın ailenin ve dolayısıyla toplumun gidişatını kötüleştiren bir aykırılık olarak görülmesi gibi (Çokoğullar Bozaslan, 2018, s.41). Muhafazakârlar ailenin önemini toplumsal birlikteliği sağlamanın dışında neslin devamı için çoğalma temeline de dayandırır. Bu anlayışın Türk Medine Kanununca desteklendiği söylenebilir. 4721 sayılı Türk Medeni Kanun’da evliliğin tanımı bulunmamakla birlikte evlilikle ilişkili hükümler yer almaktadır. “Evlenme ehliyeti ve Engelleri” kanun başlığında yer alan 124. Maddesinde ‘erkek veya kadın’ ibaresi yer almaktadır. Kanunun 134. Maddesinde ise birbiriyle evlenen ‘kadın ve erkek’ ibaresi geçmektedir. Son olarak aynı başlık altındaki 129. maddede aralarında evlenme yasağı olan kişiler arasında aynı cinsiyetten kimseler zikredilmemiştir(Türk Medeni Kanunu, 2001). Öte yandan İstanbul Sözleşmesinde geçen “partner” ve “cinsel yönelim” kavramalarının muhafazakârlarca eşcinselliğin normalleştirilmesi olarak yorumlanmaktadır. Partner tanımının sözlük anlamına bakıldığında kadın ve erkek birlikteliğine ait açık bir tanımı yoktur. Kelimenin sözcük anlamı çeşitli kaynaklara göre; eş/cinsellikte tarafların her biri,¹² bireyin yakın bir ilişki paylaştığı kimse,¹³ evli olunan veya evli gibi birlikte yaşanan kişi veya cinsel ilişkide bulunulan kişidir¹⁴. Örneğin Anadolu-Sen Konfederasyonu Başkanı Mustafa Güçlü İstanbul Sözleşmesinde geçen bu kavramın eşcinsel evliliğe kapı aralayacağından bahsetmiştir;

“Sözleşmenin eşcinsel evliliklere kapı aralayarak aile mefhumunu çok farklı zeminlere çekmeye müsait kavramları da maddeleri içinde barındırması, Türk toplum yapısındaki “namus” kavramını kökünden sarsabilecek güçtedir” (İstanbul Sözleşmesi Feshedilmelidir Basın Açıklaması, 2020).

¹² <https://sozluk.gov.tr/partner>

¹³ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/partner>

¹⁴ <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce/partner>

Buna karşı olarak, 2012’de Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) yeni anayasada eşcinsel evliliğin yasalaşması için TBMM’ye teklif sunmuştur. Fakat muhafazakâr partilerden olan AKP ve MHP bu duruma karşı çıkmış; CHP ise desteklemiştir. Muhafazakâr partilerin karşı çıkışı benzer argümanlar çerçevesinde gerçekleşmiştir (BDP Yeni Anayasada Eşcinsel Evliliğe İzin Verilmesini İstedi, 2012).

Cumhurbaşkanlığının İstanbul Sözleşmesi’nden çekilme kararına dair açıklamasında, Polonya’nın “ebeveyn değerlerinin ihlali” iddiaları çerçevesinde İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmeye karar verdiği not edilir:

Polonya’nın Adalet Bakanlığı tarafından yapılan açıklamada Sözleşmenin “zararlı olduğu düşünülen ideolojik unsurların içerdiğinden” bahsedilmiştir. Bu unsurların ise biyolojik cinsiyete karşı sosyokültürel cinsiyetin benimsetildiğinden bahsederek Polonyalı gençlerin, “cinsiyetin insanların istedikleri gibi seçebilecekleri bir şey olduğuna dair eğitmemiz isteniyor ve bunu kabul edemeyiz” söylemeleri yer almıştır (“Katolik” Polonya İstanbul Sözleşmesi’nden Neden Çekiliyor?, 2020).

Buna karşın *Euronews*’in “İstanbul Sözleşmesi Eşcinselliği Meşrulaştırıyor mu?” haberinde yer alan Levent Pişkin’in hukukçu gözüyle yaptığı açıklamada: “İstanbul Sözleşmesinde cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği maddesinin sadece sözleşmenin hükümlerinin uygulanmasına dair olan bölümde geçtiğini ve toplumsal cinsiyet vurgusunun metnin tamamında olduğunu söylemektedir. (İstanbul Sözleşmesi Eşcinselliği Meşrulaştırıyor Mu?, 2021). Bu tartışmaya katılan Mor Çatı avukatlarından olan Selin Nakıpoğlu, Sözleşmenin Türkiye’de “canavar” olarak nitelendirildiğine değinmiştir. Ayrıca aile vurgusunun şiddet uygulayan erkekler için bahane olduğunu da eklemiştir.

Ailenin bekasını öne sürüyorlar. Sözleşme ailenin dağılmasını mı emrediyor? Evlenmeyin mi diyor? Ne alakası var? İstanbul Sözleşmesi 'cinsiyet eşitliği' diyor ve sadece fiziksel şiddeti değil şiddetin tüm türlerini ortadan kaldırmaya çalışıyor. Günümüzde kadın ve çocukların maruz kaldıkları tüm şiddet türlerini ortaya koyuyor. Bir turnusol kâğıdı gibi (İstanbul Sözleşmesi: Kim Neden Destekliyor? Kim Neden Karşı Çıkıyor?, 2019).

Ne var ki, KADEM’in 2020 yılında İstanbul Sözleşmesi karşısındaki tavrı ve özellikle kadına karşı şiddetin önlenmesinde pozitif bir anlaşma olduğu yönündeki söylemleri İstanbul Sözleşmesinin kaldırılma nedeniyle pek örtüşmediği görülüyor:

İstanbul sözleşmesindeki “cinsel yönelim” ibaresini sadece 4. Maddede geçtiğini ve Maddede şiddet ile mücadelede hiç kimseye ayrımcılık yapılmaması; din, dil, ırk, vb. pek çok unsurla birlikte, toplumsal cinsiyet ve cinsel yönelime dayalı şiddetin de kabul görmemesi gereği vurgulanmıştır. Madde kesinlikle bir dayatma içermemektedir. Maddenin kapsamına bütün insanlar girmektedir. Zaten herhangi bir insanın şiddetten korunma şemsiyesinin dışında tutulması düşünülemez (KADEM, İstanbul Sözleşmesi’nde Net Tavrını Ortaya Koydu, 2020).

Türkiye’nin İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmesinin sebebi olarak gösterdiği ve eleştirdiği bir başka konu ise; kadına yönelik şiddetin önlenmesi konusundaki maddelerin toplumsal cinsiyet adaletini gözetmediği düşüncesidir. Bu konuda Sayan Kaya’nın aktardıklarına göre herkesin hak ve hukukunun garanti altına alınmasının önemli olduğu vurgusu yapılmıştır. Bir başka ifadeyle cinsiyete bakılmaksızın T.C. Anayasası’nda tüm hakların korunduğu vurgusu yapılmıştır. Ayrıca kadına karşı şiddetin tek dayanağı İstanbul Sözleşmesi’ymiş gibi yanlış bir algının varlığından söz etmiştir (Kadın Haklarının Teminatı İçin İstanbul Sözleşmesi’ne İhtiyacımız Olmadığını Görüyoruz, 2021). İstanbul Sözleşmesi’nde kadına karşı şiddetin toplumsal cinsiyete dayandırılması maddesinin muhafazakârlar tarafından adaletsiz olduğu kanısına varılmıştır.

Muhafazakârlar tarafından eleştirilen diğer bir konu şiddet tanımının geniş olmasıdır. Sözleşmede şiddet, “kadınlara fiziksel, cinsel, psikolojik veya ekonomik zarar veya ıstırap veren veya verebilecek olan toplumsal cinsiyete dayalı her türlü eylem ve bu eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma” olarak tanımlanmaktadır. (İstanbul Sözleşmesi’ni İmzalayan ve Onaylayan Ülkeler Hangileri?, 2020). Bu tanım doğrultusunda kadın beyanını esas alan sözleşmenin erkeklerin evden uzaklaştırılması gibi erkekler açısından birtakım mağduriyetler doğurduğu iddia edilmiştir. Bu mağduriyete örnek olarak Kamu Başdenetçisi Şeref Malkoç’un şu sözleri gösterilebilir: “Eşler tartıştığında kadın, karakola telefon açıp şikâyetle bulunduğu koca evden uzaklaştırma alıyor. Bu da öfkeyi ve kadına şiddeti körüklüyor. Biz eşleri barıştırmak yerine

ayrılırsın diye kanun çıkarmışsınız," şeklinde açıklamalarda bulunmuştur. Aynı haber metninde 92 bin 219 erkeğin¹⁵ evden uzaklaştırıldığına değinilmiştir (İstanbul Sözleşmesi Mağdur Ediyor: Tepki Çok Çözüm Yok, 2019). Malkoç'a göre mağduriyetlerin asıl kaynağı; sözleşmedeki, kadının beyanının esas alınması gerektiği kabulüdür. Sözleşmede geçen madde ise şiddetin uygulanması halinde beyan eden için belgeleme şartının aranmamasıdır (Demir, 2020).

Toplumsal cinsiyet adaletsizliğini doğuran kadına yönelik şiddeti engelleyen maddelerinin iptal olmasını ve erkeklerin yaşadığı mağduriyetlerin ortadan kalkmasını destekleyenler kadar tüm bu gidişatı endişeyle karşılayanlar da mevcuttur. Örneğin Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu'na göre, 6284 sayılı Kanuna İlişkin Uygulama Yönetmeliğinde ani mukabele, önleme ve korumanın tam olarak sağlanamadığı iddia edilir. Raporda, kolluk kuvvetlerinin, gecikmesinde sakınca bulunan hallerde her türlü koruyucu ve önleyici tedbiri almak zorunda olmasına rağmen zamanında bu tedbirleri almadığından ve kadınların başvuruları karşısında hiçbir eylemde bulunmadığından bahsedilir. Ek olarak kolluk kuvvetleri arasında ev içi şiddetin aile içinde çözülmesi gerektiği düşüncesinin yaygın olduğu beyan edilir. Son olarak darp ve yaralama izlerinin görmelerine rağmen ve kadınların endişe duyduklarını belirttikleri halde, işlem yapılmadığı iddiası mevcuttur (Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu, 2017, s.59).

İstanbul Sözleşmesi olmadığı takdirde bütün kadınların korumasız kalacağına, kadınların mağdur edileceğine, şiddetin meşru olacağına ve artacağına dair endişe hâkim olmaktadır (Kadın Haklarının Teminatı İçin İstanbul Sözleşmesi'ne İhtiyacımız Olmadığını Görüyoruz, 2021). Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu Başkanı Canan Güllü bir

¹⁵ Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu'nun (KEFEK) "Çocuk Cinsiyeti Nedeniyle Kadın Üzerinde Oluşturulan Psikolojik Şiddet, Başlık Parası ve Geleneksel Evlilikler Hakkında Komisyon Raporu", "Toplumsal Cinsiyet Açısından Anayasa Konulu Komisyon Raporu" gibi çeşitli faaliyet raporlarını ve toplantı özetlerini inceleyerek yukarıda bahsi geçen mağduriyet yaşayan erkeklerin sayısına erişmeye çalıştım. Buna ek olarak Anayasa Mahkemesinin "Bireysel Başvuruda Hukuk Davalarına İlişkin Kararlar" adlı raporunu ve İnsan Hakları Derneğinin (İHD) 2020 Yılı Kadın Raporunu inceledim. Ne var ki, 92 bin 219 erkeğin kadın beyanına esas alınarak evden uzaklaştırıldığına dair bir açıklamaya rastlamadım.

röportajında, İstanbul Sözleşmesi'nin iptal edilmesini gerekçe göstererek; zaten şiddete uğrayan kadınların sığındığı kolluk kuvvetlerinde yavaş ilerleyen müdahale ve koruma süreçlerinin artık hiç çalıştırılmayacağından endişe ettiğini söylemiştir. Hatta doğru ilerlemeyen süreç nedeniyle kadınların şiddet ortamından kaçmakta tereddüt yaşayacaklarını ve sahipsiz kalacaklarını ifade etmiştir. Bu durumda şiddetin önünü açacağını iddia etmiştir. (İstanbul Sözleşmesi'nin Feshi: Bundan Sonra Ne Olacak?, 2021). Bu eleştirilere karşı AKP hükümetinin İstanbul Sözleşmesi'nin yerine koyabileceği bir mutabakattan bahsettiği görülür. Kadın hakları teminatı için İstanbul Sözleşmesi'ne gerek olmadığı düşüncesiyle Ankara Mutabakatı üzerinde çalışmalar yapıldığı bilgisini veren Sayan Kaya, Ankara Mutabakatı ile hak mağduriyetlerinin yaşanmayacağı, şiddetin her türlüsüne karşı çıkan bir anlaşmadan bahsetmiştir (İstanbul Sözleşmesi Yerine Ankara Mutabakatı, 2021). Kadına yönelik şiddetin önlenmesinin nasıl sağlanacağına ve kadın haklarının nasıl yürütüleceğine dair hükümet ve çeşitli STK'lar tarafından dile getirilen söylemlerde, İstanbul Sözleşmesi'nin bir uygulama metni olmadığı, sadece bir çerçeve çizdiğinin altı çizilmektedir. Bunun yanında taraf ülkelerde kadına yönelik şiddet ve kadın hakları ile ilgili düzenlemelerin, ülkelerin kendi iç hukukuna göre yapıldığından bahsedilir (Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden Ayrılmasını KADEM Nasıl Değerlendiriyor?, 2021). Örneğin ülkemizde 20 Mart 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun Türkiye'de kadına karşı şiddetin önlenmesine karşı çıkartılmış bir kanundur (6284 Sayılı Kanun Nedir?, 2021). Bir başka düzenleme ise Kadına Karşı Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı bu iç hukuka göre hazırlanmış bir politika olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadına yönelik şiddetle mücadele kapsamında alınan bir başka karar ise sözleşmenin iptalinden sonra 23 Nisan 2021 tarihli 1282 Kadına Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Tüm Yönleriyle Araştırılarak Alınması Gereken Tedbirlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonuna Üye Seçimine dair karardır. Bu bağlamda hükümetin kadına yönelik şiddetin önlenmesine dair konuya eğildiği söylenmektedir (Türkiye Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede İç Hukuka Dayalı Uygulamaların İyileşmesine Odaklanacak, 2021). Fakat hükümet, kadına yönelik şiddeti önlemek adına oluşturduğu politikaların yetersizliği konusunda eleştirilere maruz kalmaktadır. Örneğin Aile Sosyal ve Politikalar Bakanı Zehra Zümrüt Selçuk ŞÖNİM'lerin hayata geçirildiğini söylemiştir. Fakat BBC Türk'e konuşan Avukat Canan Arın ŞÖNİM'lerin İstanbul Sözleşmesi'nin tavsiye ettiği koşullara uygun çalışmadığını aktarmıştır (İstanbul Sözleşmesi'nden Çıkmak Neyi Değiştirdi, Kadına Şiddetle Mücadelede İç Hukuk Yeterli Mi?, 2021). Bu durum sözleşmenin reddini istemeyen kadın gruplarınca

kadına yönelik şiddetin önlenmesine dair politikaların işlevsel yeterlilik düzeylerinin sorgulanmasına yol açmıştır. Nitekim Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporunda, ŞÖNİM'lerin yetersiz olduğundan bahsedilir; Türkiye genelinde 49 ilde bulunan ŞÖNİM'lerin yarısından fazlasının işlevsiz çalıştığı ve toplam sayının yetersiz olduğu iddiasında bulunulmuştur (2017, s.42). ŞÖNİM'in görevinin şiddete uğrayan kadınların talepleri üzerine ekonomik, sosyolojik, psikolojik ve hukuki yardımların sağlanması olmasına rağmen bu taleplerin yerine getirilmediğinden bahsedilmiştir. Ayrıca hükümet tarafından ŞÖNİM'in "Tek Kapı Sisteminin" olduğundan bahsedilmesine rağmen kadınların ihtiyaçları halinde farklı birimlere yönlendirildiğine değinilmiştir (Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu, 2017, s.42). Buna karşın Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele 4. Ulusal Eylem Planı'nı tanıttığı oturumda ŞÖNİM'lerin mağdur odaklı disiplinle çalıştığını belirterek 682 bini kadın, 54 bini erkek ve 96 bini çocuk olmak üzere toplam 833 bin kişiye hizmet verildiğine değinmiştir (Cumhurbaşkanımız Sayın Erdoğan, Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele 4. Ulusal Eylem Planı'nı Açıkladı, 2021).

Sonuç olarak bir tarafta kadına karşı şiddetin önlenmesine dair alınan önlemlerin nicel verileri mevcuttur. Diğer tarafta ise Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporuna göre ise şiddete uğrayan kadınların gerekli destekleri alamadıklarına dair söylemler görülmektedir. Hükümetin, yasa yapıcılarının kadın hakları ve sorunu konusundaki pozitif, tabiri caizse "polyanna"cı bakışlarının kadın sorununu gölgede bıraktığı düşünülebilir. Alında bu eleştirinin kadının sorununun siyasetin pragmatist doğasına yapılmış bir eleştiri olarak da görebiliriz. Çünkü bir yerde kadın hakları için atılan adımların fazlalığından bahsedilirken öte yanda bu adımların niteliğinin zayıflığı eleştirilmiştir.

SONUÇ

Çalışmada, kadın durumunun toplumlarda değişkenlik gösterdiği, kadın sorunlarının tartışılmaya başlandığı birkaç tarihsel sıçramaya değinilmiştir. İlk demokrasinin tartışılmaya başlandığı Antik Yunan'da kadının konumunun erkekler tarafından belirlenmesinden söz edilmiştir. Toplumsal cinsiyetin oluştuğu veya toplumsal rollerin cinsiyete göre dağıtıldığı bir tarihsel gelişim vurgulanmıştır. Kadının cinsiyetçi rollerine veya özel alana itilmesinin daha sonraki tarihlerde kadına karşı yaklaşımı etkilediği gerçeğiyle karşılaşılmıştır.

İkinci kırılma olarak kadınların kendi konumlarını sorgulama fırsatı yakaladığı Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi zamanlarına değinilmiştir. Kadının bu döneme kadar özel alandan ve eril tahakkümün sınırlarından dışarı çıkamadığı ve bu tarihlerden sonra kadınların kendi konumlarını sorgulamaya başladığı aktarılmıştır. Sanayi Devrimi'nde ise durumun farklı olduğu önemle vurgulanmıştır. Sanayileşmeyle kırsalı terk eden köylülerin sanayilerde çalışmaya başlamasıyla erkeğin kamusal alanda yer bulduğuna, kadının ise özel alana çekildiğine değinilmiştir. Bu durum hem kadının ucuz işgücü talebini karşılamasına neden olmuştur hem de ev içi emeğini görünmez kılmıştır. Toplumsal değişimlerin kadınların konumları üzerinde etkili olduğu görülür. Kadınların konumları üzerinde ideolojilerin de etkisi olduğu görülür. Yeni Sağ düşüncesinde, kadından geleneklere bağlı kalması istenirken, sosyalizmde kadın kamusal alanda, iş hayatında kadın gücüne ihtiyaç duyulduğu için desteklenir. Liberalizmde ise bireysel eşitlik vurgusu yapılmıştır. Fakat Amerika'da da siyahi kadınların bunun dışında tutulduğunu unutmamak gerekir. Bu çerçevede kadın hareketi dört dalgada incelenmiştir. Kadın hareketinin sosyal, ekonomik ve siyasal olarak zaman zaman yapısında değişiklikler gözlemlenmiştir. Birinci dalga kadın hareketinin amacı temel olarak kamusal alanda görünür olmanın yolunu oy hakkı elde etmekte olduğu düşüncesi hakimdir. İlk dönem feminizm ile kadınlar bu düşünce etrafında toplandığı görülür. Bunun yanında özel alandaki kadınlık rollerinden şikayetçi olmadıklarını unutmamak gerekir. Çünkü ikinci feminist dalgada kamusal alandaki görünürlüklerinin yanında kadınlarda ev içi rollerinin toplumun dayattığı rollerin aksi istikametinde değişmesi gerektiği düşüncesinde oldukları görülür. Bu dönemde kadın hareketi kadın erkek eşitliği düşüncesinden ziyade patriyarkaya karşı bir düşmanlık düşüncesi hakimdir. Başka bir

ifadeyle liberal feminizmin eşitlik düşüncesinden radikal feminizmin eril tahakküme karşı bir geçiş söz konusudur. Yine bu dönemde toplumsal cinsiyet eşitliği ve kamusal- özel alan kavramlarının tartışılmaya başlandığı bir dönemdir. Dönemin kadın hareketinin önemli kazanımlarından birinin CEDAW olduğu söylenebilir. Üçüncü dalga feminizm kadın sorunlarını genellemek yerine spesifik bakmayı tercih eder. Post modern feminizm, post yapısalcılıkla toplumsal cinsiyet ve kadın cinsiyetçiliği, kadın sorunu gibi genellemeleri “siyahi kadın sorunu” veya “Müslüman kadın sorunu” şeklinde inceler. Emperyalizmin Doğu’nun kadınlarına bakışı ve onları kendi barbar erkeklerinden kurtarma eğilimindeki yaklaşımı post-modern feminizmin içerisinde tartışılır. Kadınların çeşitli mücadelelerle haklarını aldığı fakat eril zihniyetin kadına biçtiği ikincil durumdan kendilerini kurtaramadığı sonucu ortadadır. Çünkü post-modern feminizmde kadın bakış açısı her şekilde ayrılabilir. Doğu’daki kadın sorunlarıyla Batı’daki kadın sorunları aynı olmadığından ötürü farklı değerlendirilir. Heteroseksüel, biseksüel ve homoseksüel tercihleri toplumsal cinsiyet tanımlarından ayırır. Bu yeni tarz feminizm düşüncesi dördüncü feminist dalga ile daha geniş kitlelere yayılır. Dördüncü dalga feminizm için post-modern feminizmle eklektik bir yapı oluşturduğu söylenebilir. Çünkü hashtag feminizmi olarak da adlandırılan dördüncü feminist dalganın başat alanı dijital medya organlarıdır. Burada kadınlar ana akım medyada paylaşılması güç olan konular üzerinde birlik oluşturup geniş kitlelere ulaşmasını sağlarlar. Bunlar kadına yönelik şiddet, homoseksüel kadınlar vb. konular olabilir. Kadınlar sosyal medya platformlarıyla kamusal alan yaratmış olurlar. Oluşturulan kamusal alanın aktivistler için paylaşılan sorunların görünürlüğünü arttırdığı çıkarımı yapılabilir. Nitekim konuların görünürlüğü, mahkeme süreçlerini kamulaştırdığı görülür.

Kadın hakları mücadelesi Türkiye’de, Batı’ya nazaran yaklaşık on yıl kadar geç başlamıştır. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde kendini gösteren kadın hareketi, kamusal alana çıkış biletini; oy hakkını elde etmekte görmüştür. Fakat oy hakkından önce kadınların kamusal alana çıkışları, Millî Mücadele’de vatan için çalışmaları sebebiyle olmuştur denebilir. Kadınların vatan mücadelesindeki çabalarının boyutuna bakıldığında, Millî Mücadele’deki çabalarına karşılık vatandaşlık haklarının görece geç verildiği görülmektedir. 1943 tarihinde kadınların oy hakkı elde etmelerinin ve Medeni Kanun’un kabulünün ardından kadın hareketinde bir durağanlık söz konusu olmuştur. Durağan dönemde kadınların, yardım dernekleri ve onlara biçilen cinsiyetçi görevlerinin dışında kamusal alanda görünür olamadıkları sonucuna varılmıştır.

Özellikle çok partili hayata geçildiğinde muhafazakâr parti olan DP'nin iktidara gelmesiyle birlikte kadına geleneksel ve dini değerlerin arkasından bakıldığı söylenebilir. Bu dönemde kadın haklarına dair iyileştirme görülmediği gibi kamusal alanda, özellikle siyasette kadınların olmaması dikkat çekmiştir. Bu süreç 1980'lere kadar bu şekilde devam etmiştir. 1980'lere kadar olan dönemde kadın haklarına karşı “devlet feminizminin” olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle kadınlar; hak mücadelesinde mevcut erkek iktidarın tanıdığı haklar kadar kamusal alanda var olmuşlardır. Cumhuriyet'in ilanı öncesi ve sonrasında kadınlara karşı muhafazakâr bakışın değişmediği görülmektedir. Osmanlı'nın modernleşmeye başladığı dönemde, Jön Türklerin Batı'dan etkilendikleri düşüncelerden kadınları ilgilendiren kısmı; kadınları, özel alanda bakımlı, tabiri caizse vitrine konulabilecek varlıklar olarak görmeleridir. Eğitimli, kaliteli çocuklar yetiştirebilecek özelliğe sahip ve iyi eş olarak tasarlanan kadına dair bu cinsiyetçi bakışın modernleşme düşüncesiyle değişmediği kanısına varılmıştır. Cumhuriyet'in ilanından sonra da kadının kamusal alanda görünürlüğü pek hoş karşılanmamıştır. Özellikle parlamentoda kadınların sayıca fazla olmasına gerek duyulmadığı açıkça görülmektedir.

1980'lerin başında yeniden hareketlenen kadın hakları savunucularının avantajı, çoğu erkek politikacıların ve siyasi grupların yasaklı olması nedeniyle kadın hareketinde artış meydana gelmiştir. Hatta kadın hakları savunucularının özgürlük ve eşitlik isteyen ilk demokratik grup olduğu belirtilmiştir. 1980'de askeri darbe sonrasında iktidara gelen yeni sağ ekolünün kadın hakları karşısında muhafazakâr tarafının ağır bastığını söyleyebiliriz. Bu nedenle kadın hareketinin bu dönemde sola yakın olduğu görülmüştür. Kadın hakları hareketleri mücadelesinin yapısında bu dönemde değişiklik olduğunu da eklemek gerekir. Başka bir ifadeyle, bu dönemde önceki feminizm ideolojisine nazaran kadın hareketinin varlığı yayınlar, sivil toplum örgütleri ve gösteriler bağlamında şekillenmiştir. Sonrasında ise feminizmin kişiselleştğini ve özgürleştiğini söyleyebiliriz. Post-modern feminizm olarak karşımıza çıkan bu grup, kadın hareketinin modernleşmenin ortaya çıkardığı feminizme karşıdır. Bu nedenle kadınların haklarını genel sınırlarla çevreleyen feminizmin karşısında durmak olduğunun vurgusu yapılmıştır. Bu yeni post modern feminizm; kişi bazlı veya aynı gruptaki kadınların haklarını ve sorunlarını ayrı ayrı ele almıştır. Çünkü Müslüman feminizmin hak talepleriyle, liberal feminizmin hak taleplerinin eşit olmadığına özellikle değinilmiştir. Feminizm hareketlerinin eskiye nazaran değiştiği söylenebilir.

Tanzimat'la başlayan Türk modernleşmesinin varlığı eskiye özlem ile yeniye entegre olabilme ikilemini açığa çıkarmıştır. Fakat bu dönemde muhafazakârlığın varlığı Türkçülük, Osmanlıcılık vb. gibi ideolojilerle iç içe olması hasebiyle bu dönemde ayrıca muhafazakâr anlayışın varlığından bahsedilemez. Fakat Cumhuriyet'in ilanı sonrasında çok partili dönemde kendini göstermeye başladığını ve zaman zaman muhafazakâr ideolojinin siyaset arenasında yer almaya çalıştığını söyleyebiliriz. 1980'lerde muhafazakâr düşüncenin varlığına alışılmış olmalı ki 1990'larda da muhafazakâr düşüncenin revaçta olduğu söylenebilir. Bu bağlamda 90'lı yıllar sağ-sol düşünce yapılarının ciddi şekilde karşı karşıya geldiği yıllardır. Bu dönemde kadınların ikiye bölündüğü görülmektedir. Feminizmin modern kadınlar diye tabir edilen kadın hakları savunucularından ayrıldığına dikkat çekilmiştir. Feminizmin kendini modern kadın hakları savunusundan ayırmasının nedeni; modern kadın hareketinin kadın haklarını ideolojiler çerçevesinde değerlendirmesi olarak belirtilmiştir. Bu çerçeve otoriter ve modern bir anlayış olan Kemalizm'in modernizm anlayışına dayalı kadın hakları düşüncesini ifade eder. Bu düşünce ise kentli, orta sınıf, meslek sahibi ve modern giyimli kadınları kastetmektedir. Bu dönem için kadın hakları çerçevesinde bile laisizm ve İslamcılık çatışmasının olduğu vurgulanmıştır. Bu çatışmanın kadın haklarını ve kadın sorununu etkilediği kanısına varılmıştır.

2000'li yılların kadın haklarının geliştiği yıllar olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönem muhafazakâr demokrasi modelinin iktidar olduğu yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasetin İslam'dan uzaklaştığı dönem olmuştur. Fakat bu düşüncenin çerçevesini AKP'nin iktidar olduğunda "milli görüş" gömleğini çıkardığını söylediği ilk yıllar için söylemek daha doğru olacaktır. Kadın haklarının iyileştirilmesi, kadının konumuna dair söylemler ve kadına bakış açısında bir değişim olduğu kanısına varılmıştır.

Muhafazakâr tarafının ağır basmadığı ilk yıllarda hükümetin, uluslararası sözleşmelere taraf olduğu görülmüştür. Kadın haklarına dair politikaların, kadınların daha çok iş yaşamına katılmaları yönünde olduğu söylenebilir. Kadının siyasal yaşama katılmasını sağlamak için kota fikrine sıcak bakılmasa da kadın kollarına muhafazakâr demokrat bir parti olarak önem verilmesi kadınların siyasette var olmasını istediklerinin göstergesi sayılabilir. Fakat sonraki yıllarda hükümet söylemlerinde muhafazakâr tarafın ağırlığının hissedilmeye başlandığı söylenebilir. Kadınların siyasi arenada karar mekanizmalarındaki sınırlı varlığı, kadınların geri plana atıldığının ve kadınlara vitrin kadını muamelesi yapıldığını söyleyebiliriz. Kadınların siyaset arenasında yönetici erkeklerin gerisinde, onları destekleyen bir

pozisyonda kaldıkları görülmüştür. Çalışma hayatında da bu görüş değişmemiştir. Çalışma hayatındaki iyileştirmeler kadını kamusal alanda tutmaya yetmemiştir. Bu bağlamda kadının anneliğinin kutsallığı öne çıkarılmıştır. Cumhurbaşkanı'nın hem ekonomik açıdan hem de toplumun gelişmesi için en az üç çocuk söylemi, kadının özel alanda tutulmak istenmesinin bir delili sayılabilir. Hatta bu durum için Cumhuriyet'in ilanından önceki ve hemen sonraki dönemlerdeki kadına bakış ile benzerlik gösterdiği yorumu yapılabilir.

Muhafazakâr demokrasi modelinde toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı; yaratılışa kadının erkekle eşit değil, eş olduğu söylemi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda hükümetlerin toplumsal cinsiyet söylemini veya kadınları devlet politikalarına toplumsal cinsiyet ana akımlaştırma işlevi ile uyumlulaştırdığı görülmüştür. AKP'nin de toplumsal cinsiyet adaletinin bu amaçla benimsendiğinin vurgusu yapılmıştır. Kadın haklarına bakışın toplumsal cinsiyet adaleti üzerinden tartışıldığını söyleyebiliriz. Toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı muhafazakârlarca geliştirilen bu anlayış kadınlara hâlâ üstten bakıldığı anlamına gelir. Çünkü adalet kavramı muhafazakârlık için önemli kavramlardandır. Gelenekselin eril bir anlayışla çerçevelendiği düşünülürse adalet kavramının eril bir anlayış tarafından oluşturulduğu çıkarımı doğru olacaktır. Özetle adalet kavramı bir toplumda oluşması için belli kurallar çerçevesinde yönetici güç olan eril tahakküm tarafından ortaya atılır diyebiliriz.

İstanbul Sözleşmesi kadına karşı şiddetin önlenmesi amacıyla imzalanmıştır. Fakat sonrasında İstanbul Sözleşmesi'nin feshinin dedeni, muhafazakâr düşüncenin değerlerinin korunması, yok olmaması adına alınmış bir karar olarak birçok demeçte vurgulandığı görülmüştür. AKP hükümetinin ve çeşitli muhafazakâr STK'ların çekince gösterdiği maddeler üzerinde durulmuştur. Ayrıca genel olarak objektif bir bakış açısı yakalayabilmek için muhafazakârlık bağlamında alınan kararlara karşı eleştirilere de yer verilmiştir. Merkez sol düşüncesini benimseyen medyada, STK'ların söylemleriyle çıkarım oluşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim bu konuda muhafazakârların argümanları, aile yapısının bozulmasından endişe duymaları neticesinde çoğunlukla cinsel yönelim ibaresi dahilinde çeşitlenen düşüncelerdir. Sözleşmenin feshine karşı çıkanların argümanları ise kadına şiddetin artacağı yönündeki iddialarıdır. Bu noktada dördüncü dalga feminizmden bahsetmek doğru olacaktır. Hashtag feminizmi, Türkiye'de kadın hakları konusunda farkındalık oluşturmanın yanında politik kararlara tepkiler çerçevesinde hareket ettiği söylenebilir. İstanbul Sözleşmesinin fesih konusu dördüncü dalga feminizm sayesinde

sosyal medyada, özellikle Twitter’da fazlaca ses getirmiştir. Sözleşmenin hashtag feminizm ile uzun süre gündemde kaldığı söylenebilir. Türkiye’de dördüncü feminist dalgası Batı’dakine benzer etki yapmakta olduğu çıkarımında bulunulabilir. Amaç çeşitli sosyal medya platformlarında birlik olarak kadın sorunlarını, kadın şiddetini duyurmak ve yöneticileri harekete geçirmektir. Türkiye için de dijital platformlardaki kadın hareketi sadece konuların görünürlüğünü arttırmasıyla sınırlıdır denilebilir. Örneğin İstanbul Sözleşmesinin feshinden sonra Twitter’da başlatılan #İstanbulSözleşmesiYaşatır hashtag’inin geniş kitlelere ulaştığını fakat hükümetin fesih kararından dönmediğini görmekteyiz.

Demokrasi, muhafazakârlık ve kadın hareketi konularında geniş bir yelpaze olan bu tezde genel olarak varılan sonuç; modernleşmenin kadınların yaşamı ve algısı üzerinde belirgin bir dönüşüme yol açtığıdır. Kadın haklarına dair birçok yenilik yapılmış ve modernizmden etkilenilmiş olsa da eril tahakkümün çoğu zaman gelenekçi yapısını gösterdiği yorumu yapılabilir. Buna ek olarak siyasetin pragmatist doğası kadın sorununa karşı yaklaşımlarda etkili olduğu ve kadının sorununun bir şekilde yeniden ele alındığı sonucuna varılmıştır. Özellikle muhafazakâr demokrasiyi benimsemiş AKP hükümetinin bir yanda kadın hakları için politikalar üretse de kadınlara karşı geleneksel yaklaştığı söylenebilir. Hatta kadını anne rolü ile kutsallaştırarak aslında anne olmak istemeyen veya olamayan kadınlara karşı ayrımcı bir ton sezinlenir. Bu doğrultuda kadının siyasette daha çok arka planda tutulduğu ve bu durumun sadece AKP’ye has bir özellik olmadığı, genel olarak partilerde kadınların ön sıralarda olmadığı sonucuna varılmıştır. Dördüncü feminist dalga ile sosyal medya platformlarında kadınların birlik olup siyasi bir alan oluşturması sonucunda tartışılan konunun sadece geniş kitlelerce görünür olmasıyla sınırlı kaldığı dikkat çekmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, E. (2017). Neoliberalizm ve Sosyal Refah Devleti Ekseninde Üçüncü Yol Yaklaşımı. Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 18(1): 248-263.
- Acar, F. (1993). Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın. Ş. Tekeli (Ed.), 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar 87-108. İstanbul : İletişim Yayınları
- Akar, E. Bayar, Ö. ve Koçtürk, N. (2021), İstanbul Sözleşmesi: Twitter Üzerinden Akçetin, Ç. N. ve Akçetin, E. (2013). Liberalizmin Dönüşümü.
- Akdoğan, Y. (2004). Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Akıncı, M. (2009). Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş Mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak Mı?. Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 1(1): 133-148.
- Akıncı, A. (2017). Demokrasi ve Liberalizmin Zorunlu Birlikteliği (Compulsory Community of Democracy and Liberalism). Paradoks Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi, 7: 7-28.
- Akkaş, H. H. (2000). İngiliz Muhafazakar Siyasal Düşüncesi ve Edmund Burke (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.
- Akkaş, H. H. (2004). Muhafazakâr Düşünce ve Edmund Burke. Ankara: Kadim Yayınları.
- Aktan, C. C. (1995). Klasik Liberalizm, Neo-Liberalizm ve Libertarianizm. Amme İdaresi Dergisi, 28(1): 3-32.
- Alikılıç, Ö. ve Baş, Ş., (2019). Dijital Feminizm: Hashtag'ın Cinsiyeti. Fe Dergi, 11(1): 89-111.
- Altuntaş, N., ve Demirkanoğlu, Y. (2017). Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına Bakış : Muhafazakâr Demokratlıktan Muhafazakârlığa Doğru Evrilişin İzdüşümleri. Akademik Yaklaşımlar Dergisi, 8(1): 65-96.
- Arslan A., Ş. (2017). Kadın Odaklı Politikaların Hükümet Programlarına Yansımaları Üzerine Bir Analiz. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 30: 411-439.
- Arslan, Ş. (2015). İki Demokrasi Modeli: Liberal Ve Müzakereci Demokrasi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Ankara.
- Ataay, K. C. (2016). Hayek ve Friedman’ın Devlet Anlayışı. Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi, 4(1): 129-151.
- Atay, H. (2017). Kürtaj Yasasının Arkeolojisi: Türkiye’de Kürtaj Düzenlemeleri, Edimleri,

- Kısıtları ve Mücadele Alanları. Fe Dergi, 2(2): 1-16.
- Ayata, G., Eryılmaz, S. D., ve Oder, B. E. (2010). (Der.). Uluslararası Hukuk ve Uygulama. İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aydın, A. (1960). 1950-1960 Döneminde Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Niteliği Üzerine Bir Değerlendirme. Yasama Dergisi, (33): 50-67.
- Aydın, H. (2015). Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Kadın. Current Research in Social Sciences, 1(3): 84-96.
- Aydın Yılmaz, S. (2015). Kadın Hareketinde Yeni Bir İvme: Toplumsal Cinsiyet Adaleti. Turkish Policy Quarterly, <http://www.muhammedbalci.com/hukukdunyasi/tce/872.pdf>
- Aydın Yılmaz, S. (2016). Cinsiyet Adaleti Perspektifinden Türkiye’de Kadının İş Gücüne Katılımı. KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi, 2(2): 17-34.
- Aytemur Sağıroğlu, N. (2018). Klasik Liberalizm, Yurttaşlık ve Engelli Kadınlar. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 341-356.
- Baltacı, C. (2004). Yeni Sağ Üzerine Bir Eleştiri. Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi, 9(2): 359-373.
- Bakırcı, K. (2015). İstanbul Sözleşmesi. Ankara Barosu Dergisi, (4): 133-204.
- Başbakanlık Genelgesi. (2007). TBMM. 14 Aralık 2007
<<https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d23/c010/b039/tbmm230100390198.pdf>>.
- BDP yeni anayasada eşcinsel evliliğe izin verilmesini istedi. (2012, 15 Mayıs). Agos. <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/1405/bdp-yeni-anayasada-escinsel-evlilik-izin-verilmesini-istedi>.
- Bilginer, O. (2018). Direniş siyaseti: Direnme hakkı ve siyasal direniş. Toplum ve Bilim, 143: 93-125.
- Bilican Gökkaya, V. (2018). Toplumsal Cinsiyet Algısına Ekonomik ve Sosyolojik Bir Bakış. Ankara: Gazi Kitap Evi.
- Bora, A. (2010), Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri. Bilig, 53: 61-66.
- Bora, T. (2018). Türk sağının üç hali. İstanbul : Birikim Yayınları.
- Çaha, Ö. (2004). Muhafazakar Düşünce de Toplum. Liberal Düşünce Dergisi, 34: 15-24.
- Çaha, Ö. (2013, 27 Temmuz). Feminizm ve Sivil Toplum. Kadem Okumalar. <https://kadem.org.tr/feminizm-ve-sivil-toplum/>.
- “Cam Tavanı Kırma” Paneli. (2019, 1-3 Ekim). Kadın Ayları Destekleme Derneği. <http://ka-der.org.tr/ka-derin-duzenledigi-cam-tavani-kirmak-paneli-marmara-urban->

- forumda-gerceklesti-2>.
- Cansun, Ş. (2012). Siyasette Cinsiyet: AKP ve CHP Örnekleri. İZU Sosyal Bilimler Dergisi, 1(1): 78-96.
- Çelik, Ö., ve Ertürk Atabey, S. (2013). Toplumsal Cinsiyetin Ana Akımlaştırılması Kavramı ve Gelişimi. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13(4): 151-166.
- Çiçek, A. C., Aydın, S., ve Yağcı, B. (2015). Modernleşme Sürecinde Kadın: Osmanlı Dönemi Üzerine Bir İnceleme. Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 6(9): 269-284. <https://doi.org/10.18025/kauibf.99074>>.
- Çiçekli, A. (2019). “Evinin Hanımı Çocuklarının Anası” Olan Kadının Kamusal Alan Mücadelesi. Social Sciences Research Journal, 8(1): 1-14.
- Çokoğullar Bozaslan, E. (2018). Muhafazakârlık ve AkParti’nin Aile Politikaları (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Çolak, Ç. D. (2016). Yeni Sağ’ı Oluşturan Bileşenleri Birbiri ile Çelişen Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme. The Journal of Academic Social Science Studies, 3(44) : 351-351.
- Cumhurbaşkanı Erdoğan: Aileye Yönelik Her Saldıyı, Varlığımıza Yapılmış Kabul Ediyoruz. (2020, 3 Aralık). Anadolu Haber Ajansı. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/cumhurbaskani-erdogan-aileye-yonelik-her-saldiri-yi-varligimiza-yapilmis-kabul-ediyoruz/2064314>>.
- Cumhurbaşkanı Sayın Recep Tayyip Erdoğan’ın III. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi Açılış Konuşması. (2018, 23 Kasım). Kadın ve Demokrasi Derneği. <https://kadem.org.tr/cumhurbaskani-sayin-recep-tayyip-erdoganin-iii-uluslararasi-kadin-ve-adalet-zirvesi-acilis-konusmasi/>>.
- Cumhurbaşkanımız Sayın Erdoğan, Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele 4. Ulusal Eylem Planı’nı Açıkladı. (2021, 1 Temmuz). Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü. <https://www.aile.gov.tr/ksgm/haberler/cumhurbaskanimiz-sayin-erdogan-kadina-yonelik-siddetle-mucadele-4-ulusal-eylem-planini-acikladi/>>.
- Cumhurbaşkanlığı’ndan İstanbul Sözleşmesi’ne dair ilk açıklama. (2021, 21 Mart). Cumhuriyet. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/son-dakika-cumhurbaskanligindan-istanbul-sozlesmesine-dair-ilk-aciklama-1822262>
- Dahl, R. A. (2019). Demokrasi üzerine. Kadioğlu, B. (Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Demir, C. (2020, 13 Mayıs). Eleştiriler Bağlamında İstanbul Sözleşmesi. Hukukihaber.net. <https://www.hukukihaber.net/elestiriler-baglaminda-istanbul-sozlesmesi-makale,7858.html>>.
- Demir, H. (2013). Demokrasi Düşüncesinin Gelişimi Bağlamında Demokrasi ve Demokrasi

- Karşıtı Görüşler: Giovanni Sartori ve Carl Schmitt (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Demirkanoğlu, Y., ve Özdemir, H. (2015). Türkiye’de Muhafazakâr Sağ Pencereden Kadına Bakış. KAÜ İİBF Dergisi, (6): 223-248.
- Demirkanoğlu, Y. (2017). Muhafazakâr Düşüncede Kadının Toplumsal Konumu. Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 17(34): 285-305.
- Deniz, A. Ç. (2016). Muhafazakâr Bir Siyaset Biçimi Olarak Tek Parti Dönemi Revizyonları. Öteki Muhafazakârlık: 85 - 99. Ankara : Phoenix Yayınevi.
- Deniz, Ş. (2019). Türkiye’de Kadın ve Siyaset. Ankara: Detay Yayıncılık.
- Diyanette Bir İlk. (2018, 13 Mart). NTV. <https://www.ntv.com.tr/turkiye/diyanette-bir-ilk-prof-dr-huriye-marti-kimdir,w3mDxRhPUEO8DPKm2DQ9jg>
- Doğanay, Ü. (2003). Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek. Ankara: İmge Kitabevi.
- Doğanay, Ü. (2007). AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasi ve Eleştirel Bir Bakış. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 62: 65-87.
- Duman, F. (2004). Edmund Burke Muhafazakarlık, Aydınlanma Ve Siyaset. Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 1(1): 31 - 53.
- Duman, F. (2017). Muhafazakâr İdeolojide Farklı Düşünce Gelenekleri Bağlamında "Muhafazakârlığın Doğası". Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 10(1): 15 - 34.
- Duman, F. (2017). Muhafazakâr Düşüncede Devlet Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 7(28): 39-56
- Durdu, Z. (2009). Modern Devletin Dönüşümünde Bir Ara Dönem: Sosyal Refah Devleti. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 22: 37 - 50.
- Ecevit, F. Y. (1993). Kentsel Üretim Sürecinde Kadın Emeğinin Kanunu ve Değişen Biçimleri. Ş. Tekeli (Ed.), 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar: 117 - 126. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ekmekçi, İ. S. (2013). John Locke’un Liberalizm Kuramı Üzerine. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, (106): 205 - 214.
- Elma, F. (2002). Liberal Düşünce Geleneğinin Oluşumu ve John Locke. Journal of Qafqaz University, 9, 173 - 183.
- Erdoğan, M., ve Şahin, Y. (Çev.) 2004. Modern Siyaset Teorisi. Liberte Yayınları: Ankara.
- Erdoğan’ın Kadına Bakışı Sembolik. (2020, 5 Temmuz). Bianet Haber Merkezi. <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/226900-erdogan-in-kadina-bakisi->

- sembolik>.
- Eren, S. S. (2019). Demokrasinin İki Farklı Yorumu: Liberal ve Sosyal Demokrasinin Kurumsal Temelleri. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 6(1): 396 - 406.
- Eser, H. B., ve Taylan, Ö. (2017). Antagonizmadan Agonizmaya: Radikal Demokrasi. *Muhafazakar Düşünce*, 13(50): 101 - 125.
- Genç, E., ve Coşkun, T. (2015). Muhafazakârlık ve Türkiye Muhafazakârlıklarının Bazı Halleri. *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8(2), 27 - 40.
- Geçer, E., ve Kıymaz, E. (2019). Kadın Hakları ve Algısının İdeolojik Örüntüsü: KADEM Örneği. *İnsan ve İnsan Dergisi*, 7(20): 185 - 204.
- Gedik, E. (2015). Toplumsal Cinsiyeti Ana Akımlaştırmanın Türkiye’de Kadın Hareketi Üzerindeki Etkisi ve Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kavramı. *Akademik Hassasiyetler*, (2): 209 - 228.
- Gedik, E. (2020). Dünyada ve Türkiye’de Dijital Feminizm İncelemesi: Gençlerin Dijital Aktivizm Deneyimleri. *Toplum ve Kültürel Araştırma Dergisi*, (5): 123-136.
- Gelgeç Bakacak, A. (2009). Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (44): 627 - 638.
- Golman, L. (2017). Paris Komünü ve Marksizm. S. Kenan (Ed.). İstanbul:Ezgi Matbacılık.
- Gören Kekeç, S.ve Taşcıoğlu, R. (2018). Özgecan Aslan Cinayetinin Dijital Platformlarda Yansıması: Ekşi Sözlük Üzerine Bir İnceleme. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi (AKİL)*, (30): 439-452.
- Kadın Sığınakları ve Danışma/Dayanışma Merkezleri 14. Kurultayı Atölye Sonuçları. (2011, 19-20-21 Kasım). siginaksizbirdunya.org.tr. <http://siginaksizbirdunya.org.tr/kurultaylar/sonuc-bildirgeleri/15-ondorduncu-kurultay-atolye-sonuclari>>.
- Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi İstanbul Sözleşmesi’nin Hükümlerinin Hayata Geçirilmesini Sağlayan Yasal ve Diğer Tedbirlere İlişkin GREVIO (İlk) Değerlendirme Raporu Türkiye. (2018, 15 Ekim). Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. <https://ailevecalisma.gov.tr/media/3825/grevio-rapor-turkce-5bd99d7dbb799.pdf>>.
- “Katolik” Polonya İstanbul Sözleşmesi’nden neden çekiliyor? (2020, 27 Temmuz). Euronews. <https://tr.euronews.com/2020/07/27/polonya-istanbul-sozlesmesi-nden-cekiliyor>>.

- Güler, Z. (2010). Sosyal Demokrasi ve Türkiye: ABD-Avrupa Kışkacında Türkiye'nin Siyasi Tarihi ve Sosyal Demokrasi. İstanbul: Siyah Beyaz
- Gürkan, A. (2016). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliğinin Oluşumunda Sosyal Politikanın Etkileri. OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 1(1): 205 - 217.
- Gürsoy, K. (2003). Laiklik. TDV İslâm Ansiklopedisi 60 - 62. <https://islamansiklopedisi.org.tr/laiklik>.
- Helvacı, A. (2004). “Muhafazakâr” Duruştan, “Demokrat” Tavıra Anakronik Bir Yolculuk. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 1(2): 193 - 206.
- Helvacı, A., ve Demirtepe, M. T. (2015). Hayek ve Friedman Özelinde Neo-Liberal Düşüncenin Muhafazakâr Siyasete Etkisi: Thatcher Dönemi. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 11(44): 181 - 199.
- Heywood, A. (2011). Siyaset. B. Kalkan, (Ed.). Ankara: Adres Yayınları.
- İspir, N. (2008). C.B. Macpherson'un Liberal Demokrasi Eleştirisi. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.
- İstanbul Sözleşmesi: Kim Neden Destekliyor? Kim Neden Karşı Çıkıyor? (2019, 10 Temmuz). Independent Türkçe. <https://www.indyturk.com/node/50036/haber/istanbul-sözleşmesi-kim-neden-destekliyor-kim-neden-karşı-çıkıyor>.
- İstanbul Sözleşmesi'ni İmzalayan ve Onaylayan Ülkeler Hangileri? (2020, 12 Ağustos). Muslim Port. <http://muslimport.com/haberdetay/istanbul-sozlesmesini-imzalayan-ve-onaylayan-ulkeler-hangileri/1642>.
- İstanbul Sözleşmesi'nin feshi: Bundan sonra ne olacak? (2021, 20 Mart). Dw.com. <https://www.dw.com/tr/istanbul-sözleşmesinin-feshi-bundan-sonra-ne-olacak/a-56939678>.
- İstanbul Sözleşmesi Eşcinselliği Meşrulaştırıyor mu? (2021, 22 Mart). Euronews. <https://tr.euronews.com/2021/03/22/istanbul-sozlesmesi-escinselligi-mesrulast-r-yor-mu>.
- İstanbul Sözleşmesi Feshedilmelidir Basın Açıklaması. (2020, 16 Mayıs). Anadolu-Sen Konfederasyonu. <http://anadolusen.org/3166/istanbul--sozlesmesi-feshedilmelidir>.
- İstanbul Sözleşmesi mağdur ediyor: Tepki Çok Çözüm Yok. (2019, 19 Aralık). Doğruhaber. <https://dogruhaber.com.tr/haber/625952-istanbul-sozlesmesi-magdur-ediyor-tepki-cok-cozum-yok/>.
- İstanbul Sözleşmesi yerine Ankara Mutabakatı. (2021, 20 Mart). Dünya.

<https://www.dunya.com/gundem/istanbul-sozlesmesi-yerine-ankara-mutabakati-haberi-615140>>.

KA-DER. (2013). Her Zaman Her Yerde Siyaset Kitabı 1. İstanbul: KA-DER.

Kaçmazoğlu, H. B. (1980). Tutan-Tutmayan Devrimlerden Muhafazakâr-Yeni Liberal Toplum Modeline. Sosyologca Dergisi, (5): 35 - 45.

Kadın haklarının teminatı için İstanbul Sözleşmesi'ne ihtiyacımız olmadığını görüyoruz.

(2021, 20 Mart). Akparti Haberler. <https://www.akparti.org.tr/haberler/kadin-haklarinin-teminati-icin-istanbul-sozlesmesine-ihtiyacimiz-olmadigini-goruyoruz-20-03-2021-23-11-23/>

Kadın ve Demokrasi Derneği, bundan sonra çalışmalarını yürüteceği yeni Genel Merkez binasının açılışı Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın katılımıyla 5 Haziran 2016 Pazar günü gerçekleşti. (2016, 5 Haziran). Kadın Araştırmaları Dergisi. <https://kadem.org.tr/cumhurbaskanimiz-kademin-yeni-binasinin-acilisini-yapti>>.

Kadın ve Demokrasi Derneği, İstanbul Sözleşmesi'nde Net Tavrını Ortaya Koydu. (2020, 1 Ağustos). Cumhuriyet. <https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/kadem-istanbul-sozlesmesinde-net-tavrini-ortaya-koydu-1755381>>.

Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin Hükümlerini Yürürlüğe Koyan Yasal ve Diğer Tedbirler Hakkında Türkiye'nin İlk Raporuna İlişkin Sivil Toplum Örgütlerinin Gölge Raporu. (2017). İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Formu. <https://www.morcati.org.tr/attachments/article/440/istanbul-sozlesmesi-izleme-platformu-golge-raporu.pdf>>.

Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi (İstanbul Sözleşmesi)' nin Hükümlerinin Hayata Geçirilmesini Sağlayan Yasal ve Diğer Tedbirlere İlişkin GREVIO (İlk) Değerlendirme Raporu Türkiye. (2018, 15 Ekim). Aile ve Çalışma Sosyal Hizmetler Bakanlığı. <https://ailevecalisma.gov.tr/media/3825/grevio-rapor-turkce-5bd99d7dbb799.pdf>>.

Kadına Yönelik Hukuki Düzenlemelerin Aile Kurumu Üzerindeki Etkileri: İstanbul Sözleşmesi ve 6284 Sayılı Kanun Örnekleri: (2019). Türkiye İnsan Hakları Eşitlik Kurumu.

Kaplan, E. (1999). Türk Siyasi Sisteminin Temel Belgelerinde Kadın ve Kadın Sorunu (

- Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Kara, Z. (2019). Küresel Cinsiyet Yapılanmasından Postmodern Feminizme Giriş. İnönü Üniversitesi İİBF Dergisi. DSpace@İnönü 1377 - 1390. Malatya.
- Karaaslan, Ü. (2015). 19. Yüzyılda Batı’da Kadın Hakları Hareketinin Tarihsel Gelişimi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Kocaeli.
- Karadeniz, S. (2003). Modern Bir Oluşum Olarak Muhafazakârlık (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya.
- Karakaş, Z. H. (2019). John Locke’da “Doğa Durumu” Kavramının Tarihsel Arka Planı. Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, 6(17): 260 - 269.
- Kasımoğlu, A. (2016). Milliyetçiliğe Dair Çözümlemelerde Toplumsal Cinsiyet Olgusu. Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5(10): 241-273
<https://doi.org/10.17828/yasbed.73593>
- Kaşıkkırık, A., Dokuzcan, H., Akpınar, İ. E., ve Karaoğlu, N. (2019). 2019 Yerel Seçimlerine Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Bakmak. İstanbul: KA-DER.
- Kaya Erdem, B. (2011). Radikal Demokrasi Kuramı Bağlamında Yeni Medyanın Geleceği: ‘Wikileaks Örneği.’ İletişim Fakültesi Derneği, (40): 5 - 24.
- Kaya, Ş. (2018), Kadın ve Sosyal Medya. Gaziantep University Journal of Social Sciences, (17)2: 563-576.
- Kaypak, Ş. (2016). Türkiye’de Kadının İnsan Hakları ve Anayasal Yansıması. Mustafa Kemal Üniversitesi İBBF Dergisi, 298 - 315.
- Kepenek, E. (2019, 1 Ağustos). 7 Soru 7 Yanıt: İstanbul Sözleşmesi Nedir? Bianet Haber Merkezi. <https://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/211141-7-soru-7-yanit-istanbul-sozlesmesi-nedir-ne-getiriyor>.
- Keskin, İ. (2020). Yapısalcılıktan Post Yapısalcılığa: Derrida’nın Yapı-Bozum Olarak Yapısalcılığı Eleştirisi. Beytulhikme An International Journal of Philosophy, 10(4): 1433 - 1452.
- Keyman, E. F. (2000). Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç-Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim. İstanbul : Alfa.
- Kızıлтаş, Ş. (2014). Benjamin Disraeli’nin Yapıtlarında Muhafazakarlık Ve Modern Muhafazakarlık. Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(16): 262 -290.
- Koç, A. (2019). Bir Siyasal Düşünce Akımı Olarak Muhafazakâr Demokrasi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi, Edirne.

- Köker, L. (2021). Liberal Muhafazakârlık ve Türkiye. B. Tanıl ve M. Gültekingil (Der.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce:Muhafazakârlık : 274 - 290. İstanbul : İletişim Yayınları.
- Köksal, T. (2006). 1980 Sonrası Yeni Sağ Politikalar ve İcraatın İçinden Programlarının (1984-1989) Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Konan, B. (2011). Türk Kadınının Siyasi Hakları Kazanma Süreci. Auhfd, 60(1): 157 - 174.
- Köni, H., ve Nişancı, E. (2014). Muhafazakar Düşüncede Yönetim Anlayışı: 18. YY.’dan 20. YY’ın Başlarına. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 10(40): 61 - 78.
- Köse, Ö. (2020). Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde Kadınların Var Olma Mücadelesi. Journal of International Social Research, 13(71): 257 - 264. <https://doi.org/10.17719/jisr.10557>>.
- Kuru, D., ve Özahışhalı, G. (2020, 24 Aralık). Feride Acar Anlattı: İstanbul Sözleşmesi ve Etrafındaki Tartışmalar, Uluslararası Af Örgütü. <https://www.amnesty.org.tr/icerik/feride-acar-anlatti-istanbul-sozlesmesi-ve-etrafındaki-tartismalar>>.
- Kuru, V. (2009). Liberal Yurttaşlık Düşüncesinin Cemaatçi Yaklaşım Açısından Eleştirisi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kurun, İ. (2017). Yeni Sağ ve Demokratikleşme Arasındaki İlişki: Turgut Özal Dönemi Türkiye’si Örneği. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 358 - 354. <https://doi.org/10.20875/makusobed.292823>>.
- Martı, H. (2015). Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalet Kayışı - Dini Rereferanslar Eşliğinde Bir Okuma Denemesi. KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi, 1(1): 131 - 149.
- Mevzuat. (1961, 30 Mart). Genel Kadınlar ve Genelevlerin Tabi Olacakları Hükümler ve Fuhuş Yüzünden Bulaşan Zührevi Hastalıklarla Mücadele Tüzüğü (Yayın no. 1525). <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/2.4.5984.pdf>>.
- Mevzuat.gov.tr. (2021, 22 Aralık). Türk Medeni Kanunu (Yayın no. 8049). <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf>>.
- Mevzuat.gov.tr. (2012, 8 Mart). Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun (Yayın no. 11541). <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6284.pdf>>.
- Müller, J. W. (2006). Comprehending Conservatism: A New Framework For Analysis: Communication. Journal of Political Ideologies, 11(3): 359 - 365.

- Nisbet, R. A. (2013). Sosyolojik düşünce geleneği. H. Arslan, (Der.), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Özbay, F. (1993). Kadınların Eviçi ve Evdışı Uğraşlarındaki Değişme. Ş. Tekeli (Ed.), 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar: 129 - 158. İstanbul:İletişim Yayınları.
- Özçelik, M. (2016). Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakârlık ve Türkiye'de Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğiyle AK Parti (Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
- Özdem, G. (2013). Farklılıkların Kesiştiği Coğrafyalar İçin Bir Öneri: Radikal Demokrasi. Yönetim ve Ekonomi, 20(1): 73-93. <https://doi.org/10.18657/yecbu.25014>
- Özdemir, H. ve Aydemir, D., (2019). Dördüncü Dalga Feminizm Üzerine. Social Science Studies Journal (SSSJournl) 32(5): 1707-1711.
- Özipek, B. B. (2004). Muhafazakârlık Akıl, Toplum, Siyaset. Ankara: Liberte Yayınları.
- Özipek, B. B. (2010). Avrupa'da ve Türkiye'de Muhafazakârlık. Muhafazakar Düşünce Dergisi, 25-26: 106 - 120.
- Özipek, B. B. (2021). Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye. T.Bora ve M. Gültekinil (Der.), Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- Muhafazakârlık 67 - 84. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özkan, İ. B. (2017). Feminist Kuramlarda Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı: “Özel Olan Politiktir.” Ü. Yüksek Baba (Ed.), Kadın, Kamusal Alan ve Hukuk 83 - 110. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Özkan, S. (2018). Kadına Yönelik Şiddet ve Sosyal Medya Aktivizmi: Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Örneğinde İçerik Analizi. Yeni Düşünceler, (9): 57-69.
- Özlem Zengin: Ak Parti Kadın Meselesini Yaşayan Bir Partidir. (2020, 6 Aralık). milliyet.com. <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/ak-parti-grup-baskanvekili-zengin-ak-parti-kadin-meselesini-yasayan-bir-partidir-6372780>>.
- Özlem Zengin: Çıplak Arama Hiç Yoktur Demiyorum.(2021, 13 Mart). Gazeteduvar. <https://www.gazeteduvar.com.tr/ozlem-zengin-cioplak-arama-hic-yoktur-demiyorum-haber-1515948>>.
- Özsomuncu, İ. E. (2019). Radikal Demokrasi Parçalı Toplumlarda Uygulanabilir Bir Siyasal Model Teklifi Mi?. İstanbul Gelişim Üniversitesi, İstanbul.
- Öztürk, F. (2021, 30 Mart). İstanbul Sözleşmesi'nden çıkmak neyi değiştirdi, kadına şiddetle mücadelede iç hukuk yeterli mi?. bbc.com., <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-56578226>>.

- Öztürk, Z. T. (2020). Cumhuriyet'in Kuruluşundan Günümüze Türkiye'de Kadın Hakları (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi, Karabük.
- Özüdoğru, B. (2018). Beyaz Feminizm ve Öteki Kadınlar. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6(12): 304 - 319. <https://dergipark.org.tr/susbid/issue/41861/460916>>.
- Özuğurlu, A. (2012). Neoliberalizm ve feminist politikada “sınıfsal tutum” arayışları. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 67(4), 125 - 146.
- Parasız, İ. (1991). Monetarizm ve Friedmanı Düşüncenin Temelleri. Tekstil ve Mühendis, 5(25): 46 - 50.
- Parlak Börü, Ş. (2017). Kadının Korunmasına İlişkin Uluslararası Sözleşmeler ve Türkiye'nin Konumu. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 30: 43-61.
- Phillips, A. (2012). Demokrasinin Cinsiyeti. A. Türker (Çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Resmi Gazete. (2003, 10 Haziran). İş Kanunu (Yayın no. 25134). Ankara: Resmi Gazete <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2003/06/20030610.htm>>.
- Resmi Gazete (2010, 25 Mayıs) Kadın İstihdamının Artırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması (Yayın no.27591). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100525-12.htm>>.
- Resmi Gazete. (2021, 20 Mart) (Yayın no.31429) <https://www.resmigazete.gov.tr/fihrist?tarikh=2021-03-20>>.
- Raico, R., ve Yayla, A. (2011). Klâsik Liberalizm Nedir? Liberal Düşünce Dergisi, 64: 69 - 73.
- Ritzer, G., & Stepnisky, J. (2014). Sosyoloji Kuramları. H. Himmet (Çev.), Ankara: De ki Basım Yayım.
- Safı, İ. (2007). Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset Ve Yeni Arayışlar. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Şahin, M. (2020). Dünyada Toplumsal Cinsiyet Karşıtı (Anti-Gender) Hareketler. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22(3): 654 - 670.
- Sancar, S. (2011). Erkeklik: İmkansız İktidar: Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sancar, S. (2012). Türkiye'de Kadın Hareketinin Polisi: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler (Policy of The Women's Movement in Turkey). 53-109 <http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/09/Serpil-Sancar.pdf>
- Sancar, S. (2014). Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarfati, M. (1993). Piyasa Ekonomisinin Evrimi ve Sosyal Demokrasi (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

- Sartori, G. (2017). Demokrasi teorisine geri dönüş. T. Karamustafaoğlu ve M. Turhan (Çev.), İstanbul: Sentez Yayınları.
- Selvi, Y. (2014). Derrida Effect Over Feminist Theory and Art: Deconstruction. *Idil Journal of Art and Language*, 3(11): 79-98. <https://doi.org/10.7816/idil-03-11-05>.
- Sonakalan, G. 2020. Mülakat. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 2(6): 159 - 172.
- Sönmez, H. (2019). Liberal Demokrasinin Krizine Bir Çözüm Önerisi Olarak Radikal Demokrasi Projesi Üzerine Bir İnceleme (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Antalya.
- Sözleşmeye Karşı Çıkanların Görüşlerine Yönelik Bir Söylem Analizi. *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi*, (4)7: 88-106.
- Soysal, T. (2002). Demokrasi İdesi Üzerine Retorik. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 331 - 341.
- Soysal, T. (2006). Uluslararası Sözleşmeler Işığında 4857 Sayılı İş Kanununda Kadın İşçiyi Koruyan Hükümler. *Kamu İş- İş Hukuku ve İktisat Dergisi*, 8(4).
- Talas, C. (1987). Demokrasi, Sosyal Demokrasi; Sendikal Haklar ve Özgürlükler. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 45(1-4): 284 - 289.
- Tekeli, Ş. (1993). 1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar. 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar. 15-50. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Terkan, B. (2010). Siyasi Partilerin Kadına İlişkin Söylem ve Politikaları (AKP ve CHP Örneği). *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 6(2): 115-136.
- Touraine, A. (2011). Demokrasi Nedir?. O. Kunal (Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tür, Ö., ve Çıtak, Z. 2014. AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakarlık ve Türban. *Mülkiye Dergisi*, 252, 259 - 274.
- Turgut, S. (2012, 14 Şubat). Kültürel Rölativizm. hurriyet.com.tr, <https://www.hurriyet.com.tr/kulturel-rolativizm-54338>.
- Türkeli, G. (2017). Feminizmin Üç Dalgası ve Kamusal Mücadele. Ü. Yükselbaba (Ed.), *Kadın, Kamusal Alan ve Hukuk*: 47- 82. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Türkiye'nin İstanbul Sözleşmesi'nden ayrılmasını KADEM nasıl değerlendiriyor? (2021, 20 Mart). *Akşam Gazetesi*.
- Türkiye Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede İç Hukuka Dayalı Uygulamaların İyileşmesine Odaklanacak. (2021, 21 Mart). *Anadolu Haber Ajansı*. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/turkiye-kadina-yonelik-siddetle-mucadelede-ic-hukuka-dayali-uygulamalarin-iyilesmesine-odaklanacak/2183096>.
- Türkiye İstatistik Kurumu (2020). Evlenme ve Boşanma İstatistikleri. (Yayın no: 37211)

Türkiye'nin GREVIO'ya Sunacağı Dönemsel Anket Cevabı İçin STK Gölge Raporu. İstanbul.Kadın ve Demokrasi Derneği (2017).

Türkiye'de Kadın. (2019, Eylül). Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü. <https://www.ailevecalisma.gov.tr/media/19172/tr-de-kadin-eylul.pdf>>.

Uçan, E. S. (2002). Sanayi Sonrası Toplumda Sosyal Demokrasi Yeni Britanya İşçi Partisi ve Üçüncü Yol (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Uluçakar, M. (2018). Muhafazakâr Demokrasi Söylemi Üzerine Bir İnceleme. Alternatif Politika, 10(3): 349 - 373.

Ulucan, D. (2013). Eşitlik İlkesi ve Pozitif Ayrımcılık. Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 15, 369 —383

Uluslararası-Muhafazakarlık-Ve-Demokrasi-Sempozyumu. (2004). Ankara:Siyasi ve Hukuki İşler Başkanlığı. <http://www.akparti.org.tr/media/272223/uluslararasi-muhafazakarlik-ve-demokrasi-sempozyumu.pdf>>.

Umunç, C., & Kümbül, T. (2018). Toplumsal Cinsiyet Sorunu Açısından Recep Tayyip Erdoğan ve Barack Obama'nın Konuşmalarında Kadın. Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi, 3(5): 121-138.

Uzden, S. (2019). Aristoteles'te Sosyal Demokrasi ve Dağıtıcı Adalet(Yüksek Lisans Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.

Üste, R. B. (2019). Kadınların Siyasal Hak Mücadelesinde Farkındalık Oluşturan Bir Erkek Düşünür: John Stuart Mill. Marmara Üniversitesi Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları Dergisi, 3(1): 1-10. <https://doi.org/10.26695/mukatcad.2019.24>>.

Üstüner, F. (2007). Radikal demokrasi : “Liberalizm mi, demokrasi mi? Evet, lütfen !” Ortadoğu Teknik Üniversitesi Gelişme Dergisi, 34: 313 - 336.

Vatandaş, C. (2011). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. Sosyoloji Konferansları (35). <https://doi.org/10.18368/sk.88736>>.

Vural, M. (2007). Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık. Ankara: Elis.

Yanardağ, M. (2017). Yeni Muhafazakârlık Neo-Conlar Dünya'da ve Türkiye'de Post-Modern Gericilik. İstanbul: Destek Yayınları.

Yayla, A. (1999). Sosyal ve Siyasal Teori: Seçme Yazılar. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Yeşil, H. (1991). Kadın Sorunu Üzerine Yazılar. İstanbul: Dönüşüm Yayınları.

Yılmaz, M. (2004). “ Muhafazakâr Demokrat” Bir Politikanın Temel Özellikleri Neler

- Olabilir? Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 1(1): 143 - 147.
- Yıldız, A. (2018). Liberalizm-Muhafazakârlık Sarkacında “İnformel” Bir Demokrat: Turgut Özal’dan Kalan. Muhafazakâr Düşünce Dergisi, 11(55): 39 - 57.
- Yılmaz, A. (2016). Çağdaş Siyasal Akımlar. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Yuval-Davis, N. (2007). Cinsiyet ve Millet. A. Bektaş (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zabunoğlu, H. G. (2016). Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Lock'un Devlet Anlayışı. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7(2): 431 - 456.
- 6284 sayılı kanun nedir? (2021, 20 Mart). Habertürk. com. <https://www.haberturk.com/6284-sayili-kanun-nedir-6284-sayili-kanunun-onemi-neleri-kapsiyor-6284-sayili-kanun-tarihi-3012226>>.