Makale / Article

Kemalizm'in Kadın Siyaseti: Unutma, Bastırma ve Araçsallaştırma*

Ömer Baykal**

Öz

İmparatorluk düzeninin son bulmasının ardından oluşan iktidar boşluğu, Cumhuriyet yönetimi tarafından doldurulmuştur. Yeni rejim, imparatorluk bakiyesi olan tecrübeleri tasfiye etme ve farklı bir düzen kurma arayışı içerisinde olmuştur. Bir modernleşme deneyimi olarak Kemalist siyasetin en dikkat çekici görünümlerinden birisi kadın kimliğidir. Cumhuriyet yönetimi, geri kalmışlığın ve ilericiliğin anlamını kadınlara yükleyecek ve kadın kimliği siyasetin merkezi öğelerinden birisi olacaktır. Bu çalışmada, öncelikle, Osmanlı tecrübesi ele alınacak ve bu tecrübenin varlığı "unutma" başlığı altında tespit edilecektir. İkinci aşamada yeni rejimin karşılaştığı kadın deneyimlerinin resmi siyaset ile olan güç ilişkisi "bastırma" başlığı altında incelendikten sonra üçüncü aşamada, araçsallaştırma başlığında rejimin kadınlara yüklediği politik misyon tetkik edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm, Feminizm, Kadın, Politik Hareket.

Women's Politics of Kemalism: Forgetting, Suppression And Instrumentalization

Abstract

The power vacuum that emerged after the end of the imperial order was filled by the Republic administration. New regime sought to liquidate the empire's residual experiences and establish a different order. One of the most striking aspects of Kemalist politics as an experience of modernization is female identity. The Republican administration would attribute the meaning of backwardness and progressivism to women, and female identity would be one of the central elements of politics. In this study, first, the Ottoman experience will be discussed, and the existence of this experience will be evaluated under the title of "Forgetting." In the second section, the relationship between women's experiences and official politics, faced by the new regime, will be discussed under the heading of "Suppression." In the third section, under the title of "Instrumentalization," the political mission imposed by the regime on women will be examined.

Keywords: Kemalism, Feminism, Women, Political Movement.

*Bu çalışma 21-22 Aralık 2017 tarihlerinde düzenlenen Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Kongresi'nde sunulan "Kemalizm, Kadın ve Devlet Feminizmi Kavramının Gerçekliği" başlıklı bildiriden yararlanılarak hazırlanmıştır.

**Dr. Öğr. Üyesi | Bartın Üniversitesi İ.İ.B.F. Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
obaykal@bartin.edu.tr | ORCID:0000-0001-7182-4793 | DOI: 10.36484/liberal.939181
Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 26, Sayı: 102, Bahar 2021, ss.105 -131.
Gönderim Tarihi: 18 Mayıs 2021 | Kabul Tarihi: 10 Haziran 2021

Giriş

İmparatorluk düzeninin son bulmasının ardından Mustafa Kemal önderliğinde Anadolu'da ulus-devlet çerçevesinde kurulan Cumhuriyet idaresi, önce kurumsal daha sonra ideolojik açıdan radikal bir yönelim göstermiştir. Milli Mücadele döneminde Mustafa Kemal'in liderliği için İtilaf güçleri tarafından kullanılan Kemalizm[1] ifadesi kısa süre sonra rejimin tanımlanması adına düzen taraftarlarınca yaygınlaştırılacaktır. Resmi/egemen bir ideoloji olarak Kemalizm, kısmen Mustafa Kemal Atatürk'ün mesleki formasyonu kısmen siyasi tercihleri nedeniyle kurucu liderin sağlığında yeterli düzeyde inceltilmeden, büyük oranda realizm çerçevesinde şekillenecektir (Demirel, 2012: 293). Laiklik, milliyetçilik ve devletçilik sacayağında yeşeren Kemalizm, Milli Mücadelenin ardından politik yönelimini Batı medeniyeti çerçevesinde biçimlendirmiş olsa da modernitenin temel ürünleri olan demokrasi, liberalizm, hukuk devleti, Marksizm, muhafazakarlık gibi entelektüel birikim ile arasına mesafe koymaktan çekinmemiştir. Resmi ideolojinin göz ardı ettiği ya da bastırmaktan geri durmadığı çağdaş ideolojilerden birisi de feminizmdir.[2]

Kemalizm, sahip olduğu radikal Batıcı karakterden hareketle reddi miras yoluna giderek kendisini sıfır noktası olarak tanımlamıştır; bu durumun tipik

---

1 Kemalist tek-parti iktidarının kuruluşu için bkz. Tunçay, Mete (1992). *T.C.'nde Tek parti Yönetimi'nin Kurulması*, İstanbul: Cem Yayınevi, Öz, Esat (1992). *Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım*. Ankara: Gündoğan Yayınları, Koçak, Cemil (1986). *Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938-1945)*. Ankara: Yurt Yayınları. Kemalist siyasetin temel ilkeleri için bkz. Köker, Levent (2004). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim yayınları, Parla, Taha (1995). *Kemalist Tek-Parti ve İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*. İstanbul: İletişim Yayınları, Baykal, Ömer (2019). Resmi Bir İdeoloji olarak Kemalizm. *Cumhuriyet Döneminde Siyasi İdeoloji* (der. Ömer Baykal). Ankara: A Kitap. ss. 1-76.

2 Kadınların ezildiğinden, ikincil konuma itildiğinden hareketle ortaya çıkan feminizm, toplumda var olan dezavantajlı durumu kaldırmaya ya da geriletmeye çalışan, hak ve rollerini genişletme adına mücadele eden modern siyasi bir akımdır. Kadınların, aile içerisinde ya da toplumsal alanda yaşadığı dezavantajlı konum, tarihsel bir geçmişe sahip olsa da kadınların bu durum karşısında geliştirdikleri bilinç, çağdaş döneme ait bir olgudur. Düşüncenin bir dizi eylem ile desteklenmesi, feminizmin hareket alanını genişletecek ve teorik söylem siyasi bir mücadele vasıtasıyla tahkim edilerek toplumsal bir harekete dönüşecektir (Michel, t.y.: 6). 19. Yüzyılın ortalarına gelindiğinde, birinci dalga feminizm olarak ifade edilen kadın hakları söylemi, liberalizmden aldığı ilhamla erkeklere tanınan oy hakkının kadınlara da teşmil edilmesini talep edecek ve dünyanın farklı coğrafyalarında kendisine alan bulan siyasi mücadele, Birinci Dünya Savaşı sonunda hak kazanımıyla neticelenecektir (Çakır, 2014: 418). 1960 sonrasında ortaya çıkan ikinci dalga feminizm ise mevcut eşitsizliğin kökenlerinin toplum içerisinde ve büyük oranda iktisadi alanda olduğunu öne sürecektir. İlk ayağı Marksizm eşliğinde beliren ikinci dalga feminizm, radikal feminizmin etkisine girdikten sonra kendisini saran sınıf siyasetinden sıyrılarak doğrudan cinsiyetçi kimliği ön plana çıkartacak ve patriyarka eleştirisi gerçekleştirecektir (Donovan, 2001: 268, MacKinnon, 2015:21-31). "Cinsel olan politiktir" söyleminden yola çıkan radikal kadınlar, ürettikleri erkek egemen düzen eleştirisi üzerinden iktidar ilişkilerinin alanını özel alana doğru genişleteceklerdir. Birinci ve ikinci dalga feminizmin temel varsayımı, bir bütün olarak kadınların aynı düşünsel ve entelektüel aura içerisinde olduğudur. 1990 sonrası yükselen ve günümüz dünyasında gücünü büyük oranda koruyan üçüncü dalga kadın hareketi, felsefi anlamda Avrupa-merkezci, aydınlanma düşüncesinden beslenen, kültürel olarak toptancı yaklaşımın eleştirisi üzerine kuruludur. Dinsel, mezhepsel, etnik ya da bölgesel kimliklerden beslenen politik kadınlar hem bulundukları coğrafyalarda erkek egemen düzen ile hem de Batılı/Batıcı kadın ile mücadele ederek farklılıklarını ortaya koymaktadırlar.

örneği, kadın meselesinde karşımıza çıkmaktadır. Unutulan kadın kimliğinin hatırlanması, resmi siyasetin sınırları dışında var olan kadın tecrübelerinin tespit edilmesinin yanı sıra egemen ideolojinin farklı kadın söylemlerinin ortaya konulması Cumhuriyet dönemindeki kadın konusunun anlaşılması bakımından anlamlıdır. Çalışmada öncelikle, Osmanlı yenileşmesi içerisinde kent merkezli olarak beliren kadının aile içerisindeki konumu, hukuki kazanımları, kamusallaşma süreçleri ele alınarak nasıl bir tecrübenin Cumhuriyet rejimine intikal ettiği tespit edilecek, ikinci aşamada yeni siyaset düzeni içerisinde ortaya çıkan kadın deneyimlerinin rejimle olan münasebetleri, mücadelesi değerlendirildikten sonra nihai olarak Kemalist siyasetin farklı kadın kimlikleri üzerinden geliştirdiği araçsal tutum tetkik edilecektir. Amaç, kadın kimliğini rejimin önemli göstergelerinden biri haline getiren Kemalizm'in kadın siyasetinin "gerçekliğinin" tespit edilmesidir.

Unutulan/Unutturulan Kadınların Hatırlanması

İstanbul'un fethi sonrasında, sultan merkezli örgütlenen bürokratik mekanizmanın belirmesinin ardından İstanbul başta olmak üzere Osmanlı kentlerinde yeni bir toplumsal yapı oluşmaya başladı. Kırsal yapının girift görünümünün aksine yeni kent kültürü, bölünmüş bir karakter arz etmekteydi. Kamusal alan, erkek kimliği üzerinden tanımlanırken şeref, namus, mahremiyet, kardeşlik, sadakat gibi özel alana ait kültürel normlar kadın aracılığıyla temsil ediliyordu (Çaha, 2017: 84). İmparatorluğun Avrupa'da baş gösteren kapitalist ilişkilere maruz kalması ve Batı'nın bir tür pazarı haline gelmesi, toplumsal anlamda başkentte var olan düalist yapıyı önemli ölçüde sarsacaktı. Azınlık kadınlarının Avrupa'dan gelen tekstil ürünlerine karşı göstermiş oldukları talep, yaygınlaşan moda kültürü ve artan tüketim heyecanı İstanbul'un Müslüman kadınlarını derinden etkileyecekti. Ortaya çıkan "bozulma", kamu otoritesini önlem almaya itti ve 16. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar devlet, kadınların şehir içinde var olma biçimlerini tanzim eden bir dizi ferman yayınladı. Kentin ileri gelen otoriteleri kadınların nasıl ve ne tür elbiseler giymeleri, nerelerde bulunmaları, kimlerle yolculuk etmelerine kadar birçok alanda sosyal kontrolü resmi yazışmalara döken bir biçim geliştirdi (Şeni, 1985: 67-69). Amaç, kent yaşamında özel alanı temsil eden kadının kamusal alana doğru yapmış olduğu açılımın kontrol edilmesi ve yönetilmesiydi.

Tanzimat öncesinde zamanını büyük oranda ev içerisinde geçiren şehirli Osmanlı kadınları, yenileşme döneminden itibaren "ehli namus" olarak bilinen komşu kadınların evlerine giderek hem üretimin bir parçası oldular hem de gündelik hayatın pratiklerini öğrendiler. Kadın eğitimindeki bir diğer

yöntem, ilkine kıyasla daha elit bir mahiyet arz eden, entelektüel kadın figürünü oluşturmak amacıyla kurgulanan konak faaliyetleriydi. Ekrem Işın, konaklarda verilen bu tür eğitimleri, Osmanlı saraylarındaki geleneksel harem eğitiminin Tanzimat dönemine uyarlanmış hali olarak tanımlayacaktır (1988: 151). Devlet adamı, ulema ya da tüccar ailelerinin yürüttükleri konak eğitimi, kısa süre sonra Osmanlı kadınları arasında yer alacak entelektüel isimlerin oluşmasında öncü rol oynayacaktır.

Osmanlı'da kız çocuklarının temel eğitimleri, vakıflara bağlı olarak hizmet veren Sıbyan mektepleri aracılığıyla yürütülüyordu (Unat, 1974: 6). Sıbyan mektepleri dışında kız çocuklarının yaygın bir şekilde eğitime tabi tutulması ve buradan hareketle kadın kimliğinin kamusallaşmasında rol oynayan en önemli gelişme, II. Mahmut döneminde başlayan ve devamında gerçekleştirilen Maarif reformudur. 1869 Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi çerçevesinde kızlar için öğretmen okullarının eğitim faaliyetlerine başlamasının yanı sıra ilk kez 1859 yılında açılan rüştiyelerin sayısının arttırılması hedef olarak ortaya koyulmuştu (Enginün, 1979: 186, Kurnaz, 1990: 16). 1869 Nizamnamesi'nden sonra 1876 Kanun-ı Esasi ile ilköğretimin mecburi hale getirilmesi, kız ve erkek çocuklarının eğitim hakkından eşit bir şekilde yararlanması bakımından oldukça dikkat çekicidir (Kodaman, 1980: 110-115). İlk kız idâdîsi ise, II. Abdülhamid döneminde 1880 yılında açılmış olsa da Müslüman ailelerinin rağbet etmemesi nedeniyle sayıları istenen seviyeye ulaşamayacak; evlenmeyen Müslüman aile kızlarının ilk tercihi, büyük oranda kız öğretmen okulları olacaktı (Kurnaz, 1990: 26). Tanzimat dönemine kadar uzmanlık gerektiren bir mesleğe sahip olmayan Osmanlı kadını, 1870 yılında açılan Dârülmuallimât okullarını tercih edecek ve aldığı formasyon üzerinden kamusal ilişkilere girecekti. Okulun temel amacı, kız okullarında görev yapacak kadın öğretmenlerin yetiştirilmesiydi. Dârülmuallimât okullarından mezun olanlar, sadece Sıbyan mektepleri ve rüştiyelerde değil konaklarda da özel eğitim vererek yeni kuşakların yetiştirilmesinde önemli rol oynayacaklardı. Yenileşen Osmanlı'da dikkat çeken bir diğer kadın okulu ise, ilk kez 1865 yılında Rusçuk'ta Mithat Paşa öncülüğünde açılacak olan Kız Sanayi Mektebi'ydi. İslami ilimlerle birlikte mesleki formasyona tabi tutulan kadınların iş ve eğitimi eş anlı olarak yürütmesi, Kız Sanayi Mekteplerini rekabet ettiği okullara kıyasla ayrı bir yere konumlandıracaktı (Akşit, 2015: 96). Kız çocuklarının tahsil görmesi amacıyla ihdas edilen bir diğer eğitim kurumu 1914 yılında açılan ve mektebin erkek kısmıyla birleştirileceği 1923 yılına kadar faaliyetlerini sürdüren İnas Sanayi-i Nefîse Mektebi'ydi (Ürekli, 2003: 51-55).

Kadın kimliğinin kamusallaşması ve toplumsal inşa sürecinde eğitim kurumlarından mezun olan kadınların, sınırlı bir çevreyi temsil eden konak

kadınları ile mukayese edildiğinde çok daha etkin rol oynadığı söylenebilir (Işın, 1988: 25). Altı çizilmesi gereken bir diğer husus, Osmanlı'da kadın eğitimi noktasında verilen güvencenin Avrupa'daki örneklerine kıyasla daha erken başlamış olmasıdır. Avrupa'da büyük oranda dini kurumlar/kilise tekelinde yürüyen formel eğitim, ancak 19. yüzyılın sonunda laik karaktere dönmeye başlayacaktı. Osmanlı İmparatorluğu, Tanzimat sonrasında yaptığı yasal düzenlemeler, açtığı okullar ve getirdiği güvenceler ile kadınların örgün eğitiminde önemli bir açılım gerçekleştirmiş ve bu miras büyük oranda yeni rejime intikal etmiştir (Çaha, 2017: 96).

Kadınların aile içerisindeki yeri, Tanzimat sonrasında odaklanılması gereken hususlardan bir diğeridir. Savaşların ardından erkek nüfus içerisinde görülen ölümler ve buna bağlı gelişen düşük doğum oranları, zamanla kadınların ailedeki yerini ön plana çıkartacaktır. Kadınların konumunu tahkim eden ve besleyen diğer bir husus, hane yapısının şehirlerde büyük oranda çekirdek aile üzerine kurulmuş olmasıydı (Duben, Behar, 1998: 71). Yenileşen ve kent kültürü üzerine oturan Osmanlı'da kadınlardan beklenen toplumsal yapının kurucu unsuru olmalarıydı. Osmanlı aydınları, beşiği, anne kucağını ilk mektep olarak tanımlarken burada yaşanacak eksikliğin ileriye dönük ağır maliyetlerinin olacağını öngörmüşlerdir.

Tanzimat sonrasında yaygın bir şekilde varlık gösteren çekirdek aileye kıyasla daha sınırlı fakat sahip olduğu entelektüel ve bürokratik güç üzerinden toplumsal alanda daha etkin rol oynamaya başlayan aile biçimi, geniş Tanzimat/yalı/konak ailesidir. Tanzimat ailesinin en dikkat çekici özelliği, sahip olduğu modern karakterin bir niteliği olarak geleneksel aileye kıyasla hane içerisinde "gevşek" bir ilişkiye sahip olmasıdır. Ataerkil denetim mekanizmaları kısmen işlemekle birlikte kadınların ve gençlerin özel hayatları ve kamu alanı ile kurdukları ilişkiler genişlemiş ve oluşan yeni kültürel kodlar toplumun büyük bir kesiminde karşılık bulmuştur (Işın, 1992: 219-221). Bu bağlamda gelenek ile çağdaş kültürü terkip eden, özgüvenli, eğitimli kadınlar, kısa süre içerisinde hem kültürel hem de politik alanda öncü rol oynayacaklardır.

1839 yılında Gülhane'de okunan Hatt-ı Hümayun sadece siyasi, idari ve iktisadi değil hukuk düzeni açısından da önemli değişiklere kapı aralamıştır. Yenileşme olgusu, Cumhuriyet rejiminde radikal bir merhaleye, toplum mühendisliğine dönüşmekle birlikte değişim olgusunun ilk nüvelerinin Osmanlı modernleşmesi içerisinde atıldığını ifade edebiliriz. Konumuz açısından bakıldığında kadın-erkek eşitliğini ön plana çıkarmak adına yapılan ilk düzenlemenin, 1858 yılında çıkarılan "Arazi Kanunnâmesi olduğu görülecektir. Kanunun

"Arazi-i Miriyenin Suret-i İntikâli" bölümünde, mirasın erkek ve kız çocukları arasında denk paylaştırılacağı ifadesi dikkat çekicidir (Alkan, 1990: 86).

Osmanlı'da evlilik akdi din adamları aracılığıyla gerçekleşmekle birlikte kentlerde görülen nüfus artışı, yapılan sözleşmelerin denetim altına alınmasını zaruri hale getirmişti. Evlilik ve boşanmaların kontrol edilmesi ve özellikle kadınlar aleyhine hak kaybının yaşanmaması adına 1881 yılında Sicill-i Nüfûs Nizamnamesi'nde yapılan değişiklik ile nikâhı icra eden imamların sekiz gün içerisinde evlenme akdini nüfus memurlarına bildirmeleri mecbur kılındı. 1887 yılında zikredilen nizamnameye yapılan ilave ile evlenme ve boşanmayı bildirmeyen din adamlarına iki çeyrek mecidiye para cezası verileceği kararı alındı. 1914 yılında Ceza Kanunu'nun 200. maddesinde yapılan değişiklik ile izinnamesiz evlenenlere iki aydan üç yıla, evli kadınlar ile evlenenlere altı aydan üç yıla kadar hapis cezası getirildi (Aydın, 2017: 142-144). Hukuk-ı Aile Kararnamesi çıkmadan önce kadınlarla ilgili yapılan bir başka değişiklik, kadınlara gerekli koşullarda yargı önünde boşanma hakkının tanınmış olmasıdır. 1916 yılında ısdar edilen iki irade-i seniye ile savaş sebebiyle eşlerinden haber alamayanlara ve kocası akıl hastalığı, cüzzam veya benzeri hastalıklara müptela olanlara boşanma hakkı tanınmıştır.

Kadın haklarının muhafaza edilmesi bakımından imparatorluğun son döneminde ihdas edilen Aile Kararnamesi, İslam hukukçuları tarafından kısmi tenkitlere maruz kalmakla birlikte İslam ülkelerinde aile hukuku alanında yürürlüğe giren ilk kanun olması bakımından ayrıcalıklı bir yeri vardır. Museviler ve Hristiyanlar için ayrı hükümler getiren Aile Kararnamesi, Müslümanlar hakkındaki hükümlerinde Hanefi mezhebi haricindeki Sünnî görüşlerden de istifade etmiştir. Evlenme için asgari yaş sınırının belirlenmesi, evliliğin nikâh akdinden önce duyurulması ile kadınların kocalarına karşı tek evli kalma şartı getirilmiştir. Ayrıca kadının yargısal boşanma hakkı daha önce olmadığı kadar genişletilmiştir (Aydın, 2005: 174-176).

Hukuki açından güçlenen, eğitim olanaklarından faydalanan, kamusal alana doğru meyil eden Osmanlı kadını, önce matbuat daha sonra örgütlü toplum üzerinden kendisini görünür kılmaya başlayacaktı. Bu minvalde karşımıza çıkan ilk yayın organı, I. Meşrutiyet öncesinde 1868 yılında basın dünyasına girmiş olan Terakki Dergisi'dir (Taşkıran, 1973: 30-31). Dergiyi neşredenler, 1888 yılı itibariyle Muhadderat isimli bir gazete çıkarmış ve belli bir süre yayım faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Aynı şekilde 1878 yılında haftalık olarak çıkan kadın gazetesi Vakit Yahut Mürebbi-i Muhadderât, kadınlar için 1882-83 yılları arasında çıkan aylık İnsaniyet dergisi, yine aynı yıl kadınlar için neşredilen aylık Hanımlar dergisi, 1885-86 yılları arasında yayın faaliyetini

sürdüren haftalık Mürüvvet gazetesi, 1887-88 yılında basılan on beş günlük Parça Bohcası mecmuası, 1894-96 yılları arasında İstanbul'da tabedilen Hanımlara Mahsus Malumat ile aile vurgusu yüksek Ayine ve Aile dergileri kadın konusunu işleyen önemli süreli yayınlardı (Kurnaz, 1990: 52-55). Bizatihi kadınlar tarafından çıkarılan ilk dergi ise, 1883-84 yılları arasında faaliyet gösteren on beş günde bir yayınlanan Şükûfezâr'dır (Yaraman-Başbuğu, 1992: 40). Bunların yanı sıra 1893-1906 yılları arasında önceleri haftada iki gün, sonra bir gün olmak üzere toplam 580 sayı yayınlanan Hanımlara Mahsus Gazete'ye özel olarak olarak değinmek gerekmektedir. Hanımlara Mahsus Gazete, kadınlarla ilgili çıkan gazete ve dergiler arasında en uzun ömürlü olmasının yanı sıra dönemin tüm öncü kadınlarının katkı vermesi bakımından ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Erkek yazarların çok sınırlı olduğu gazete, Osmanlı kadınlarının dünyasını merak edenler için bir başvuru kaynağı haline gelecektir (Demirdirek, 1993: 26; konuyla ilgili bkz. Çakır, 2011: 133-404). II. Meşrutiyet sonrasında bu eserleri, Mehâsin, Kadınlar Dünyası, Hanımlar Âlemi, Osmanlı Kadınlar Âlemi, Kadınlık, Seyyâle, İzdivaç, Genç Kadın, Türk Kadını, Hanım ve İnci ile Süs dergileri takip edecektir (Işın, 1988: 25). Yeni rejim kuruluncaya kadar kadınlar için çıkan yayın sayısı kırka yaklaşacaktı (Çakır, 2010: 104). Dergiler incelendiğinde dikkat çektikleri konuların başında, eğitim talebi, kadın meselesinde erkekler ile olan münasebetler ve gelişen hayal kırıklıkları, kadın-erkek eşitliği, yayınlara gösterilen sınırlı rağbet, hakk-ı hayat ve hürriyet talepleri, sınır ötesindeki kadın hareketlerinin izlenmesi ile siyasi bir ideoloji olarak feminizmin anlamı gelmekteydi.

Kadın dergileri, Osmanlı'da beliren kadın kimliğinin bireysel düzeyde yükselmesini sağlarken kurulan kadın dernekleri, var olan entelektüel söylemi örgütlü bir hale dönüştürmüştür (Çakır, 2011: 59). Bu derneklerin bir kısmı savaşların neden olduğu kayıpları telafi etmek amacıyla kurulan, politik niteliği görece zayıf, yardım, kültür ve eğitim cemiyetleri olmakla birlikte kısa süre içerisinde hak mücadelesi verecek örgütlerin öncüsü olmaları bakımından ayrıcalıklı bir yere sahiplerdir. Hilal-i Ahmer Hey'et-i Merkeziyesi, Muhtaç Asker Ailelerine Muavenet Cemiyeti, Müdafaa-i Milliyye Osmanlı Hanımlar Heyeti altı çizilen türün en dikkat çekici örnekleridir (Toprak, 2014: 18).

Politik nitelikteki kadın kimliği, ideolojik söyleme sahip kadın dernekleri üzerinden kendisini var kılacaktı. Bu bağlamda ilk dikkat çeken karakter, milli meseleler üzerine kendisini adayan, ulusal ekonomiye katkı vermeyi hedefleyen, yerli üretimin bir parçası olan ve tüm bunları "namuskârane" bir surette yapan, kendi geçimlerini de temin eden kadın dernekleridir. Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, Mamulat-ı Dahiliye İstihlâkı Kadınlar Cemiyet-i Hayriyesi ile Osmanlı ve Türk Kadınları Esirgeme Derneği bu amaca yönelik

faaliyet gösteren cemiyetlerin tipik örnekleridir. Nisvan-ı Osmaniye İmdad Cemiyeti, Müdafaa-i Milliye Hanımlar Heyeti, Anadolu Kadınları Müafaa-i Vatan Cemiyeti gibi milliyetçi kadın dernekleri ise doğrudan yurt savunmasını merkeze alacaklardı. İttihat ve Terakki Fırkası'na bağlı kurulan Teâl-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti de kurucuları erkek olan, milliyetçi kimlik ile örgütlenen bir kadın derneğiydi (Toprak, 2014: 21). Kurulan cemiyetler arasında, doğrudan feminist kimliği ön plana çıkartan, dönem itibariyle radikal sayılabilecek dernek ise "Kadınlar Dünyası" isimli yayın organına sahip Osmanlı Kadın Müdaafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti'ydi (Çakır, 2011: 107).

Büyük oranda II. Meşrutiyet sonrasında, çoğu orta ve üst sınıfa ait kadınlar tarafından çıkarılan dergiler ile kurulan dernekler, imparatorluğun radikal bir dönüşüm yaşadığı zaman zarfında, kamusal alanın inşası, sivil toplumun gelişimi ve özgürlüklerin genişlemesinde olağanüstü katkı sağlamışlardır. Kadınların siyasi anlamda bir güç olarak ortaya çıkışı, erkeklerin askere alındığı, cepheye gönderildiği Birinci Dünya Savaşı sırasında meydana gelecekti. Cephede Kadın Amele Taburları'nda, cephe gerisinde iş hayatında gösterilen yararlılık, kadın kimliğinin toplumsallaşmasının yanı sıra özgürleşmesinde de önemli rol oynayacaktı. Ortaya konulan emek, mükâfatlandırılacaklarına olan inancı arttırsa da kısa süre sonra başlayacak Mütareke dönemi tartışmalarını yeni kurulacak siyasi rejime devredecekti (Toprak, 2014: 26-27).

Bastırılan Kadınlar

19. yüzyılda Osmanlı'da başlayan yenileşmenin temel kalkış noktası, devletin muhafaza edilmesi, siyasi ve iktisadi açıdan baş gösteren gerilemenin durdurulmasıydı. Tanzimat dönemi için moderniteye ait unsurların toplumsal yansımaları yenileşmenin ancak dolaylı bir sonucuydu. Osmanlı devlet adamlarının, aydınlarının kültürel alanda geleneksel kimliklerini, ahlaki kodlarını koruyarak Batı'nın üretimini maddi bir çerçevede almak istedikleri anlaşılmaktadır. Cumhuriyetin ilan edilmesi ile sistematik, planlı, kapsayıcı ve mahiyet bakımından radikal bir yenileşme süreci devreye sokulurken, imparatorluğun nakıs, uzlaşmacı tavrından hızla uzaklaşılmıştır. Bununla beraber her iki deneyimin ortak noktası, yenileşme dinamiğinin büyük oranda dışarıdan ve yukarıdan gelmesiydi (Kahraman ve Keyman, 1998: 83). Kemalist modernleşme projesinin, Osmanlı'dan devraldığı en dikkat çekici husus, güçlü, soyut, ulaşılması zor, doğruluğu kendinden menkul devlet anlayışıdır. Siyasi bir form olarak yeni rejim, ulus-devlet biçimi olarak kurulmuş olsa da reel düzlemde meşruiyet kaynağı toplum iradesi değil bizatihi devletin kendisi olacaktır.

Osmanlı'dan itibaren süregelen Doğu-Batı çatışması, yeni rejimin kendisini Batı medeniyeti dairesi içerisinde konumlandırması ile büyük oranda sönümlendi (Jayawardena, 1989: 33). Kemalist düzen sadece siyasete, hukuka değil davranış kalıplarına, hayat tarzına kadar müdahale etme eğilimi göstermiş, alafranga bir yaşam biçimini modanın ötesinde topluma dayatmıştır. Rejim, kentlerde, ilericilik görüntüsü altında sakal-bıyık tarzından sanat eğilimine, karı-koca ilişkisinden ev içi oturma düzenine, tokalaşma tarzından giyim-kuşama kadar günlük hayatın her alanına sirayet etmişti. Yakın zamana kadar Batı taklitçiliği içerisinde hafife alınan günlük pratiklerle, tüketim kalıpları, yeni rejimin bir parçası olarak geniş kesimler tarafından içselleştirilecekti (Göle, 1991: 51-52). Cumhuriyet rejimi yaşam alanına dair pratikler üzerinden bir dönüşümü var kılmaya çalışsa da egemen ideolojinin sahip olduğu pozitivist paradigma, değişimi günlük pratiklerle sınırlı tutmamış, hukuk alanı başta olmak üzere devlet idaresinde de radikal değişikliklere gitmiştir. Bu bağlamda yapılan reformlar, Türk toplumunun Osmanlı ve İslam geleneğiyle olan rabıtasını önemli oranda sarmış; çıkarılan Medeni Kanun, özellikle Batılılaşmanın, modern dünyaya adım atmanın kapısı olarak görülmüştür (Sirman, 1989:9). Batı dünyasında bir uzlaşının, müzakerenin doğal olarak demokratik toplumun gereği olarak çıkarılan kanunlar, Cumhuriyet modernleşmesinde devletin ve egemen ideolojinin hukuku olarak kendisine yer bulmuştur. Medeni Kanun'un temel hedefi, Batıcı paradigma etrafında yeni bir aile yapısı kurulması, İslami kodlar ile bezenmiş olan toplumsal düzenin radikal bir şekilde değiştirilmesiydi. Medeni Kanun'un ortaya koyduğu en dikkat çekici husus, bir medeniyet değişimi tasarımıyla kadınların ön plana çıkarılması, kamusallaştırılması, İslami değerleri ile iç içe geçmiş olan toplumsal yapının Avrupa değerleri yörüngesine girdiğinin gösterilmesiydi.[3]

Yeni dönemde kadın kimliğinin resmi ideolojinin önemli bir "göstereni" olması, Osmanlı'da biriken fakat Mütareke döneminde milliyetçi kimlikleri ile mücadele eden kadınları gün yüzüne çıkaracaktır. Devletçi geleneğe kıyasla, görece nakıs kalmakla birlikte, Osmanlı düzeni içerisinde farklı etnik,

3 İlerici, çağdaş bir yasa olarak addedilen Medeni Kanun'un (743 sayılı) eril bir dil kullanmasının gerisinde, Katolik inancın yaygın olduğu İsviçre'den iktibas edilmiş olmasının önemli bir rolü vardır. Özellikle, evi seçme hak ve sorumluluğunun kocaya ait olması (md. 152/2), aile birliğinin erkek tarafından temsil edileceği (md. 154), kadının çalışmasının koca iznine bağlı olması (md. 155), çocukların velayetinin babada kalması (md. 160/2), kadınların evi idare etmek ile sorumlu olması (md. 153/2) dikkat çekici maddelerdir (Çaha, 2017: 127-128). Benzer bir durum İtalya'dan alınan 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu'nda (765 sayılı) da karşımıza çıkmaktadır. Kanun, karı (md. 440) ile kocanın (md. 441) zinasını ayrı ayrı maddelerde ve hükümlerde değerlendirmiş; karının zina suçunu işlemesi için fiili bir kez işlemesini yeterli bulurken "kocanın karısı ile birlikte ikamet etmekte olduğu evde yahut herkesçe bilinecek surette başka yerde karı koca gibi geçinmek için başkasıyla evli olmayan bir kadını tutmayı" suç saymıştır. Bir başla ifade ile erkeğin zina suçu işlemesi için tek bir fiili yeterli bulunmamıştır. Bu hükmün iptali hem iktibas edilen İtalya'da hem de Türkiye'de anayasa yargısının konusu olmuştur. (Baştürk, 2018: 29-30).

dinsel, ekonomik, politik unsurlar etrafında örülmüş önemli bir sivil toplum geleneğinin de olduğu bilinmektedir (Çaha, 2000: 186). Kadın kimliğinin modern dönemin dikkat çekici kimliklerinden birisi olması, diğer yandan imparatorluk düzeninden intikal eden sivil toplum düşüncesi, kadınları siyasal hak merkezli yeni bir oluşum içerisine sürükleyecekti. Bu bağlamda Cumhuriyet rejiminin ilk deneyimi, Halk Fırkası'ndan önce 1923 haziranında kurulan Kadınlar Halk Fırkası'dır (KHF). KHF'nin temelleri Darülfünun'da toplanan Kadınlar Şurası'nda atılmıştı (Toprak, 1988: 30). Fırkanın genel başkanlığını geç dönem Osmanlı kadınlarından Nezihe Muhiddin üstlenecekti. Fırka, kuruluş aşamasında idareye verdiği beyannamede politik, toplumsal ve ekonomik anlamda tüm meselelerde kadın varlığının kitlesel bir mahiyet kazanması gerektiğini ve bunun siyasi parti üzerinden gerçekleşeceğini ifade etmişti (Zihnioğlu, 2016: 132). KHF mensupları, siyasi eğilim bakımından açıkça Müdafaa-i Hukuk grubunu desteklediklerini, farklı bir oluşum ile dirsek temasında bulunmadıklarını ve yeni kurulacak rejim ile iş birliğine açık olduklarını, Mustafa Kemal Paşa başta olmak üzere grubun ileri gelenlerine iletmişlerdi (Zihnioğlu, 2016: 124-125). Cumhuriyet Halk Fırkası'nın (CHF) henüz ihdas edilmediği dönemde benzer bir isim üzerinden yeni organizasyonun parçası olma arayışının gerisinde, Mustafa Kemal Paşa'nın siyasette oynayacağı rolün hesaplanmasının yanı sıra I. Meclis döneminde kadın hakları konusunda parlamentoda var olan eksikliğin payı oldukça büyüktür.

Başvurudan yaklaşık sekiz ay sonra, fırkanın kuruluş talebinin reddedildiği bilgisi KHF yetkililerine iletildi; görünen sebep, henüz siyasi haklara sahip olmayan kadınların parti kurmasının mümkün olamayacağıydı. Muhiddin, aralarındaki bazı kadınların tüzüğü "taşkın" bulmaları sebebiyle fırkanın "Türk Kadınlar Birliği"ne (TKB) dönüştüğünü, "fazlalıkların" tadil edildiğini ifade etmiştir (Baykan-Baskett, 2009: 149). Bu minvalde, kadın kimliğine dair KHF nizamnamesinde var olan politik hedeflerin büyük kısmı yeni tüzükte kendisine yer bulamayacaktı. Yeni parti arifesinde olan Kemalist siyaset, zamanlama ve içerik bakımından kadın kimliğinin ulusal düzeyde farklı bir kişilik altında var olmasına izin vermeyecek ve erken bir dönemde yükselen politik girişimleri açıkça bastıracaktı.

7 Şubat 1924 tarihinde Nezihe Muhiddin öncülüğünde KHF yerine kurulacak olan TKB, siyasi dayatmaları aşmak adına tüzüğünden siyasi hak arayışını kaldırarak örgütün temel yönelişini toplumsal hedeflere doğru kaydırdı. Dernek, toplumsal faaliyetlerini sürdürmekle birlikte kâğıt üzerinde geriye ittiği siyasal arayışlarından asla vazgeçmedi (Toprak, 2014: 466). Muhiddin, konunun kamuoyunda tartışılması açısından seçme-seçilme hakkının olmadığı 1925 yılında İstanbul'da boşalan bir mebusluk için adaylık başvurusunda

bulundu. Siyasi hak taleplerini ön plana çıkaran TKB üyelerinin varlığı hem örgüt içinde hem de rejim nezdinde tedirginliğe neden olacaktı. İlk karşı koyuş, rejim ile dirsek temasında olan, kamuoyu tarafından bilinen yazar ya da gazetelerden geldi. 25 Şubat 1925 tarihinde Cumhuriyet gazetesinde imzasız olarak verilen yorumda, TKB üyesi kadınların tutumu "ciddiyetsiz", "asabi" bir çıkış olarak addedilirken "siyasi hukuk elde edecek olan cins-i latîf sınıfı, İstanbul'un hanımlarından evvel Anadolu'nun kadınları olmak ihtimali daha kuvvetlidir" denilerek siyasi mücadele itibarsızlaştırılmaya çalışılmıştı (Zihnioğlu, 2016: 162-64).

Çıkardığı Türk Kadın Yolu dergisi, uluslararası düzlemde kurduğu sınır ötesi ilişkiler ve gösterdiği siyasi çıkışlar ile TKB siyasetin her daim gündeminde oldu. 1926 yılına kadar hükümet ile dengede giden ilişkiler, 1927 sonrasında siyasi taleplerin artması ve derneğin kamusal gücünün yükselmesine bağlı olarak gerilmeye başladı. Siyasi hak talebinin tüzük değişikliği üzerinden resmiyet kazanması örgütü ikiye böldü ve hükümet ile dirsek temasında olan üyeler dernek içerisinde muhalif kanada geçti. Kongrenin ardından bazı örgüt üyeleri, Muhiddin'in heyet-i idare seçiminde usulsüzlük, hesaplarda yolsuzluk yaptığını, örgütün bu sebeple feshedilmesi gerektiğini kamuoyuna deklare etti. Valilik tarafından iddiaların reddedilmesi, tüzük değişikliğinin onaylanması, Muhiddin ve ekibine güç verse de muhaliflerin baskısı daha da artacaktı. 1927 seçimlerinde CHF'den kadın aday gösterilme teklifinin parti yönetimi tarafından reddedilmesi, örgüt içindeki muhaliflerin elini güçlendirecek ve yolsuzluk iddiaları tekrar gündeme gelecekti. Hükümete yakın basın ve örgüt içerisindeki muhalif isimler "vakitsiz" ve "müfrit" isteklerde bulunan Muhiddin'in tasfiyesine karar vermişlerdi (Bozkır, 2000: 23). 26 Eylül 1927 tarihinde valiliğin direktifi ile Türk Ocağı'nda yapılan kongrede muhaliflere önce yeni bir idare heyeti sonra da başkan seçtiler. Sadiye Hanım önderliğindeki yönetimin ilk icraatı, Muhiddin'in örgütten tasfiye edilmesiydi. Yolsuzluk iddiaları ve tasfiye süreci, Muhiddin'in kamuoyundaki saygınlığını ortadan kaldırdığı gibi siyasi hayatını da büyük oranda bitirdi. Muhiddin, siyasi hakların verilmesinin ardından, mahalli idare seçimlerinde aday olsa da hedefine ulaşamayacaktı. Muhiddin döneminde siyasi hak arayışını ön plana çıkaran TKB, Latife Bekir'in seçildiği 1927 yılından feshedileceği 1935'e kadar politik karakterden uzaklaşarak hayır faaliyetlerine yönelecekti. TKB Reisi Latife Bekir, basına verdiği demeçte, birliği "sevinç" içerisinde kapattıklarını, verilen siyasi haklar neticesinde TKB'ye gerek kalmadığını açıklayacaktı (Zihnioğlu, 2016: 258).

Oy hakkı talebi sadece kadın hakları savunucularından değil bizatihi egemen ideolojiye taraftar, hükümet ile dirsek temasında bulunan kadınlar

tarafında da dile getirilecektir. Nezihe Muhiddin sonrası TKB yönetiminde görev alacak olan İffet Halim Oruz, siyasi hak talepleri bağlamında Atatürk ile görüştüklerini fakat bu talebin açıkça reddedildiğini aktarmaktadır (1986: 33):

> Atamız, her zamanki nezaketi ile bizleri karşıladı, kendisine dileklerimizi bildirdik. Tüm siyasi hakların verilmesini istedik... Başlıca uyarısı da köylü kadınlarımızı eğitmek için yetiştirici çalışmaların yapılması gerekli olduğunu işaret etmekti. O sırada genç ve ateşli bir dava savunucusu olarak kendisine dedim ki: "Gazi hazretleri erkekler, köylü, kentli seçme ve seçilme hakkına sahip değil midir, kadınlarımızı neden ayırt edeceğiz, niçin onlar bu haklara sahip olmasın?" Kendisinin bizlere verdiği cevabın özeti şöyledir: "Erkekler asker ocağında vazife görüyor, orada talim ve terbiyeden geçiyor, kadınlarımızı yetiştirmek lazımdır."

Kadınlar adına birçok cepheden yükselen siyasi hak talepleri, 1930 öncesinde yönetim tarafından reddedilmekle birlikte sistemin yerleşmesi, özgüvenin artması ve toplumsallaşma ihtiyacına koşut olarak önce mahalli düzeyde daha sonra milletvekili seçimlerinde karşılık bulacak ve kadınların siyasete dâhil olmalarının önü açılacaktı.

Erken Cumhuriyet döneminde kadın haklarıyla ilgili tartışmaların başında liyakat meselesi gelmekteydi. Rejim adına konuşan erkekler, sıklıkla "siyasi hak" talebinde bulunan kadınlara önce "liyakat" sahibi olmaları, kazanmak için "hak etmeleri" gerektiği; meclise girecek "cins-i latifin" İstanbul hanımlarından evvel Anadolu kadını olduğunu hatırlatmışlardı. İleride göreceğimiz üzere, Kemalist kadın kimliğinin görünümlerinden birisi de İstanbul kadınları karşısına konumlandırılan, ulusun evlatlarını yetiştiren, iktidar ilişkilerinin gerisinde duran Anadolu kadınıdır. Yeni rejim için İstanbul sadece coğrafi bir alan değil, imparatorluk bakiyesi olması sebebiyle eski rejimin politik kimliğini ve insan kaynağını barındıran, şüpheyle bakılması gereken politik bir "ötekidir". Dolayısıyla karşı çıkılan sadece Osmanlı elitleri, kadınları değil imparatorluğun kozmopolit kültürel birikimiydi (Baykal, 2018: 84). Politik tecrübesini, toplumsal kazanımlarını İstanbul'da edinmiş birçok kadın, rejim ile kurduğu yakın ilişkiye rağmen yeni dönemde hızla unutulacaktı. Bu durum, doğrudan rejim adına çalışan kadınlar hariç tüm isimler için geçerliydi; muhafazakâr, İslamcı, feminist ya da sosyalist olmasına bakılmaksızın rejime tabi olmayan bütün isimler kısa ya da orta vadede çeperin dışına itilecekti. Aşağıdaki dört isim, büyük boylu ideolojilerin ön plana çıkan isimleri olmakla birlikte bastırılmanın zikredilen kişilerden ibaret olmadığının altı çizilmesi gerekmektedir.

Osmanlı'da baş gösteren kadın düşüncesi içerisinde, Tanzimat dönemi devlet adamlarından Ahmet Cevdet Paşanın kızı Fatma Aliye Hanım müstesna bir yere sahiptir. Fatma Aliye Hanım, yaptığı çeviriler, kaleme aldığı roman ve tarih çalışmaları ile kendisini, İslam düşüncesinin kadının toplumsal

alana iştirakine mani olmadığı fikrine hasretmiş; çok eşlilik, örtünme, eğitim ve cariyelik konularında üretilen oryantalist eleştirilere cevap vererek bir tür "İslam kadını" imgesi çizmiştir (Bora, 2017: 745, Zihnioğlu, 2016: 48). Fatma Aliye Hanım, Meşahir-i Nisvan-ı İslam adlı kitabında İslam tarihinde var olan başarılı kadın örneklerden hareketle İslamiyet'in terakkiye mani olmadığını ortaya koyacaktır (Çakır, 2011: 71). Bu minvalde, sınıfsal pozisyonu ve ideolojik çizgisi itibariyle İslamcı düşüncenin bir temsilcisi olan Fatma Aliye Hanım, münzevi bir yaşam sürdürse de kaleme aldığı eserler Müslüman Osmanlı kadınının sesi olacaktı. Fakat Cumhuriyet rejimine geçilmesi ile Fatma Aliye Hanım unutulanlar listesinin başına yerleşecek; uzun yıllar sonra ancak resminin paraya basılması ile hatırlanacaktı.

Bu listenin bir başka temsilcisi, Cumhuriyet döneminde KHF ve TKB'ye öncülük edecek olan, önemli kadın hakları savunucularından Nezihe Muhiddin'dir. Muhiddin, II. Meşrutiyet döneminde milliyetçi, yeni rejimin kurulması ile cumhuriyetçi bir söylem geliştirmiş olmakla birlikte öz olarak kadın hakları savunucusuydu (Zihnioğlu, 2016: 78). 1889 yılında İstanbul'da doğan Muhiddin, temel eğitimini özel hocalar eşliğinde tamamladı; bürokrat bir ailede yetişti, yirmi yaşında okul müdiresi oldu; iki kez evlenmesine rağmen hep kendi soyadını kullandı (Akyol, 2012: 31). II. Meşrutiyet döneminde baş gösteren kadın örgütlerinde çalışan Muhiddin, sivil toplumun yanı sıra dergicilik ve yazarlık yaptı, ünlü bir hatip olarak sivrildi. En önemli politik faaliyetlerini Milli Mücadele sonrası kurduğu parti ve örgüt üzerinden yürüttü; derneğe bağlı olarak Türk Kadın Yolu adlı dergiyi çıkardı (Çakır, 1997: 10). Akamete uğrayan KHF girişiminin ardından yolsuzluk, sahtekârlık, emniyeti suiistimal suçlamaları ile biten TKB deneyimi, Muhiddin'in kamuoyu nezdindeki itibarını önemli ölçüde sarstı. Aday olarak girdiği seçimleri kazanamayan Muhiddin, kadın tarihini ele alan resmi metinlerde asla kendisine yer bulamadı. Yaşadığı sıkıntılar onu ağırlaşan bir çöküşe sürükledi; ömrünün son on yılını ağır ilaç tedavisi altında geçirdikten sonra 1958 yılında yalnız bir şekilde akıl hastanesinde vefat etti (Zihnioğlu, 1999: 11).

Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişin dikkat çekici isimlerinden bir diğeri, ortaya koyduğu edebi eserler ile Halide Edip'tir. Halide Edip'in düşünce hayatına olan katkısı edebiyat ile sınırlı değildir; yaşanan toplumsal ve tarihsel dönüşümün, özellikle de kadın meselesinin anlaşılması adına kaleme aldığı eserler büyük fırsat sunmaktadır (Berktay, 2009: 28). Milliyetçilik ideolojisinin ön plana çıktığı II. Meşrutiyet dönemi başında Halide Edip'in taşıdığı idealizm büyük oranda diğer Türk milliyetçiler ile paralellik içerisindeydi; otantik Türk milli kimliğinin önemli bir parçası olan kadın, geleneksel Osmanlı kadın kimliği kadar Batı dünyası karşısında alternatif bir model sunuyordu

(Durakbaşa, 2017: 195). Halide Edip'te milliyetçi ve Batılı değerler, birbirleriyle çatışan değil ahlaki değerler etrafında örülmüş sentez bir anlayışa sahipti. Edebi kimliğinin ötesinde kamusal bir figür olarak ön plana çıkan Halide Edip, iktidar mahfilleri ile hiçbir zaman uzun vadeli bir uyum yakalayamamış, Osmanlı-Türk siyasetinin sadık değil "asi" kızı rolünü üstlenmiştir. Milli Mücadele döneminde eşi Adnan Adıvar ile birlikte gösterdiği yararlılığa rağmen kısa süre içerisinde ülke sınırları dışına, sürgüne gitmek zorunda kalacaktır. Rejim ile yaşadığı kopuşun gerisinde sahip olduğu İslami kültürün, özgürlükçü fikirlerin ve Batı taklitçiliği karşısında taşıdığı tepkinin önemli payı vardır (Çetinsaya, 2005: 161-162). Batıcı siyasetin görünümü haline gelen "asri kadın" kimliğine karşı muhafazakâr bir siyasetten yana olan Halide Edip, geri dönüş sonrasında sistem içerisinde konum edinmek yerine ayrıksı ve münzevi bir kimliği tercih edecek ya da etmek zorunda kalacaktı.

Birinci Dünya Savaşı sonrasında, iktidar boşluğunun yaşandığı, yeni rejimin ayak seslerinin duyulduğu bir dönemde (bkz. Baykal, 2021), çağdaş toplumun çerçevesini çizen yayın organlarından en dikkat çekeni, Sabiha Sertel ve eşi Zekeriya Sertel'in çıkardıkları Büyük Mecmua dergisidir. Sabiha Sertel üzerinden biçimlenen feminist karakter, Büyük Mecmua'nın mümeyyiz vasıflarından birisiydi. Derginin her sayısında kadın hakları, kadının toplumsal konumu ve sınır ötesi kadın hareketleriyle ilgili haber ve yorumlar kendisine yer bulacaktı. Sabiha Sertel'in kadınların kamusal görünümü ve eşit haklara sahip olması gerektiğinin yanı sıra erken bir dönemde seçme ve seçilme hakkını dile getirmiş olması dikkat çekicidir (Toprak, 1998: 8). Büyük Mecmua'da Sabiha Sertel'in vurguladığı bir diğer nokta, siyasi hak taleplerinin karşılanmasında anneliğe kaldıraç rolünün verilmesiydi (Özman ve Bulut, 2003: 196). İstanbul'un işgali sonrası gittikleri Amerika Birleşik Devletleri'nde edindikleri entelektüel formasyon, Sertel ailesinin siyasal söylemlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayacaktı. Sabiha Sertel, sosyoloji derslerinin etkisi ile sosyalizme oradan sosyalist feminizme doğru kaydı ve kadın meselesini sınıf temelli bir mücadele üzerinden okudu. Sertel çifti, modernleşme projesini sosyalist siyasetin ilk aşaması, burjuva devrimi olarak kabul etti ve ülkeye dönüş sonrasında seküler Kemalist dönüşümün heyecanlı bir savunucusu oldu (Shissler, 2008: 14). Eşi Zekeriya Sertel kısa süreli de olsa Matbuat Umum Müdürlüğü görevini üstelendi. Fakat yeni rejimin basın başta olmak üzere politik alanda uyguladığı baskı ve sansür, Sertel ailesi ile cari rejim arasındaki mesafeyi açtı. Zekeriya Sertel'in yargılanması ve sürgünü, diğer taraftan Sabiha Sertel'in ideolojik dönüşümü, cari rejim ile olan uyumcu siyaseti farklı bir mecraya taşıdı. Yolun henüz başında yaşanan ihtilaf, ikinci dalga feminizmin erken bir temsilcisi olan Sabiha Sertel'i siyasetin görece

kıyısına sürükleyecek ve bu tarihten itibaren Sertel ailesi politikanın ötekisi haline gelecekti. Sabiha Sertel'in kadın mücadelesindeki yeri ancak feminizmin yeniden yükseldiği 1980 sonrasında hatırlanacaktı.

Seçkinci karakterine rağmen gerçek bir lider çıkaramayan, kitlesel güçten mahrum olan ilk dönem kadın hareketi (Tekeli, 1998: 339), Kemalizm'in otoriter ve eril dili karşısında hızla siyaset sahnesinden çekilecek ve yerini resmi ideolojiye angaje, sistemi haklara önceleyen Kemalist kadınlara bırakmak zorunda kalacaktır. Siyasi hakların verilmesine bağlı olarak gelişen politik doygunluk hissi, kendisini uzunca süre sürdürdükten sonra dünyada yükselen kadın hareketlerinin ürettiği tartışmalar etrafından resmi ideoloji sorgulanmaya başlanacaktır. Sivil toplum kavramının ön plana çıktığı, kimlik hareketlerinin güçlendiği 1980 sonrasında kendisini feminist olarak tanımlayan kadınların yanı sıra Müslüman kimlikleri ile kamusal alana girmek isteyen kadınlar iktidar ilişkilerine yeni bir kulvar açacaklardır (Cindoğlu ve Esim, 1999: 181). Feminist ve İslamcı kadınlar sahip oldukları ideolojik karakterin rejim ile olan uyumsuzluğu nedeniyle açık bir baskılamaya maruz kalacaklardır.

Çok partili hayata geri dönüş sonrasında, tek parti döneminde köylerde sıkıştırılan geniş kitlelerin kent ile başlayan tanışıklığı diğer yanda 1960 sonrasında Türkiye'de yaşanan politizasyon, İslami kimliğin kamusal alana doğru ilerlemesini hızlandırdı. Başta eğitim talebi olmak üzere, dindar kadınların özgürlük arayışı iktidar ilişkilerine yeni bir ivme kazandırdı. 1980 öncesinde Kur'an kursları, İmam-Hatip okullarının yanı sıra popüler İslamcı romanlar üzerinden yürüyen kadın hareketi, 1980 sonrasında yükseköğrenim mezunu kadınların artmasına bağlı olarak sesini çok daha güçlü duyurmaya başladı. 12 Eylül öncesinde münferit olarak yaşanan "krizler" askeri idarenin geliştirdiği sert tutum neticesinde ulusal bir soruna dönüştü. Ara rejim, 1981 yılında yönetmelik değişikliğine giderek Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda hizmet verenlerin/alanların başlarını örtmelerini yasakladı. Bu düzenlemeyi Yüksek Öğretim Kurulu'nun (YÖK) 1982 yılındaki başörtüsü yasağı takip etti (Arat, 2001: 36). Turgut Özal'ın Başbakanlığı döneminde başörtüsü yasağını aşma adına yapılan tüm girişimler, Anayasa Mahkemesi başta olmak üzere yüksek yargı organlarına takıldı ve kriz daha da derinleşti. Diğer taraftan ev içerisinde ya da siyaset gerisinde pozisyon alan kadınların örtüleri ile kamusal alana çıkmaları, siyasette, üniversitede, iş hayatında görünür olmaları, medeniyet değişimi çerçevesinde kendisine bir tür ilericilik addeden Kemalizm için oldukça sarsıcıydı. Özellikle Refah Partisi (RP) adına çalışan, Hanım Komisyonunda görev yapan, başörtüsü sebebiyle çalışma hayatına katılamayan ya da eğitimini devam ettiremeyen kadınların oluşturduğu sinerji, iktidar ilişkilerini belirleyecek düzeydeydi (Göle, 2000: 28, Arat, 1999: 40-48). Cari

rejimin, Kemalist ideolojinin yükselen İslamcı kadın hareketine reaksiyonu oldukça sert oldu ve 28 Şubat sürecinde topyekûn bir mücadeleye başladı (Gülalp, 1999: 50). İslamcı kadınların ön plana çıktığı politik mücadelede resmi ideoloji sadece kamu otoriteleri tarafından değil aynı zamanda kendisini "Atatürkçü" olarak tanımlayan, egemen düşünceyi ve özel olarak laikliği haklarının önüne koyan kadınlar tarafından hararetle savunulacaktı (Sancar, 2011: 80, Çağatay, 2018: 64). Kamu otoritesinin ve onunla dirsek temasında olan kesimlerin temel kaygısı ve mücadelesi, çok partili hayata geçiş sonrasında başlayan, 1980 sonrasında zümre haline gelen doksanlı yıllarda politize olan geniş kitlelerin sistem dışında tutulması, iktidar ilişkilerinden ötelenmesiydi. 28 Şubat süreci, İslamcı hareket ve özelinde kadın hareketinin baskılanması bakımından Kemalist siyasetin elini güçlendirmiş olsa da Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) döneminde dindar kadınlar yükselen orta sınıflaşmanın da etkisiyle "muhafazakâr" kimlik altında toplumsal ve politik çıkışlarını sürdürecek, bastırma girişimi önemli ölçüde zayıflayacaktır.

Araçsallaştırılan Kadınlar

Cumhuriyet rejimine geçiş ile birlikte Batılılaşma ideali çerçevesinde yapılan radikal reformlar, kadın-erkek ilişkisi açısından eşitlik imajını tahkim edici bir görüntü arz etmekteydi. Gelişmekte olan ülkelerle kıyaslandığında Türk kadınının hukuki, siyasi ve toplumsal açından önemli kazanımlara sahip olduğu sık sık ileri sürülmüş ve bu durum "devlet feminizmi" olarak tanımlanmıştır (Tekeli, 1986, Arat, 1998: 51, Saktanber, 2011: 323). Fakat kadın meselesinin Cumhuriyet döneminde "modernleşmeci" bir zihniyet çerçevesinde ele alınması, geri kalmışlığın ya da asriliğin kadınlara yüklenmesi, Batılı bir modelin takip edilmesi halinde doğrudan ilerleme kaydedileceği varsayımı, kadın kimliğinin toplumsal önemini arızi bir mesele haline getirmiştir. Kadın kimliğinin ne ölçüde erkek egemen düzenden ya da fikirlerden arındığının öz itibariyle bir önemi yoktur; esas olan rejimin Batıcı karakterinin kat ettiği mesafedir.

Modernleşme arayışının bizatihi "münevver" erkekler tarafından yürütülmesi, "Kemalist kadın" imgesini tek bir kimliğe indirgemeden, zaman zaman birbirleriyle çelişen fakat bir bütün olarak cari rejime hizmet eden değerler bütünü haline getirecektir. Kemalist kadın imgesi, temel düzeyde eğitimli, meslek sahibi, orta sınıf kadın kimliğine dayanmakla birlikte kuruluş aşamasında karşımıza çıkan ilk kadın tipolojisi, İstanbul kadını karşısına konumlandırılan "Anadolu kadını"dır. Geçmiş ile olan bağlarını koparark, yeni bir insan kaynağı sağlamak isteyen yeni rejim, İstanbul kadınları karşısında "asıl" kadın olarak Anadolu kadınını çıkartacaktır. İstanbul kadını-Anadolu kadını

düalizmi, kuruluş döneminde Mustafa Kemal tarafından da sıklıkla zikredilecek, geleneksel Anadolu kadınını anlamayan İstanbul kadınının Türk kadını olamayacağı öne sürülecektir (Atatürk, 1989: 153). İstanbul kadınının ötekileştirilmesinde Mütareke döneminde oluşan otorite boşluğu ve yabancı unsurlardan kaynaklanan "asri hayat" görünümlerinin işlevsel bir boyutunun olduğu söylenebilir (Toprak, 2017: 118). Aşırı Batılılaşma ve onun ürettiği "yoz kadın" imgesi ise, Türk modernleşmesinde dip dalga olarak her daim kendisini hissettirecektir (Sarıtaş, Şahin, 2016: 640).

İstanbul kadını-Anadolu kadını ayrışmasının gün yüzüne çıkmasına neden olan en dikkat çekici olay, aralarında Nezihe Muhiddin ve Sabiha Sertel'in de bulunduğu geniş katılımlı bir grubun Türk Ocakları'nda yeni Aile Yasası tasarısı hakkında yaptıkları toplantıdır. Mustafa Kemal gözetiminde çıkan Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde 21 Ocak 1924 tarihinde imzasız bir şekilde yer alan yazıda, Cumhuriyeti temsil eden kadının İstiklal Harbi'nde cephe gerisinde çalışan kadın olduğu ifade edilerek imparatorluk bakiyesi, İstanbul eliti münevver kadınlara açık bir uyarıda bulunulacaktır (Taşkıran, 1973: 113):

> Bugünkü Türk kadının timsali, Anadolu'da İstiklal Harbi'nde kağnı üzerinde cepheye cephane taşıyan kadındır. Eğer kadınlık cereyanına önderlik eden hanımlar, bu arz ettiğimiz timsale yalnız bir hak ve fedakârlık örneği diye değil, fakat bütün hayatımızın esasıdır diye dikkat ederlerse, ülkülerin asıl başlangıç noktasını keşfetmiş olurlar. Türk kadınlığı, İstanbul'dan medeniyet âlemine yürümekle bir yol almış olmaz. Anadolu'nun ortasından kağnıyı yürüten kadının yurdundan medeniyet âlemine yürümekle yol almış olur ve amaca şan ve şeref içinde varır.

Tevhit gazetesi daha da ileri giderek "çaydan çaya koşan, moda ve dans tutkunu İstanbul kadınlarının" Türk kadınını asla temsil edemeyeceği, ülkenin tüm yükünü sırtında taşıyan çarşaflı kadınlar adına konuşacak niteliğe sahip olmadıkları ifade edecektir (Caporal, 1982: 363). Konuyla ilgili cevap 9 Şubat 1924 tarihinde Akşam gazetesine yazdığı yazı ile Halide Edip'ten gelecektir (Taşkıran, 1973: 111-112):

> Çaylara gitmek, modaya meraklı olmak, hatta dans etmek bir kadının memleketine ait meselelerde ciddi düşünmeyeceğini ifade etmez. Memleketin bütün yükünü aziz omuzlarında taşıyan taşra kadının çoğunluğunun menfaat ve hakkını da şehirdeki aydın kadınlar inceleyecek ve savunacaklardır... Yenilik taraftarı, muhafazakâr, genç, ihtiyar bütün erkek vatandaşlarımızın Türk ailesinin sağlamlığını, kadınların nispi gelişme derecesinde insani ve sosyal haklarını sağlamak için bizimle beraber olmaları gerektir.

Anadolu kadını imgesinin gerisinde, İstanbul kadınına karşı pozisyon üretmenin yanı sıra kadınların Milli Mücadelede gösterdiği yararlılığın önemli payı vardı. Fakat yeni rejimin inşa süreci, ulus-devlet kurma siyaseti, kadın kimliği konusunda egemen güçleri söylem değişikliğine itecekti. Cumhuriyetçi siyaset, ilerleyen dönemde kamusal karakteri baskın, kentli,

orta sınıf çağdaş kadın kimliğini ön plana çıkaracak olsa da geçiş aşamasında kadınlara biçilen esas görev, ulusun yetiştirilmesiydi. Bunun birinci aşaması, iyi bir eş ve anne olmaktı; kadınlardan beklenen yüksek siyasete, iktidar ilişkilerine girmeleri ya da politik talepte bulunmaları değildi. Kurucu aktörlere göre, Türk kadını, kendi bireysel çıkarları peşinde koşan, politik mahiyeti yoğun sufraje bir karakter yerine ailesi, ulusu için var olan kolektif bir öznedir (Sancar, 2017: 209). Bu bağlamda erken dönem konuşmalarında Mustafa Kemal sık sık geçmişe atıfla Türk kadınının en önemli, mümeyyiz vasfının annelik olduğunu ifade edecektir (Atatürk, 1989: 156):

> Büyük atalarımız ve onların anaları, tarihin, vukuatın şehadetiyle sabittir ki, cidden yüksek faziletler göstermişlerdir. Burada birçok noktalardan sayabileceğimiz o faziletlerin büyüğü ve en ehemmiyetlisi kıymetli evlatlar yetiştirmeleriydi. Hakikaten Türk milletinin bütün cihanda yalnız Asya'da değil Avrupa'da dahi azim satvetler göstermiş olması, mutantan harekât icra eylemiş bulunması, hep öyle kıymetli ataların faziletli evlâtlar yetiştirmesi ve daha beşikten çocukların ruhuna mertlik ve fazilet telkin eylemesi sayesinde idi. Şunu söylemek istiyorum ki, kadınlarımızın vezaifi umumiyede uhdelerine düşen hisselerden başka kendileri için en ehemmiyetli, en hayırlı, en faziletkâr bir vazifeleri de iyi valide olmaktır.

Bir dizi savaştan çıkarak kurulan yeni devletin güçlenmesi, enerji toplaması için öncelikle geniş ve genç bir nüfusa ihtiyacı vardı. Fakat konu nüfusun artışı ile sınırlı değildi; dünyaya gelen çocukların yeni rejimin idealleri çerçevesinde yetiştirilmesi çok daha önemli bir sorundu. Verilen bu mesaj, ev kadınlarının yanı sıra meslek mensubu kadınları da kapsıyordu. Çelişkiye düşme pahasına Kemalist siyaset, geleneksel rollerin önemini vurgulamaktan çekinmemiş ve kadının annelik rolü sık sık hatırlatmıştır (Tekeli, 2017: 387). Annelik söyleminden kaynaklanan tenakuz, kısa süre sonra öğretmenlik mesleği üzerinde görece telafi edilecek ve kadınların kamusal alana çıkmaları, ulusun "kurumsal" anneleri olmaları teşvik edilecektir. Bu minvalde, öğretmenlik mesleği, annelik ile çalışan kadın arasında bir geçiş biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir başka ifade ile geç Osmanlı'da baş gösteren Cumhuriyetin ilk yıllarında beliren "eğitimli anneler" teması, kısa süre içerisinde yerini meslek sahibi kadınlara bırakacaktır (Yosmaoğlu, 2012: 269).

Kuruluş aşamasında ön plana çıkan, geleneksel karakteri baskın annelik söylemi ya da Anadolu imgesi, Kemalist rejimin sahip olduğu medeniyet değişimi çerçevesinde yeni bir kadın kimliği ile terkip edilecekti. Batı'nın, kültürel tüketim nesnesinin ötesinde varılması gereken toplumsal ve siyasal bir form haline gelmesi ve bunun resmi ideolojinin bir parçası olması, kadına yüklenen anlamı önemli ölçüde değiştirecekti. Kemalist rejim kısa süre içerisinde Batılılaşma ideali çerçevesinde, ev içi geleneksel rollerden daha üstün olarak eğitimli, meslek sahibi ve tüm bu niteliklerini kamusal olarak

icra eden kadın imgesini ön plana çıkartmaya başladı. Fes başta olmak üzere erkeklere ait dini kıyafetleri ve unvanları yasaklayan rejim, erken dönemde halkın muhtemel tepkisini çekmemek adına kadın kıyafeti konusunda telkin edici bir siyaset tercih edecekti (Atatürk, 1989: 227):

> Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya bir peştamal veya buna mümassil bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını çevirir veya yere oturarak yumulur. Bu tavrın mâna ve medlûlü nedir? Efendiler, medeni bir millet anası, millet kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tashihi lazımdır.

Asri kimlik, Kemalist kadının kamusallaşması noktasında ona geniş bir alan açacaktır. Modern devletin gücünü arkasına alan, resmi ideolojiyi "yüreğinde hisseden" çağdaş kadın, rejimin temel ilkeleri için iştiyakla mücadele edecektir (Durakbaşa, 1988: 43). Fakat resmi ideoloji ile olan illiyet, kadının dişil kimliğini törpüleyecek, kamusal alana çıkan kadın erkeksi bir resim vermek zorunlu kalacaktır. Cumhuriyetin ilk yıllarında iş hayatına, kamusal alana dâhil olan kadının düşük topuklu, kısa saçlı, koyu renkli elbiseler giyen büyük oranda aseksüel bir karakter taşıdığı görülecektir (Kandiyoti, 2015: 196). Diğer taraftan çağdaş kadın kimliği, iktidar ilişkilerine giren, sistem içerisinde yer alan ve rejim için çalışan "maskülen" kadın ile sınırlı değildi; siyasi alanın dışında, yaşam örüntülerinde modern kimliği ile bulunan, karı-koca birlikte gezmelere giden, balolara iştirak eden, spor yapan, gerici olarak addedilen "alaturka" adetleri terk eden, toplumsal ilişkilerde statü kazanmak isteyen bir başka "asri" kimlik oluşacaktı (Göle, 1991: 56-57). Feminen kadın kimliğinin yaygınlaşmasında güzellik anlayışı başta olmak üzere tüketim kalıpları, moda, boş vakit alışkanlığı, matbuat, spor kültürü ve kadın-erkek ilişkisi gibi birçok toplumsal unsur önemli rol oynamıştır. Öncelikle yeni düzen ile birlikte güzel kadın imgesi radikal bir şekilde değişecek; Doğu'da yerleşmiş olan uzun saçlı, ağır hareket eden, yuvarlak ve beyaz suratlı, kına ve sürme kullanan kadın imajı yerini kısa saçlı, makyaj yapan, dinamik, ince vücutlu, zayıf göğüslü, korse kullanan dik siluetli kadına devredecektir. Batılı güzellik anlayışının belirmesine bağlı olarak 1929 yılından itibaren rejim nezaretinde ulusal düzeyde güzellik yarışmaları düzenlenirken başarılı olan adaylar uluslararası yarışmalara gönderilecekti. Cumhuriyet gazetesinde "Türkiye'nin en güzel kadını acaba kimdir" sorusu ile duyurulan güzellik yarışmaları ile bir tarafta çağdaş kadın imgesini topluma yerleştirilip, Türk kadınını "esaretten kurtaran" devrimin başarısı kanıtlanırken diğer yandan yeni rejimin Batılı karakteri "uygar" dünyaya tanıtılacaktı (Duman, Duman, 1997: 21-23). Çağdaş kadın vücudu ise, modern milletlerde olduğu gibi ancak spor ve beden terbiyesine uyan ve tecrübesini çocuklarına aktaran kadınlar aracılığıyla gerçekleşebilirdi. Bu bağlamda, tek parti döneminde

hukuki mükellefiyetler haricinde sık sık iyi annelik, sağlıklı bir bedene sahip olma ve hepsinin ötesinde çağdaşlığı temsil etme adına kadınlara beden terbiyesi öğütlenecektir (Çağlı, 2011: 69-70).

Çağdaş, feminen kadın imgesinin görünür kılınmasında rol oynayan en dikkat çekici husus, kısmen siyasi telkinler kısmen moda çerçevesinde Batılı giyim tarzının yaygınlaşmasıydı. Merkezi idarenin stratejik olarak geri durduğu kadın giyimi meselesi, şapkanın kabulünün ardından ülkenin birçok yerinde yerel idareler ve basın tarafından üstlenilmiş; peçe ve çarşafın kaldırılması için büyük çaba sarf edilmişti (Çapa, 1996: 24). Çarşaf kullanımının sonlanması ile başlayan süreç, peyderpey bir gelişme gösterecek; öncelikle modern bir kıyafet tercih edenler, kışın yünlü, yazın ipekli kumaştan yapılmış pelerin, başlarına arkadan sıkma tül takacaklardı. Peçenin, 1930 sonrasında büyük oranda terk edilmesi ile şapka yaygınlaşacak; Batı cemiyetlerinden gelen moda akımlar, kıyafet konusunda oldukça tesirli olacaktı. Kolsuz elbise, açık tuvalet ve diz üstüne çıkacak olan etek dönemin dikkat çekici görüntüsüydü. Diğer yandan yabancı kadınlara benzemek ya da benzediğine dair iltifat almak, erken Cumhuriyette kıymet kazanacak; konuşurken Fransızca başta olmak üzere yabancı kelime kullanmak, gençleri yabancı okullarda okutmak bir prestij meselesi olarak telakki edilecekti (Taşçıoğlu, 1958: 76-84). Özetle, kuruluş döneminde geleneksel kodları baskın annelik ve Anadolu kadını kimliği üzerinden yola çıkan Kemalizm, Batılı söylemin yoğunlaşmasına mukabil resmi kadın kimliğini asri görünümler üzerinden tahkim edecek ve bu kimliği genel geçer bir form olarak toplumun umumuna teşmil etmek adına çalışacaktı.

Münevver ve modernleşmeci erkekler eliyle gerçekleşen kimlik siyaseti, kısa süre içerisinde meyvesini vermiş ve yeni düzen içerisinde varlığını cari rejime borçlu olan bir kadın kuşağı oluşmuştur. Kadınlar ile sistem arasında "güvenli bağlanmayı" sağlayan en önemli iki husus, 1930 sonrasında rejimin demokratik bir görüntü verme, toplumsal meşruiyeti yerleştirme adına kadınlara verdiği siyasi haklar ile sunduğu eğitim olanaklarıdır.

3 Nisan 1930 tarihinde Belediye Kanunu'nda yapılan değişiklik ile kadınlara mahalli seçimlere iştirak hakkı tanındı. Benzer şekilde 1933 yılında Köy Kanunu'nda yapılan tadilat ile kadınlara muhtar seçme ve köy idaresine katılma hakkı verildi. Yerel düzeyde yapılan değişiklikleri 5 Aralık 1934 tarihinde mecliste oybirliği çerçevesinde kabul edilen 2598 sayılı kanun değişikliği takip etti ve kadınlar ulusal düzeyde seçme ve seçilme hakkı kazandı (Doyran, 1997: 27). Daha önce reddedilen siyasi hakların 1930 sonrasında bizatihi rejim tarafından verilmiş olması, Mustafa Kemal kültünün inşasını

güçlendirdi; devletin bu dönem hazırladığı posta pulları üzerinde "Türk kadınlarının kurtarıcısı" ifadesi yer alıyordu; ibare, pulu basan erkekler ile hakkı elde eden kadınların aynı fikirde olduğunu teyit ediyordu.

Türk siyasetinde kadınlar 1935 yılında yapılan milletvekili seçimleri ile ilk kez parlamentoya girdi. Seçilen 18 isimden Erzurum Milletvekili Nakiye Elgün hariç, hiçbir ismin Osmanlı kadın hareketine katılmamış olması oldukça dikkat çekicidir (Toska, 1998: 85). Altı çizilmesi gereken bir diğer husus ise seçilen kadınların, Kemalist kadın imgesinin çeşitliliğini barındırıyor olmasıydı. Ankara milletvekili Hatı (Satı) Çırpan eğitimi olmayan köylü kadını, Sorbonne Üniversitesi mezunu, meclisi üyesi İzmir Milletvekili Benal Arıman ise modern kadını temsil diyordu. Politik karakteri olmayan fakat meslek itibariyle (öğretmen/doktor) Kemalist kadın kimliğini simgeleyen bazı isimler de taşıdıkları sembolizm gereği milletvekili yapılacaklardı (Çakır, 2019: 411-412, Tekeli, 1988: 300). Seçilen isimlerin büyük kısmının evli ve çocuk sahibi olması da "anne" figürünü temsil etmesi bakımından oldukça önemliydi.

Kabiliyetleri ya da sahip oldukları miras gereğince sunulan eğitim imkânını fırsata çeviren ve ayrıcalıklı bir konum elde eden yeni kadın kuşağı (Durakbaşa, 1998: 146), rejime duyduğu sadakatin bir neticesi olarak kendisini ilerleyen yıllarda açıkça Kemalist olarak tanımlayacak; Atatürk'ün şahsında varlığını rejim ile özdeştirecek ve ülkesine, rejime hizmet etmeyi bir borç bilecekti.[4] Bu minvalde, Macaristan'dan Türkiye'ye göç eden, İstanbul Üniversitesi'nde hukuk eğitimi alan Türkiye'nin ilk kadın siyaset bilimcisi, senatör, kadın öğretim üyesi Nermin Abadan Unat, rejime olan hürmetini emekli olmadan önce meslektaşlarına şu şekilde paylaşır (Kışlalı, 1991: X):

> Ben yurdumu da, ulusumu da kendi irademle seçtim!.. Mustafa Kemal olmasaydı, belki ben de olmazdım... Niçin Kemalist olduğumu, niçin milliyetçi olduğumu öyle sanıyorum ki artık anlamışsınızdır!...

Seçkin bir ailede büyüyen, kolej eğitimi alan, gençliği bir hayli renkli geçen, ilerleyen yıllarda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olan Mîna Urgan da benzer şekilde büyük bir heyecanla Kemalist olduğunu ifade edecektir (1999: 158):

> Kemalist, hem de sapına kadar Kemalist olduğumu açık seçik söylemek isterim. Mustafa Kemal benimle dans etti, on bir yaşında bir çocuğa insan muamelesi yaptığı için değil; eğer Mustafa Kemal olmasaydı, ben ben olamayacağım için Kemalistim. Eğitim görmüş, seksenini geçmiş bir kadının bu memlekette Kemalizm'e inanmaması tamamiyle anormal olurdu... Mustafa Kemal, o perdeyi de, kadınları toplum yaşamından dışlayan, karanlık köşelere kapatan bütün perdeleri de yırttı o güzel elleriyle...

4 Cumhuriyet döneminde kadınlar tıp, hukuk ve eğitim alanında önemli başarı göstermelerine karşın "erkeksi" olarak tasvir edilen iktidar ve siyaset alanından ısrarla uzak tutulmuşlardır (Arat, 2016: 423, Çitçi, 2011: 451).

> Cumhuriyet ilan edildiğinde yedi sekiz yaşında olan, onun yaptığı devrimleri kendi gözleriyle gören bir kadının Mustafa Kemal'den yana olmamasının yolu yoktur.

Çocukluğunda Afet İnan'ın öğrencilerinden olan Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyelerinden Hamide Topçuoğlu, Atatürk'ün kadını görevli kılma yoluyla kurtardığını, Doğu kadınının makus talihini çevirme misyonunu üstelendiğini ifade edecektir (1974: 69-70):

> Atatürk kadını görevli kılma yoluyla kurtarmıştı... arkasında koskoca bir modern devlet kudreti vardı ve bu kudretin tecessüm etmiş sembolü bizzat Ata'nın kendisiydi. Onun için çocukluğumuz o unutulmaz güven atmosferi içinde geçmişti. Ama biz, büyüyecektik! Artık onun elini tutmadan kendi gücümüzle yürümesini, hatta koşmasını öğrenecektik... Ama biz biliyoruz ki onu bir kere bulmak, tarih boyunca kaybetmemek için yeterlidir. Çünkü o, neyi ne zaman kime ne miktarda vereceğini çok iyi bilen bir deha idi.

Özetle, sunulan imkânları fırsata çeviren ya da var olan ayrıcalıklı konumlarını sürdürmeyi başarabilen Cumhuriyet kadını, edindiği mesleki kimliği ile rejimin yanında dururken, sistemin barındırdığı eril ya da araçsal dili sorgulamadan sürdürecektir. Temel önceliğini büyük oranda rejimin ideolojik kazanımları ile sınırlı tutan çağdaş Cumhuriyet kadını, ilerleyen dönemde biriken politik muhalefet karşısında, geliştirdiği aydınlanmacı dil üzerinden kendisini siper etmekten çekinmeyecektir (Baykal, 2020: 423-425).

Sonuç

Tanzimat modernleşmesi, doğası gereği, iktisadi, siyasi ve bürokratik olarak merkezileşme eğilimleri göstermiş olsa da kadın kimliği kendisine alternatif ve görece sivil bir alan açmayı başarmıştır. Geç Osmanlı'da orta ve üst sınıf kadınlar aracılığıyla yükselen kadın kimliğinin salt cinsiyetçi olduğu söylenemez; dönemin ruhuna uygun olarak İslamcı, milliyetçi ve liberal değerlerle beslenen kadınlar, devletin bekasını en ön sıraya koymaktan çekinmemişlerdir. Yeni rejime önemli bir tecrübeyi aktaran ve şartlar gereği politik talepleri büyük oranda yeni düzene öteleyen kadınlar, hem ürettikleri söylemleri hem de siyasi varoluşları ile iki rejim arasında köprü vazifesi görmüşlerdir.

İkinci dalga feminist hareket ortaya çıkıp, 1990 sonrasında resmi tezler sorgulanıncaya kadar Osmanlı'da biriken ve Cumhuriyete intikal eden kadın tecrübesi, geliştirilen unutma kültürü içerisinde ısrarla göz ardı edilmiş; Atatürk başta olmak üzere yeni rejimin kadınları kurtardığı, herhangi bir mücadeleye gerek kalmadan kadınları siyasi ve medeni haklar ile donattığı fikri sorgusuz kabul edilmiştir. Yeni rejimde, kadınlardan beklenen politik bir arayış içerisinde olmaları değil tüm güçleri ile sistemi tahkim etmeleridir. Dolayısıyla, müstakil ya da kurumsal tüm çıkışlar müsamahasız bir şekilde

bastırılmış ve içleri boşaltılarak sisteme angaje edilmiştir. 1960'lardaki sınırlı sosyalist örgütlenmeler hariç kadın hareketi, ancak sistem içerisinde kalarak mevcudiyetlerini sürdürebilmiştir. Dünyanın farklı coğrafyalarında sivil toplum tecrübesinden hareketle yükselen, kamusal alanı inşa eden kadınların Türkiye'de uzunca süre sembolik anlamın ötesine geçemediği ifade edilebilir.

Kuruluş aşamasında politik talepleri reddeden rejimin, 1930 sonrasında gönüllü olarak hakları vermiş olmasının gerisinde "imaj" siyasetinin yattığı söylenebilir. SCF deneyimi sonrasında yapılan yerel seçimlerde halkın rejim karşısında alternatif odakları tercih etmesi, yönetici eliti yeni meşruiyet arayışlarına sürüklemiştir. Diğer yandan Kemalist rejimin dünyada yükselen totaliter rejimlerden kendisini ayırma, sınır ötesine demokrasi görüntüsü verme ihtiyacı, siyasa yapıcıları kadınların rızasını almaya yöneltecek ve reddedilen siyasi haklar kontrollü bir şekilde peyderpey verilecektir. Seçilen isimlerin politik karakterden yoksun ve büyük oradan izleyici olması, ilerleyen süreçte kadın milletvekili oranının hızla azalması, bürokratik mekanizmalara sokulmaması kadınların sistem nezdinde ancak sembolik bir anlam taşıdığını göstermektedir.

Kemalizm'in kadın konusundaki araçsal ve sembolik tutumu, inşa ettiği kadın kimliklerinde de karşımıza çıkmaktadır. Batıcı bir siyaset olarak Kemalizm, kuruluş aşamasında geleneksel Anadolu kadını ve anne kimliğini ön plana çıkartırken rejimin ideolojik yönünün sivrilmesiyle birlikte rota modern kadına doğru çevrilmiştir. Anadolu kadını kamusal bir işlevi üstlenirken, anne özel alana işaret etmektedir. Çağdaş Kemalist kadın kimliğine bakıldığında ise, iktidar ilişkilerine dâhil olan orta sınıf, meslek sahibi kadın maskülen, sivil alana ait çağdaş kadının ise, cinsel karakteri ile kendisini var kılmaktadır. Kemalist kadın kimliği, geleneksel-çağdaş, maskülen-feminen, kamusal-özel, politik-sivil gibi zıtlıkları, yer yer çelişkileri barındırmış olsa da hepsi bir bütün olarak rejime hizmet etmektedir ve bu oranda egemen güç nezdinde anlamlıdır.

Kadın hareketleri özelinde altı çizilmesi gereken hususlardan birisi de, sistem ile kurulan aidiyet ilişkisinin Kemalist, cumhuriyetçi kadın kimliği ile sınırlı olmadığıdır. Tüm eleştirel söylemine rağmen resmi kadın siyasetini "devlet feminizmi" olarak tanımlayan, İslamcı kadının çağrısına belli süre kulak tıkayıp, Kemalist kadınlarla işbirliği yapan feminist kadınlar için de geçerli olduğunu söylenebilir. Rejimin temel önermelerini ifşa eden feminist siyasetin, bu tercihinin gerisinde Kemalizm ile aynı kanaldan, aydınlanma düşüncesinden besleniyor olması yatmaktadır. Kemalist ailelerin çocukları/torunları olmaları bakımından feministler, rejime karşı mahcup bir aidiyet

beslemişlerdir. Türk siyasetindeki politik ayrışmanın, damıtılmış ideolojik farklılaşmalardan çok kültürel bölünmeler etrafında gerçekleştiği hesaba katıldığında konu daha da anlaşılır olmaktadır.

Sonuç olarak, Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişte sivil toplum tecrübesinin taşıyıcısı olan, türdeş bir siyasetin dayatıldığı erken dönemde demokratik bir model öneren kadınlar, yaşadıkları suskunluk döneminin ardından sahip olduğu farklı ideolojiler, kimlikler üzerinden resmi ideolojinin gerçekliğini sorguladıkları gibi kamusal alanı esneterek çoğulcu bir düzenin inşasında harç vazifesi görmüşlerdir. Kuruluş döneminde bastırılan kadın kimliği, gelişen orta sınıf olgusu ve buna eşlik eden politik, entelektüel söylemin etkisi ile günümüz dünyasında hem siyasetin hem de toplumsal varoluşun önemli bir dinamiği olarak mevcudiyetini korumaktadır. Kadınlar, farklı ideolojik tecrübelerden gelmiş olsalar da ortak sorunlarını çözme noktasında kapasitelerini önemli ölçüde geliştirmişlerdir.

Kaynakça

Akşit, E. E. (2015). *Kızların Sessizliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akyol, H. (2012). *Aykırı Kadınlar*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.

Alkan, M. (1990). Tanzimat'tan Sonra 'Kadın'ın Hukuksal Statüsü. *Toplum ve Bilim*, 50, 85-95.

Arat, Y. (1999). *Political Islam in Turkey and Women's Organizations*. İstanbul: TESEV Yayınları.

Arat, Y. (2005). Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (ed.). *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik* içinde (s.82-98). İstanbul: İstanbul Tarih Vakfı Yayınları.

Arat, Y. (2001). Group Differentiated Rights and the Liberal Democratic State: Rethinking the Headscarf Controversy in Turkey. *New Perspectives on Turkey*, 25, 31-46.

Arat, Y. (2016). Çekişme ve İşbirliği: Türkiye'de Kadınların Güçlenme Mücadelesi. Reşat Kasaba (ed.). *Türkiye Tarihi 1839-2010* içinde (s.415-449) (çev. Zuhal Bilgin). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Arat, Z. (1998). Kemalizm ve Türk Kadını. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu (ed.). *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (s.51-70). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Atatürk, M. K. (1989). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri-II*. y.y.: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.

Aydın, M. A. (2005). Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz (yay. haz.). *Sosyal Hayatta Kadın* içinde (s.161-176). İstanbul: Ensar Neşriyat.

Aydın, M. A. (2017). *Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Klasik Yayınları.

Baştürk, İ. (2018). Türk Anayasa Perspektifiyle Erkeğin Zinası Suçu. *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(1), 27-45.

Baykal, Ö. (2018). Kemalizm'in Kadın Perspektifi ve Devlet Feminizmi Kavramının Gerçekliği. *Almıla Fikir ve Kültür Dergisi*, 27, 82-89.

Baykal, Ö. (2020). Çağdaş Kadın Penceresinde İslamcı Kadın. *International Marmara Social Sciences Congress tebliğleri* içinde (s.420-427). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.

Baykal, Ö. (2021). İmparatorluktan Cumhuriyete: Türk Siyasetinde "İktidar Boşluğunun" Doldurulması. *Liberal Düşünce*, 101, 169-190.

Baykan, A. ve Ötüş-Baskett, B. (2009). *Nezihe Muhittin ve Tük Kadını (1931)*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Berktay, F. (2009). Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Etkin ve Küskün Öznesi: Halide Edip Adıvar. Ferdar Ergut (ed.). *II. Meşrutiyeti Yeniden Düşünmek* içinde (s.28-37). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Caporal, B. (1982). *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Cindoglu, D ve Esim, S. (1999). Womens Organizations in 19990s Turkey: Predicaments and Prospect. *Middle Eastern Studies*, 35(1), 178-188.

Çağatay, S. (2018). Feminists in, Against (and beyond?) the State: Women's Rights, Global Gender Equality Regime, and Turkey's Gender Politics in the 21st Century. Diana Mulinari, Lena Martinsson (ed.). *Dreaming Global Change Doing Local feminism* içinde (s.58-80). New York & Oxon: Routladge.

Çaha, Ö. (2000). *Aşkın Devletten Sivil Topluma*. İstanbul: Gendaş Kültür.

Çaha, Ö. (2017). *Sivil Kadın*. Ankara: Savaş Yayınevi.

Çakır, S. (1991). Osmanlı Kadın Dernekleri. *Toplum ve Bilim*, 53, 139-159.

Çakır, S. (1996). Türkiye'de Feminizmin Dünü ve Bugünü. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi Yüzyıl Biterken*, c.13. İstanbul: İletişim Yayınları, 750-756.

Çakır, S. (1997). Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Mevlan, Nezihe Muhiddin. *Toplumsal Tarih*, 46, 6-14.

Çakır, S. (2010). Osmanlı'da Kadın Hareketi: XX. Yüzyılın Başında Kadınların Hak Mücadelesi. Hülya Durudoğan, Fatoş Gökşen, Bertil Emrah Oder, Deniz Yükseker (ed.). *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları: Eşitsizlikler, Mücadeleler, Kazanımlar* içinde (s.99-114). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Çakır, S. (2011). *Osmanlı Kadın Hareketleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çakır, S. (2014). Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi. H. Birse Örs (der.). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* içinde (s.415-485). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çakır, S. (2019). *Erkek Kulübünde Siyaset*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Çapa, M. (1996). Giyim Kuşamda Medeni Kıyafetlerin Benimsenmesi ve Trabzon Örneği. *Toplumsal Tarih*, 30, 22-28.

Çetinsaya, G. (2005). Muhafazakâr Bir Siyasî Düşünür Olarak Halide Edip Adıvar. *Muhafazakar Düşünce*, 5, 157-163.

Çitçi, O. (2011). 1979'dan 2010'a Neoliberal Dönemde Kadın Memurlar. Serpil Sancar (der.). *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar Prof. Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan Birinci Cilt* içinde (s.415-457). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Demirel, A. (2012). *Tek Partinin Yükselişi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Donovan, J. (2001). *Feminist Teori*. (çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.

Doyran, A. (1997). Kadınlar Milletvekili Seçilirken. *Toplumsal Tarih*, 39, 27-34.

Duben, A. ve Behar, C. (1998). *İstanbul Haneleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Durakbaşa, A. (1998). Kemalism As Identity Politics In Turkey. Zehra Arat (ed.). *Deconstructing Images of "The Turkish Women"* içinde (s.139-155). New York: St. Martins Press.

Durakbaşa, A. (2017). *Halide Edip*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Enginün, İ. (1979). Feminizm. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 3, 186-187.

Göle, N. (1991). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2000). Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak. Nilüfer Göle (ed.). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde (s.19-40). İstanbul: Metis Yayınları.

Gülalp, H. (1999). The Poverty of Democracy in Turkey: The Refah Party Episode. *New Perspective on Turkey*, 21, 35-59.

Işın, E. (1988). Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat. *Tarih ve Toplum*, 9, 22-27.

Işın, E. (1993). Tanzimat Ailesi ve Modern Âdab-ı Muâşeret. Ezel Elverdi (yay. sor.). *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* içinde (s.216-227). Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.

Jayawardena, K. (1989). *Feminism and National in the Third World*. London & New Jersey: Zed Book.

Kandiyoti, D. (2015). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kodaman, B. (1980). *Abdulhamid Devri Eğitim Sistemi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Kurnaz, Ş. (1990). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*. Ankara: Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Mackinnon, A. A. (2015). *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*. (çev. Türkân Yöney, Sabir Yücesoy). İstanbul: Metis Yayınları.

Michel, A. (t.y.). *Feminizm*. (çev. Şirin Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.

Oruz, İ. H. (1986). *Atatürk Döneminde Türkiye'de Kadın Devrimi*. İstanbul: Gül Matbaası.

Özman, A. ve Bulut, A. (2003). Sabiha (Zekeriya) Sertel: Kemalizm, Marksizm ve Kadın Meselesi. *Toplum ve Bilim*, 96, 184-218.

Saktanber, A. (2011). Kemalist Kadın Hakları Söylemi. Ahmet İnsel (ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm* içinde (s.322-333). İstanbul: İletişim Yayınları.

Sancar, S. (2011). Türkiye'de Kadın Hareketinin Politiği: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler. Serpil Sancar (der.). *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar Prof. Dr. Nermin Abadan Unat'a Armağan Birinci Cilt* içinde (s.61-117). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Sarıtaş, E. ve Şahin, Y. (2016). Ellili Yıllarda Kadın Hareketi. Mete Kaan Kaynar (haz.). *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (s.627-665). İstanbul: İletişim Yayınları.

Shissler, A. H. (2008). Womanhood Is Not For Sale: Sabiha Zekeriya Sertel Against Prostitution and For Women's Employment. *Journal of Middle East Women's Studies*, 4(3), 12-30.

Sirman, N. (1989). Feminism in Turkey: A Short History. *New Perspectives on Turkey*, 3(1), 1-34.

Şeni, N. (1985). Osmanlıdan Cumhuriyete Kadın. *Yapıt*, 9, 67-71.

Taşçıoğlu, M. (1958). *Türk Osmanlı Cemiyetinde Kadının Sosyal Durumu ve Kadın Kıyafetleri*. Ankara: Akın Matbaası.

Taşkıran, T. (1973). *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Yayınları.

Tekeli, Ş. (1985*). Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*. İstanbul: Birikim Yayınları.

Tekeli, Ş. (1986). Emergence of Feminist Movement in Turkey. Drude Dahlerup (der.). *The New Women's Movement* içinde (s.179-199). London: Sage Publication.

Tekeli, Ş. (1988). *Kadınlar İçin*. İstanbul: Alan Yayıncılık.

Tekeli, Ş. (1998). Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırılmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu (ed.). *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (s.337-346). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tekeli, Ş. (2017). *Feminizmi Düşünmek*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Topçuoğlu, H. (1974). 10. Yıl 10. Sınıf. *Sümerbank Aylık Endüstri ve Kültür Dergisi*, 149, 65-70.

Toprak, Z. (1988). Halk Fırkasından Önce Kurulan Parti Kadınlar Halk Fırkası. *Tarih ve Toplum*, 9, 30-31.

Toprak, Z. (2014). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Toprak, Z. (2017). *Türkiye'de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.

Toska, Z. (1998). Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar. Ayşe Berktay Hacımirzaoğlu (ed.). *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde (s.71-88). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Urgan, M. (1999). *Bir Dinozorun Anıları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Unat, F. R. (1974). *Türkiye'de Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*. Ankara: MEB Yayınları.

Ürekli, F. (2003). İnas Sanayi-i Nefise Mektebi. *Tarih ve Toplum*, 231, 50-60.

Yaraman-Başbuğu, A. (1992). *Elinin Hamuruyla Özgürlük*. İstanbul: Milliyet Yayınları.

Yıllık Ankara Üniversitesi Basın-Yayın Yüksekokulu Nermin Abadan Unat'a Armağan (1991). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Yosmaoğlu, İ. (2012). Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Kadınları ve Kamusal Kimlikleri. Baki Tezcan, Karl K. Barbır (der.). *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu* içinde (s.251-271). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Zihnioğlu. Y. (1999). Bir Osmanlı Türk Kadın Hakları Savunucusu Nezihe Muhiddin. *Tarih ve Toplum*, 183, 4-11.

Zihnioğlu, Y. (2016). *Kadınsız İnkılap*. İstanbul: Metis Yayınları.