

**Feminist Yöntemle Yaşamöyküleri Üzerinden Kıbrıs  
Kadın Tarihini Aralamak: Jale Derviş ve Kâmran  
Aziz**

**Hare Yakula**

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsüne Toplumsal  
Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans Tezi olarak sunulmuştur.

Doğu Akdeniz Üniversitesi  
Şubat 2021  
Gazimağusa, Kuzey Kıbrıs

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü onayı

---

Prof. Dr. Ali Hakan Ulusoy  
L.E.Ö.A. Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans derecesinin gerekleri doğrultusunda hazırlandığını onaylarım.

---

Prof. Dr. Mehmet Balcılar  
Ekonomi Bölüm Başkanı

Bu tezi okuyup değerlendirdiğimizi, tezin nitelik bakımından Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Yüksek Lisans derecesinin gerekleri doğrultusunda hazırlandığını onaylarız.

---

Doç. Dr. Süheyla Üçışık Erbilen  
Tez Danışmanı

---

Değerlendirme Komitesi

1. Doç. Dr. Süheyla Üçışık Erbilen

2. Yrd. Doç. Dr. Seda Orbay Yücel

3. Yrd. Doç. Dr. Seyit Özkutlu

## ÖZ

Feminist tarih yazımı ışığında yapılan olan bu çalışma ömrü 20. yüzyılı kapsayan iki kadının, müzik öğretmeni, besteci Jale Derviş ve eczacı, müzisyen ve besteci Kâmran Aziz'in yaşamöyküleri üzerinden Kıbrıs Kadın Tarihi feminist yöntemle yazılmıştır.

Tarih boyunca özel alanlara hapsolan kadınlar, kendilerine ait tarihten mahrum bırakılmış, edilgen ve ikincil konumda oldukları için yaşamöyküleri yazılmamıştır. Bu çalışma, eril dille yazılan tarihe alternatif oluşturma niyetiyle ve feminist yöntemle yazılan kadın öykülerine katkı sağlamak amacını taşımaktadır. Sözlü tarihin araçları; kişisel hafıza, anılar, fotoğraflar, gazete ve dergi sayfaları çalışmanın verilerini oluşturmuştur. Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in yaşamöyküsü, dostlukları, besteleri toplumsal cinsiyet temelinde değerlendirilmiştir. Kıbrıs'ta 20. yüzyılda yaşayan kadınların; sosyal, siyasal, ekonomik yaşamdaki konumu ve hakları dönemin konjonktürüyle tekrardan gözden geçirilmiştir. Araştırma sonunda öğretmen ve eczacı kimlikleri ile beraber söz yazarı, besteci ve icracı olarak herkes tarafından tanınan iki kadının toplumsal cinsiyet rolleri ile çerçevesinde belirlenen yaşamları elde edilen bulgularla ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Jale Derviş, Kâmran Aziz, Toplumsal Cinsiyet, Ataerkil Pazarlık, Feminist Yaşamöyküsü, Kadın Besteci

## ABSTRACT

This study, which was conducted in the light of feminist historiography, was written with the feminist method of Cyprus Women's History through the biographies of two women. These women are music teacher and composer Jale Derviş and pharmacist, musician and composer Kamran Aziz, who lived in the 20th century.

Throughout history, women who have been confined to private spaces have been deprived of their own history, and their biographies have not been written because they have been seen as passive and secondary. This study aims to create an alternative to history written in masculine language and to contribute to women's stories written with feminist method. Oral history, tools, personal memory, memories, photographs, newspaper and magazine pages constituted the data of the study. The biography, friendships and compositions of Jale Derviş and Kamran Aziz were evaluated on the basis of gender. The positions and rights of women living in Cyprus in the 20th century in social, political and economic life were reviewed again with the conjuncture of the period. At the end of the study, the lives of two women, who are known by everyone as songwriters, composers and performers, together with their identities as teachers and pharmacists, were tried to be revealed by the findings obtained.

**Keywords:** Jale Derviş, Kamran Aziz, Gender, Patriarchal Bargaining, Feminist Biography, Female Composer

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın isimlendirilmesi dahil olmak üzere yazım süreci boyunca sorularımı içtenlikle ve sabırla cevaplandıran sevgili danışmanım, öğretmenim Süheyla Üçışık Erbilen'e teşekkür ederim. Evlerinin kapısı gibi kalplerini de anlarıyla açan Sümer Sungurtekin'e, Fezile Özyaprak'a, Arman Ratip'e, Fatma Azgın'a, İlkay Adalı'ya, Süheyla Tevfik'e, Aysel Bağdadi'ye paylaşımlarından dolayı teşekkür ederim. Kütüphanesindeki tüm kitapları her an benimle paylaşmaya hazır olan ve her zaman farklı bir bakış açısıyla bakabilmeme sebep olan dostum Aziz Şah'a ve her günümde ve her anımda beni destekleyen, motive eden can Hasan Tut'a teşekkür ederim. Kıymetli kalemleriyle bıkmadan usanmadan yazarak bellek oluşturan ve Kıbrıs'ta kadın tarihine ışık tutan Servet Dedeçay'a, Neriman Cahit'e ve Özden Selenge'ye, Fatma Azgın'a Kıbrıslı kadınlar olarak çok şey borçluyuz. Emeklerini kutluyorum.

# İÇİNDEKİLER

ÖZ .....	iii
ABSTRACT .....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ŞEKİL LİSTESİ.....	viii
1 GİRİŞ .....	1
1.1 Problem Durumu .....	1
1.2 Araştırmanın Amacı .....	3
1.3 Araştırmanın Önemi .....	4
1.4 Araştırmanın Varsayımları .....	4
1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları .....	4
1.6 Tanımlar .....	5
2 KAVRAMSAL ÇERÇEVE .....	7
2.1 Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet .....	7
2.2 Toplumsal Cinsiyet Rollerini .....	12
2.3 Toplumsal Cinsiyet Kuramları .....	15
2.4 Feminist Metodoloji ile Yaşamöyküsü.....	25
2.4.1 Yaşamöyküsü.....	26
2.4.2 Feminist Bakış Açısı ile Yaşamöyküsü .....	27
2.5 Jale Derviş ile Kâmrân Aziz'in Doğduğu ve Büyüdüğü Dönemde Kıbrıs Toplumunda Kadının Yeri.....	28
2.5.1 Osmanlı Dönemi (1571-1878).....	28
2.5.2 İngiliz Dönemi (1878-1960) .....	29
2.5.3 1963 ve Sonrası.....	43

3 YÖNTEM.....	45
3.1 Araştırmanın Metodu .....	45
3.2 Çalışma Grubu.....	45
3.3 Veri Toplama Araçları.....	46
3.4 Veri Toplama Süreci .....	47
3.5 Verilerin Analizi.....	48
4 BULGULAR VE YORUMLAR.....	49
4.1 Kıbrıs'ta Kadınların Müzik Sanatında Besteci ve Yorumcu Olarak Daha Az Yer Almalarının Sebepleri Nelerdir?.....	49
4.2 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Toplumsal Cinsiyet Kalıp Yargılarına İlişkin Davranışları Nelerdir? .....	58
4.3 Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in Toplumsal Cinsiyet Rollerine Bağlı Olarak Karşılaştıkları Zorluklar Nelerdir? .....	64
4.4 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Duygu Durumlarını Bestelerine Nasıl Aktardılar? .....	66
4.5 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Müziği Mesaj Vermek ve Kendilerini İfade Etmek İçin Bir Araç Olarak Nasıl Kullandılar?.....	70
4.6 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Hakkında Söylenenlerin Yanı Sıra Söylenmeyenlerin, Sessizliklerin(İN) Sebepleri Nelerdir? .....	73
5 SONUÇ VE ÖNERİLER.....	77
KAYNAKLAR .....	83

## ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: 20. yüzyıl başında Kıbrıslı Müslüman Kadın .....	32
Şekil 2: Ağır İşlerde Çalışan Kıbrıslı Köylü Kadınlar .....	36
Şekil 3: Viktorya İslam Kız Mektebi'nin Süheyla Tevfik'e ait diploması .....	40
Şekil 4: Jale Derviş'in Anne ve Babası.....	50
Şekil 5: Kâmran Aziz'in Anne ve Babası .....	51
Şekil 6: Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in Çocuklukları.....	52
Şekil 7: Jale Derviş ve Mehmet Ratip Şevket.....	59
Şekil 8: Jale Derviş ve Torunu .....	63
Şekil 9: Jale ve Kâmran Sosyal Ortamlarda ve Öğrencileriyle Birlikte.....	66
Şekil 10: Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in Besteledikleri İzci Marşını Çalarken.....	70



# Bölüm 1

## GİRİŞ

Tarih boyunca kadınlar yasa koyucu erkeğe karşı; siyasal, ekonomik ve düşünsel varlıklarını kanıtlamak, temelde yaşam haklarını savunmak için mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bu mücadeleyi halen hayatın her alanında ve her kademesinde rastlamak olasıdır. Değişimin gerekliliği su götürmez bir gerçektir. Bu değişim kadını edilgen konumdan çıkarıp, kendi yaşamının öznesi haline getirmekle mümkündür. Kadına dair söylenen sözü, toplumdaki konumuna dair yazılan her yazıyı çoğaltmak gerekmektedir. Kadınlar kendi sözlerini ve kadınlık deneyimlerini kendilerine ezberletilenin aksine bilinen yahut az bilinen yönlerine, mahremlerine ışık tutarak yazmalı ve söylemelidirler. Kendisine ait olan öznel bilgiyi; duygularını, hissettiklerini, tecrübelerini paylaşarak çoğaltmalıdırlar.

Otorite sahibi olan erkeklerin seçkilerinden var olan tarih, kapsayıcı değildir. Hikayesi önemsenmeyen, yok sayılan ya da geleneksel toplumsal yargılar içerisine sıkış(tırıl)an kadının tarihi hemen hemen yok sayılmıştır. Bu bağlamda, merkezde kadının olduğu gerçekçi ve adil bir tarih yazımı için kadını odak noktası yapan yaşamöyküleri büyük önem kazanmaktadır.

### 1.1 Problem Durumu

18. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan kadın hareketinin ilk hedefi siyasal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olmaktı. Bu dönemde toplumsal cinsiyet kavramının biyolojik temelli olmadığından hareketle bütün bilim dallarında kadının konumu yeniden gözden geçirilerek kadının görünmezliğine karşı bir mücadele

yürütmek kaçınılmaz olmuştur. Kadının görünür olmadığı alanlardan bir tanesi de tarih yazımıdır. Çağlar boyunca erkekler tarihin hem yazıcısı hem de öznesi konumunda olmuşlardır. Dolayısıyla tarihin yazımında sürekli savaşlar, siyasi olaylar ve iktidar çekişmeleri ele alındığından kadınlar bu alanın dışında bırakılmıştır. Sosyal tarih çalışmalarının ön plana çıkması ve kadın hareketinin oluşmasıyla kadın tarihini ele alan araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu araştırmaların temel kaynaklarını mektuplar, günlükler, oto/biyografiler (yaşamöyküleri) oluşturmaktadır.

Yaşamöyküsü yazımı sözlü tarihin bir parçasıdır. Bir kişinin hayatının anlatılar üzerinden değerlendirilerek yazıldığı kurgulamalar yapıldığı diyalektik bir süreci içermektedir. Yazar, anlatan üzerinden anlatılan kişi ve kendisiyle bağ kurar, yorumlar ve sorgular. Yaşamöyküsünün eril dilden uzak kadınların deneyimini içermesi hem de açıklığa kavuşturması, toplumsal cinsiyetin analitik bir kategori olarak geliştiğini göstermektedir. Bu metodoloji ile sadece yeni bir kadın tarihi değil, yeni bir tarih bizlere sunulmaktadır (Scott, 2013).

Toplumsal cinsiyet eşitliğini gözetten feminist bir tarihe ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun için sözlü tarihten faydalanıp kadın yaşamöykülerini ele alan çalışmaların çoğalması gerekmektedir. Eksiltmeler yaparak, vurguların yerini değiştirerek, eylemcileri ve aynı zamanda eylemi farklı şekilde biçimlendirerek farklı anlatılar kurulabilmektedir. Fakat en büyük tehlike “onaylı, dayatılan, kutlanan, anılan tarihi” yani resmi tarihi işletmek, yeniden inşa etmektir (Gökalp Alpaslan, 2016, s. 5). Bunun yerine kadınları odağa koyup, eril dilden uzak ezber bozucu yaşamöyküleri yazmak gerekmektedir. Geleceğe dair tespit ve öngörülerde bulunmak, geçmişi değerlendirmekle olabilir. Bir bütün olarak anlaşılabilmesi için sosyal tarih, kültürel bellek, anonim anlatılar, ortak (kolektif) hafızanın oluşturulması önem arz etmektedir.

Bu bağlamda, Kuzey Kıbrıs'ta 20.yy'da yaşamış kadın olarak müzisyen kimlikleriyle var olabilen iki kadının yaşamı ve birbirleriyle kesişen öyküleri feminist yöntem ile araştırılmaktadır. Kıbrıslı kadınlar Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in yaşamöyküsü müzik sanatında kendilerini nasıl var edebildikleri sorgulanarak ve hayatlarından kesitler sunularak aktarılmaktadır.

## **1.2 Araştırmanın Amacı**

Bu araştırmanın amacı, Lefkoşa'da doğup ömürlerini burada sürdürürken simgeleşen iki kadının yaşamöyküsünü anlatmaktır. Araştırma müzik öğretmeni, besteci Jale Derviş ile eczacı, müzisyen ve besteci Kâmran Aziz'in yaşamöykülerini feminist yöntem ile kurgulayarak eril gelenek içinde verdikleri mücadeleyi ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Bu amacı, gerçekleştirmek üzere aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Kıbrıs'ta kadınların müzik sanatında besteci ve yorumcu olarak daha az yer almalarının sebepleri nelerdir?
2. Jale Derviş ve Kâmran Aziz toplumsal cinsiyet kalıp yargılarına ilişkin davranışları nelerdir?
3. Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in toplumsal cinsiyet rollerine bağlı olarak karşılaştıkları zorluklar nelerdir?
4. Jale Derviş ve Kâmran Aziz duygu durumlarını bestelerine nasıl aktardılar?
5. Jale Derviş ve Kâmran Aziz müziği mesaj vermek ve kendilerini ifade etmek için bir araç olarak nasıl kullandılar?
6. Jale Derviş ve Kâmran Aziz hakkında söylenenlerin yanı sıra söylenmeyenlerin, sessizliklerin(in) sebepleri nelerdir?

### **1.3 Araştırmanın Önemi**

Tarihi dönemler içinde müzik alanında gerek icracı gerekse besteci olarak kadın sanatçıların sayısı oldukça azdır. Erkeğin her konuda kurduğu egemenliği müzik tarihi açısından da görmekteyiz. Müziğin tamamen yaratıcılığa dayanıyor olması bu alanı daha da eril hale getirmektedir. Çünkü kadınlar yaratıcı zekaya sahip olduklarını kanıtlamak için halen uğraş vermektedirler. Günümüzde belgelere, fotoğraflara, mektuplara dayanılarak yazılan öz yaşamöyküleri ile birçok kadının mücadelesi gün yüzüne çıkartılmaktadır. Geçmişin kadın odağıyla, sözlü tarih kullanılarak çözümlenmesi, ataerkil sistemin kadınların yaşamlarında yarattığı eşitsizlikleri açığa çıkarmaya çalışmaktadır. Çalışmada Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in yaşamöykülerinin yeniden feminist yöntemle analiz edilerek birçok çıkarım yapılmaktadır. Elde edilen analiz sonuçlarının erkek egemen bir alan yazını olan tarih literatürüne sorgulayan bir bakış açısı katması beklenmektedir. Bazı örnekleri bulunsa da akademik anlamda bu araştırma Kuzey Kıbrıs'ta alanında ilk olma özelliği taşımaktadır.

### **1.4 Araştırmanın Varsayımları**

Araştırmanın dayandığı varsayımlar şunlardır:

- Kullanılan kaynaklar araştırma konusunu çözümlenmede yeterlidir.
- Katılımcılar görüşme sorularına içtenlikle ve yalın bir şekilde cevap vermişlerdir.

### **1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları**

Araştırma, Lefkoşa'da yaşamış ve dönemin koşulları baz alınınca ayrıcalıklı sayılabilecek eğitim hakkı elde edebilmiş müzik öğretmeni, besteci Jale Derviş ve eczacı, müzisyen ve besteci Kâmran Aziz ile sınırlandırılmıştır.

## 1.6 Tanımlar

**Yaşamöyküsü:** Bir kimsenin doğumundan yaşadığı güne kadar geçirdiği belli başlı evreleri içeren yazı, hayat hikâyesi, hayat öyküsü, yaşam öyküsü, hâl tercümesi, tercümeihâl, biyografi (TDK, 2020). Tarihle edebiyat arasındadır. Tarihsel sorumluluk ile edebi sorumluluğu bir arada taşımaktadır (Ünlü, 2015).

**Sözlü Tarih:** Sözlü tarih, toplumsal tarihten, siyasi ve ekonomik tarihe uzanan geniş bir yelpazede geçmişin belleklerde kalan bilgisini bugünden derleyen, disiplinler arası bir yaklaşımdır. Tarihin içeriğini ve amacını dönüştürecek bir araçtır. Odak noktasının değiştirilebilmesine ve yeni araştırma alanlarının açılmasına olanak sağlamaktadır (Thompson, 1999).

**Ataerkil Sistem:** Erkek egemenliği. Babanın ya da “aile reisi sayılan adam”ın yönetimi anlamındadır. Sadece kadın erkek arasındaki değil bütün tahakküm ilişkilerini kapsamaktadır (Bhasin, 2003).

**Toplumsal Cinsiyet:** Sosyo-kültürel yolla erkek ve kadın diye farklılaşp, belirlenme olgusudur (Saygılıgil, 2016). Cinsler arası ilişkilerin toplumsal olarak düzenlenmesini ve örgütlenebilmesini sağlamaktadır (Scott, 2007).

**Ataerkil Pazarlık:** Kadınların haklarını savunmak için benimsedikleri yollar, rıza gösterilenler içinde bulunan sistemin mantığıyla değerlendirilebilir. Bu kavram ile geliştirilen stratejilere atıfta bulunmaktadır (Kandiyoti, 1996). Parmaksız (2017) ise bu durumu Paternalist Psişe kavramı ile açıklamaktadır. Modernleşmeci seçkinlerin çocuklarının, özellikle de kız çocuklarının eğitimi ve sosyalizasyonu açısından babanın baskın rolü olarak tanımlanmaktadır. Modernleşme süreçlerinde kadınlık ve erkeklik hallerinin inşa etme süreçlerine ışık tutmaktadır. Genç kızlar ile babaları arasındaki anlaşmaya göre: kızlar aile şerifini korumak, geleneksel giyim ve cinsel ahlak kurallarına sadık kalmak kaydıyla eğitim ve sosyal alana dahil olabilecektir.

**Eril Dil:** Ataerkil sistem tarafından dayatılan toplumsal cinsiyet rolleri ve kültür ile oluşturulmuş cinsiyete sahip dildir. Kadınlar bu dille özdeşleştiği zaman kendileri ön plana çıkaramaz ve kendi arzularını anlam düzeyine taşıyamamaktadır (Irigaray, 1985).

## Bölüm 2

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet rolleri ile kuramları, feminist metodoloji ile yaşamöyküsü yazımı, Jale Derviş ile Kâmran Aziz'in doğduğu ve büyüdüğü dönemde Kıbrıs toplumunda kadının yeri ele alınmıştır.

#### 2.1 Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet

Türk Dil Kurumu (2020) tanımına göre cinsiyet, “bireye, üreme işinde ayrı bir rol veren ve erkekle dişiyi ayırt ettiren yaradılış özelliği, eşey, cinslik, seks” şeklinde tanımlamaktadır. Acar ve Demir (2005) ise toplumsal cinsiyeti, kadın ve erkek arasındaki farklılığın biyolojik unsurların yanında toplumsal ve kültürel olarak oluşturulan yönü; kadın ve erkeğe toplumsal ve kültürel olarak yüklenen cinsiyet rolleri olarak izah etmektedir. Toplumsal cinsiyet, her toplumun özelliklerine göre değişen, sosyal olarak inşa edilmiş kadın ve erkek kimlikleridir. Toplum bu kimliklere uygun görülen roller belirlemekte ve sonrasında kişilerden bunlarla uyumlu davranış kalıpları ve faaliyetler beklemektedir.

Toplumsal cinsiyet terimini ilk kullanan feminist akademisyenlerden Oakley (1985), toplumsal cinsiyeti erkek ve kadının “eril” ve “dişi” ayrımıyla toplumsal sınıflandırılması olarak tanımlamaktadır. Bunun kültürel bir mesele olduğunu ve biyolojik kökeninin olmadığını vurgulamaktadır. Cinsiyetin, biyolojik göstergelere bakarak tayin edilebileceğini ve değiştirilemeyeceğini belirtmektedir. Toplumsal cinsiyetin ise kültüre, zamana ve içinde bulunan topluluğa göre değişebileceğini savunmaktadır.

Cinsiyet, heteronormatif düzende biyolojik anlamda kadın ve erkek olmayı işaret etmektedir (Püsküllüoğlu, 2004). Toplumsal cinsiyet ise Bhasin'in (2003) tanımına göre kadın ve erkeğin sosyokültürel tanımlanmasıdır. Bhasin'e göre, her toplum erkek ve kadını farklı nitelikleri, davranış modelleri, sorumlulukları, hakları ve beklentileri olan eril ve dişile yavaş yavaş dönüştürmektedir. Toplumsal cinsiyetin sosyo-kültürel yolla oluşturulan bir olgu olduğu çıkarımı yapmaktadır. Sosyologların ifadeleri doğrultusunda cinsiyet, anatomik ve fizyolojik yapıyla, toplumsal cinsiyet ise toplumsal ve kültürel olarak saptanmaktadır (Giddens ve Sutton, 2012). Acar-Savran'ın (2004) tanımına göre toplumsal cinsiyet, kültürel olarak erkeği ve kadını toplumsal olarak bir erkeğe ve kadına dönüştürerek kategorize etmektir. Oakley (1985) ve Marshall (1999) ise toplumsal cinsiyeti, toplumsal bakımdan eşitsiz bölünme olarak açıklamaktadır.

Cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) birbirinden farklıdır. Üremeye dayalı biyolojik-anatomik temelli olana cinsiyet (sex), toplumsal temelli olduğu varsayılan ise toplumsal cinsiyet (gender) adı verilmektedir. Biyolojik cinsiyet doğumla birlikte üreme organıyla belirlenirken, toplumsal cinsiyet sosyo-kültürel yolla inşa edilmektedir. Sosyo-kültürel bir olgudur (Saygılıgil, 2016). Scott'a (1985) göre ise "kültürel inşalar" dır. Yani davranış kalıplarımızın, bedenimizin, duygularımızın, görev ve sorumluluklarımızın toplum tarafından belirlenmiştir. Biyolojik cinsiyete göre bireyin (kız/erkek) duygusal mı cesur mu olacağı, bebekle mi kamyonla mı oynayacağı, giysilerinin pembe mi mavi mi olacağı gibi birçok bilgi zihinde toplum tarafından kültür(ümüz)dür gerekçesiyle inşa edilmektedir. De Beauvoir (1993) "kadın doğulmaz kadın olunur" ifadesiyle sosyal inşaya gönderme yapmaktadır.



Toplumsal cinsiyet terimi kadın araştırmalarının disiplin paradigmaları temelden dönüştüreceğini iddia edenler tarafından önerilmektedir. Werlhof, Mies ve Thomsen'ın (1988) değerlendirmesine göre toplumsal cinsiyet, erkeği insan ırkına kadını ise sadece cinsiyete indirgemektedir. Bu terim ile birlikte alanda yeniden eleştirel bir değerlendirme ihtiyaçı doğmuştur. Kadın tarihini yeniden yazanlar geleneksel olarak oluşturulan kavramların yeniden tanımlanması ve genişletilmesine gereksinim duymaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet kavramı ile birlikte kişisel ve öznel deneyimlerin de önemli olduğu ortaya çıkmıştır.

Bazen toplumsal cinsiyet ile kadın aynı anlamda kullanılmaktadır. 1980'lere kadar toplumsal cinsiyet teriminin kullanışı feminist çalışmalara kabul arayışı içindi. Kadın yerine toplumsal cinsiyet daha nötr ve nesnel olduğu ve iddiaya göre feminist siyasetten ayrışıp sosyal bilimlerin konusu olduğu için kabul görmektedir (Scott, 1985).

Toplumsal cinsiyet terimi 1970'li yılların başında Amerikalı feministler tarafından tartışılmaya ve kullanılmaya başlanmıştır. 1972'de İngiltere'de Ann Oakley "Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum" (Sex, Gender and Society) adıyla yayınladığı kitapta toplumsal cinsiyet rollerinden, öğrenilme şekillerinden bahsetmiştir. Ardından Monique Wittig 1973'te "Lezbiyen Bedenler" (Le Corps Lesbien) kitabını çıkararak toplumsal cinsiyete farklı bir boyut getirmiştir. Aynı yıllarda Kate Millett "Cinsel Politika" (Sexual Politics) kitabıyla feminist literatüre "Cinsel Politika" kuramını kazandırmıştır. Birinci dalga feminizmindeki gibi sadece eşitlikle yetinmemiş ataerkilliğe de gönderme yapmıştır. Böylelikle, "Biyoloji kaderdir" inancı çürütülmüştür (Saygılıgil, 2016). Erkeklerin kadınlar adına konuşması istenmez. Erkeklerin olmadığı bağımsız kadın örgütlenmeleri oluşur ve "kişisel olan politiktir" sloganı mottolaşır. 1970'te Firestone'un (1993) "Cinsel

Diyalektiği” kadının ikincil kalmasını doğurganlığıyla ilişkilendirmiştir. Juliet Mitchell (1984) ise “Psikanaliz ve Feminizm” adlı kitabında patriarka ile mücadele etmek için psikanalitik teorinin kullanmasını önermiştir.

1980’de Hartmann Marksizm’le Feminizm’in Mutsuz Evliliği kitabında kapitalizmin Marksist analizi, ataerkilliğin analizi ile tamamlanması gerektiğine dikkat çekmiştir. MacKinnon (1989) “emek Marksizm için neyse, cinsellik de feminizm için odur” ifadesini kullanarak cinsellikteki eşitsizliğe vurgu yapmıştır (Scott, 2007).

Young’ın (2009) ifadesine göre cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ayrımı yapmak “biyoloji kaderdir” kanaatine meydan okuyan feminist bir projedir. Young’a göre toplumsal olarak belirlenen kurallar ve beklentiler ancak toplumsal olarak değiştirilebilir. Scott’a (2007) göre ise toplumsal cinsiyet akrabalık yoluyla kurulur fakat ekonomik ve siyasi yapı içerisinde inşa edilmektedir. Toplumsal cinsiyet, iktidarın doğrudan ortaya koyduğu asli alandır. Connell (1987), toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle ilgili deneysel kanıtların yalnızca şekilsiz bir veri yığını olmadığını, tersine, kadınları erkeklere tabi kılan örgütlü bir insani uygulamalar ve toplumsal ilişkiler alanı oluşturulduğunu ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyete sadece kadın odağından değil eril cins üzerinden de bakılması gerektiği tartışılmaktadır. Çünkü toplumsal cinsiyet rolleri eril cinsi de etkilemekte ve eşitsizliği devam ettirmektedir (De Beauvoir, 1993).

1970’li yıllarda ortaya çıkan cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrışması kuramsal ve politik olarak fazlasıyla üretkendi ve bazı kesimler tarafından memnuniyetle karşılanmıştır. Terim kadın ve erkeği ve onlar arasındaki ilişkiyi gözden geçirmeye zorlamıştır. Bazı kesimler tarafından tarafsız olduğu düşünüldüğü ve daha az tehditkar bulunduğu için kabul görmüştür.

Ayrıca toplumsal cinsiyet terimi, kadının güçlendirilmesi ve ataerkil sistem kavramları kadar erkekleri rahatsız etmemektedir. Feminizmi eleştiren kişiler dahi bu terimi hevesle kabullenmişlerdir. Çünkü toplumsal cinsiyet terimi meseleyi tümüyle siyasi taahhüt alanından çıkarıp tarafsız bir söyleme taşıyarak etkisiz hale getirmiştir. (Bhasin, 2003).

Eşitlik toplumsal cinsiyetin sonu olarak tahayyül edilir. Fakat bu dönemde dışı toplumsal cinsiyet kimliği açıklamasının “özcü” olduğu ve sınıf ve ırk gibi farklılıklar göz ardı ettiği eleştirisi getirilmiştir. İkili cinsiyet ayrıştırması feminist ve queer eleştirmenler tarafından sorgulanmaya başlanmış, 1990 sonrası toplumsal cinsiyet çalışmalarında “eleştirel erkeklik çalışmaları” ile “Queer” teori çalışmaları ağırlık kazanmıştır.

Biyolojik ve toplumsal cinsiyet kavramları üzerine çalışmalar yapan Butler (1990), biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet gibi doğal olmadığını ortaya koymaktadır. Cinsiyetin kız-erkek diye ikili cinsiyet kalıbına sıkıştırılacak bir şey olmadığını iddia etmektedir. Biyolojik cinsiyetin tıpkı toplumsal cinsiyet gibi toplum tarafından belirlendiğini aslında toplumsal cinsiyet olduğunda ısrarcı olmaktadır. Biyolojik cinsiyetin doğal olmadığını eylemlerin tekrarından oluşan performatif bir yapı olduğunu, performatif olarak kurulduğunu savunmaktadır. Foucault (2007) da biyolojik cinsiyet kategorisinin tarihsel olarak belirlenen bir cinsiyet şekli tarafından yaratıldığına vurgu yapmaktadır.

Moi, (2001) De Beauvoir’ın varoluşsal fenomenoloji çerçevesine dönülmesi gerekliliğini savunmaktadır. Yeni kuram “yaşanan beden” kavramıyla geliştirmiştir. Bu kavram, biyolojik indirgemecilik yapmadan veya toplumsal cinsiyet özcülüğü tehlikesine girmeden, bireylere cinsel öznellik oluşturabilmenin yöntemini sunmaktadır.

Young (2009), Moi'nin yaşanan beden kavramını toplumsal cinsiyetten daha zengin ve esnek olduğu için destekler fakat toplumsal cinsiyet kategorisinden toplumsal yapılanmaları; özgül iktidar, fırsat ve kaynak dağılımı ilişkilerini anlamak amacıyla vazgeçilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Moi, Maurice Merleau-Ponty de yaşanan beden kuramından faydalanmanın iyi olabileceğini düşünmektedir. Young, kuramın, bedenin toplumsal yapılarda iş bölümü, iktidar hiyerarşileri ve cinsellik normlarında nasıl konumlandığını sorgulamaktan vazgeçmemektedir.

## **2.2 Toplumsal Cinsiyet Roller**

Payne (1997), günümüze dek kadınların çoğunlukla eş ve anne olma durumuyla erkeklerin ise mesleki unvan veya statüleriyle tanımlandığını ifade etmektedir. Biyolojik özelliklerimiz kadar kültürel olarak kurulan ve öğrenilen kadınlık ve erkeklik, benliklerimizin kuruluşunun bir parçası olduğu için gerçek kabul edilmektedir. Cinsiyetin bu şekilde kurulması bizim nasıl bir insan olmamızı, neler yapmamız gerektiğini, hayallerimizin neler olabileceğini belirlemektedir (Sancar, Acuner, Üstün ve Bora, 2006).

Toplumsal cinsiyet biçilen roller, normlar doğrultusunda icra edilerek bu rollerinin aktarılması için bireylere belirli normlar tayin edilmektedir. Bhasin'e (2003) göre bunlar giyim, nitelikler ve roller ve sorumluluklardır. Kadın ve erkek giyiminde özellikle bazı toplumlarda fazla fark yokken bazı toplumlarda ise farklılıkların olduğu görülmektedir. Mesela bazı toplumlarda kadınlara vücutlarının belirli yerlerini örtmesinin dayatılması kadınların kendine saygınlığını, özgüvenini hatta hareket becerisini etkilemektedir. Nitelik olarak kadınlar; şefkatli, besleyip büyütebilen ve itaat etmesi beklenen iken erkekler, güçlü, özgüvenli, rekabetçi ve akılcı olarak kabul edilmektedir.

Roller ve sorumluluklar açısından ise erkek; aileyi geçindiren, evin reisi, mülkiyetin sahibi ve yöneticisi, siyasette, dinde, iş ve meslek hayatında aktif olandır. Kadın ise; çocuk doğuran ve büyüten, hasta ve yaşlılara bakan, ev işlerini yapması beklenen ve bunun için eğitilmiş olanlardır. Çocuklara doğduğu anda toplumsal cinsiyet rolleri “toplumsallaştırılarak” öğretilmektedir. Çocuğun topluma, içinde bulunduğu düzene uyum sağlayabilmesi için toplumsallaşma süreçleri önem taşımaktadır.

Beard (2017) Batı kültüründeki toplumsal cinsiyet rollerinin temelini Antik Yunanlılar ile Romalılar döneminde atıldığını örneklendirerek açıklamaktadır. 3000 yıllık Homeros’un yazdığı Odysseia Destanı, kocası Odisseus’u sadakatle bekleyen Penelope’nin oğlu Telemachus’un oğlandan erkeğe dönüşme hikayesidir. Penelope’nin kocası savaşta iken birçok tehlikeyi göze alıp onu görmeye gelen talipleri olur. Penelope’nin reddettiği kahraman taliplere ozanlar şarkılar söyler. Bunu duyan Penelope herkesin önünde ozanlara kızar ve daha neşeli bir şey söylemelerini ister. Annesinin konuşmasına şahit olan Penelope’nin oğlu Telemachus ise “*Anne, odana git ve kendi işine bak, dokuma tezgahının başına geç...Konuşmak erkeklerin, bütün erkeklerin ve en çok da benim işimdir çünkü benimki bu evdeki güçtür*” ifadelerini kullanmaktadır. Yine aynı şekilde Penelope, MÖ. 5 yüzyıldan kalma toprak bir çanakta iyi bir Yunan ev kadınının simgesi haline dönüşmüş dokuma tezgahı yanında otururken resmedilmiştir.

Her toplumda kadın ve erkeğe farklı roller yüklenmektedir. Geçmişte, bu durumun genellikle Tanrı buyruğu ya da biyolojik farklılıklardan kaynaklandığı görüşü yaygındır (Demirbilek, 2007). Tevrat’ta Havva Adem’in hatırına ona yardımcı olsun diye yaratılmıştır. Hristiyanlığın kutsal kitabı İncil’de ise ilk yaratılan Ademdir. Havva, Adem’den sonra yaratıldığı için öğretmemeli ve egemen olmamalıdır hatta

sessiz kalmalıdır. Ağırbaşlılıkla imanını, sevgiyi ve kutsallığı sürdürerek dünyaya çocuk getirmelidir (Kitab-ı Mukaddes, 1949). Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde ise Havva ile ilgili olarak “*Size nefislerinizden, kendilerine ısınmanız için zevceler yaratmış...*” ifadeleri yer almaktadır (Akşit, 2017).

Tarihi dönemler boyunca toplumsal cinsiyet rollerini yerine getirmeyen, dışına çıkmaya çalışan, bulunduğu durumu anlamlandıramayan kadınlar toplum tarafından dışlanır, adı deliye çıkarılır, cezalandırılmış, toplumdaki tecrit edilmiş ve /veya hayatına son verilmiştir. Toplumun kadın olarak kendisine biçtiği rolleri reddeden 1748-1793 yıllarında yaşamış Fransız kadın yazar Olympe de Gouges beklentilerini karşılamayan Fransız Devrimi sonrası eleştirel dilde yazdığı “Kadının ve Kadın Yurttaşın Hakları Bildirgesi” toplumsal cinsiyet rollerine meydan okumuş ve bu meydan okuyuş onun hayatına mal olmuştur (Gleichauf, 2007). Örneğin, İngiliz feminist, sosyalist ve sufraget Edith Lanchester 1895 yılında tanıştığı sevgilisiyle birlikte yaşamaya başlaması nedeniyle ailesi tarafından özel bir akıl hastanesine yatırılmış ve doktorları geleneksel evlilik kurumuna karşı olan Edith'e aşırı eğitim nedeniyle delilik teşhisi koymuştur (Bakay, 2019). Kadın ve erkek için belirlenen toplumsal cinsiyet rolleri sınırları içerisinde kalmak kişisel güvenliği sağlayarak akıl sağlığının bozulmasına engel olmaktadır (Oakley, 1985).

Toplumsal düzeni bozmayacak cinsler arası ilişkiler; gelenekler veya dini inançlar ile düzenlenir. Sonraları bu ilişkiler, pozitif bilimin sağladığı araçlarla biyolojik temelden düzenlenmeye devam edilmiştir. 18. yüzyılda Avrupa'da geleneksel ve klasik ataerkillikten modern ataerkilliğe dönüşüm gerçekleşmiştir. Cinsler arası iş bölümü ve roller, pozitivist bilimin sağladığı araçlarla ve milliyetçilik yoluyla belirlenmiştir. Kadınların modern olması istenirken aşırı modernleşme iffetsizlik sayılacağı için milliyetçilikle sınırlar çizilmiştir. Vatana çocuk yetiştirmek,

annelik doğal bir zorunluluk olduğu kadar milliyetçi bir vazife olarak görülmüştür. Kadınlara ailenin saygınlığını koruması, münevver çocuklar yetiştirebilmesi, müstakbel eş ve anneler olmaları için eğitim hakkı tanınmış çünkü eğitilmiş ve iffetli olmak toplumun genel düzeni için önem taşımaktadır. Erkekler ise modernleşme ilişkilerini otoritesiyle kurma rolünü üstlenir. Böylelikle cinsiyet rejimi içerisinde merkeze taşınmaktadır (Parmaksız, 2017).

Toplumsal cinsiyet rolleri, sanayileşme ile birlikte özel ve kamusal alan şeklinde ayrıştırılmıştır. Roller gereği kadın ev içerisinde yani özel alanında yeniden üretim ile meşgul iken erkek ise ev dışında yani kamusal alanda üretime katılmaktadır. Özel alanda kadının emeğinin ekonomik bağlamda bir değeri yoktur, değersizdir. Kamusal alandaki üretimin ise maddi karşılığı vardır ve emek, iş olarak sayılır. Bu ayırım doğal olarak kamusal alanı özel alana göre daha değerli kılmaktadır. Ekonomik karşılığı ve değeri olmadığı için özel alandaki yeniden üretim yani kadın emeği itibarsızlaşır. Ayrıca bu ayırım eşitsizliği ve hiyerarşiyi perçinlemektedir (Bhasin, 2003). Ataerki, konjonktür doğrultusunda toplumsal cinsiyet rollerini ve söylemini sürekli olarak yeniden üretmektedir.

### **2.3 Toplumsal Cinsiyet Kuramları**

Kadınların yaşamdaki ikincilliklerini ve toplumsal cinsiyetin yarattığı eşitsizliği daha iyi algılayabilmek için kuramlar geliştirilmiştir. Kuramcılar her alanda belirli davranışları tanımlayan ve öngören temel ilkeleri anlamak için çaba sarf edilmiştir. Toplumdaki belirli kuramları dönüştürerek, davranış ve kavramları ortaya koyup çözüm öngörebilen feministler ise feminist kuramları oluşturulmuştur. Feminist literatürde günümüze dek liberal, radikal, kültürel, marksist, sosyalist, psikanalitik ve postmodernizmle birlikte ekofeminizm ve kuir kavramlarından, kuram ve teorilerden bahsedilir.

Batı Avrupa’da 15., 16. ve 17. yüzyıllarda Christine de Pisan, Jane Anger, Marie de Gourney, Anna van Schurman, Poulin de la Bare, Bathusa Makin, Mary Astell feminist denilebilecek taleplerde bulunarak yazılar yazmıştır. Bu kadınlar yazılarıyla adil bir eğitim, onurlu ve rasyonel özneler olarak saygılı muamele talep etmişlerdir. Bunların yazılı ilk feminist talepler olduğu düşünülmüştür. 18. Yüzyılın sonlarında Amerika Bağımsızlık Bildirisi (1776) ve Fransız İnsan Hakları Bildirisi’nde (1789) yok sayılan kadınların yükselen talepleri ile birinci dalga feminizm, 1960’ların sonuna doğru 1970’lerden itibaren birinci dalgadaki gibi farklı bakış açılarıyla kuramlar üretilerek ikinci dalga feminizmi oluşturulmuştur.

Birinci dalgaya ek olarak ikinci dalgada örgütlülüğe ve kurumsallaşmaya önem verilmektedir. Küresel politik örgütlenmeyle birlikte üçüncü dalga 1990’lardan sonra yayılmış ve günümüze dek şekillenmiştir. Üçüncü dalga pek çok açıdan ikinci dalgaya karşı hareketin ve karşı devrimin parçasıymış gibi okunmaktadır. Üçüncü dalga feministleri ikinci dalga feministlerini “katı, ahlakçı ve haz karşıtı bir ergen isyanı” şeklinde değerlendirmekte ve günümüzde yükseldiğini düşündüğümüz yeni dalganın, belki dördüncünün ise geçmiş feminizmin yeniden formüle edilmiş çok daha güçlü bir biçimde canlanacağı düşünülmektedir (Donovan, 1997).

17. yüzyılın sonundan 18. yüzyılın sonuna kadar süren Aydınlanma ve Akılcılık Çağı olarak adlandırılan dönemde -ki bu Amerikan Bağımsızlık Bildirisi’nde açıkça ifade edilmiştir -her bireyin yaşam, özgürlük ve mutluluğa sahip olma gibi doğuştan gelen doğal haklarının olduğu ve eşit yaratıldığı kabul görmüştür (Becker, 1942). Fakat doğal haklara sahip olanlar sadece ailelerin efendileri olan mal sahibi erkeklerdi. Bu dönemdeki feminist kuramcılar kadınların birer vatandaş olarak erkeklerle eşit haklara sahip bireyler olduğunu ileri sürerek kadın haklarını savunmuşlardır. Doğal haklar doktrininden yola çıkarak temel haklarını talep



etmektedirler. 1790'da Amerikalı Judith Sargent Murrey'in cinsiyetler arasındaki eşitlik üzerine "On the Equality of the Sexes" eseri, 1791'de Fransız Olympe de Gouges'ın hayatına mal olan Kadın Hakları el broşürü, 1792'de İngiliz Mary Wollstonecraft'ın "Kadın Hakları Savunusu" feminist teori tarihindeki ilk önemli eserlerdendir. Aydınlanmacı liberal feminist Frances Wright, Sarah Grimke, Sojourner Truth, Elisabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony, Harriet Taylor ve Stuart Mill oy hakkı, kamusal hizmetlere katılma hakkı, evli kadının mal varlığını koruyacağı haklar -eleştirel düşünebilmek için- eğitim hakkı talep eden kuramlar geliştirdiler. Bu talepler feminizmin temelini oluşturmuş ve bel kemiği sayılmıştır.

19. yüzyıl aydınlanmacı liberal feministler siyahi kadınlara karşı kayıtsızlığından dolayı ırkçı bir retorik kullanmakla eleştirilmişlerdir. Kuramcıların sadece doğal haklar doktrini öğretisinin sınırları dahilinde eleştiriler yapıp taleplerini sunması yetersiz karşılanmıştır. Kadın ve erkek arasındaki ontolojik farklar olup olmadığına yanıt veremedikleri gibi görünmeyen yapısal ve kültürel engellerin olduğunu da görememişlerdir. Adaletli bir paylaşımın öngörmesine rağmen toplumsal cinsiyet yok sayılmış ve nötr bir hümanizmi temel almışlardır. Özel alana dokunmayışları genel bir sınırlılık olarak değerlendirilmiştir.

Çağdaş liberal feminist olan Susan Moller Okin (1989), liberal teoriyi içerden eleştirmektedir. Okin kamusal alan için talep edilen adaletin ev içi özel alan için de geçerli olması gerektiğini, ev içi emeğin paylaşıldığı takdirde adil olunacağını savunarak evliliği ise adil olamayan bir kurum şeklinde eleştirmiştir.

1988'de liberal kuram öncüllerine eleştiri getiren Carole Pateman "Cinsel Sözleşme" kavramını ortaya koymuştur. Pateman'e göre kadınlar hiçbir zaman kamusal alanda hakları olan eşit bireyler olarak görülmez. Toplumsal sözleşme üzerine yaptığı "Cinsel Sözleşme" çalışmasında kadınların iktidar ile uyum içerisinde olmak

ve tehlikelerden korunmak pahasına çeşitli medeni haklar alma karşılığında tıpkı evlilik sözleşmesindeki gibi doğal özgürlüklerinden vazgeçtiğini ifade etmiştir.

Cinzia Arruza, Tithi Bhattacharya ve Nancy Fraser (2019) “% 99 İçin Feminist Manifesto” isimli kitapta 2016 yılındaki ABD başkanlık seçiminde Hilary Clinton’un kaybetmesini liberal feminizmin iflas ettiğinin ispatı olarak değerlendirir. Bunun sebebini seçkin kadınların devlet erkanında yükselişi ile büyük bir çoğunluğun yaşamındaki gelişmeler arasında giderek büyüyen uçurumun fark edilmesi olduğunu öne sürmüştür.

Salt kadınlara haklarının verilmesine yönelik bir yasal reçete talep eden aydınlanmacı liberal feminizme alternatif olarak geleneksel kadın değerlerine, tutumlarına vurgu yapan kültürel feminizm teorisi geliştirilmiştir. Kültürel feministler kadınların siyasetteki varlığının iktidar alanını yeterince dönüştüremediği kanısıyla hareket etmiştir. Kültürel feminizm bireysel hakları, kişisel başarıları vurgulayan liberal feminizmden farklılaşmıştır. Kültürel feminizm, liberal akımdaki eleştirel düşünme ve kendini geliştirmenin önemini kabul etmeye devam ederken kadınlar ile erkekler arasındaki benzerlikleri vurgulamak yerine farklılıklar üzerinde yoğunlaşmıştır. Liberallerin sorgulamadığı din, evlilik, yuva gibi kurumlara eleştiri getirmiştir. Kültürel feminizmin temeli dişil değer yargıları ile şekillenen kadınlar toplumu anlamını taşıyan anaerkilliktir. Bu düşünce, 19. yüzyıl feministleri tarafından kabul görmüştür. 20 yüzyıl başlarında ise Batılı olmayan ve siyah radikal Amerikalı kadınlar tarafından sahiplenilerek geliştirilmiştir (Donovan, 1997).

Kültürel feminist teorinin Sosyal Darwinizm’in (rekabete odaklanıp ‘zayıf’ olanı sistem dışı bırakan) eril ideolojisine tepki olarak doğmuş olduğu varsayılmaktadır. Charlotte Perkins Gilman (2018) tarafından yazıldıktan 65 sene sonra kitap formatında basılan Herland (Kadınlar Ülkesi) anaerkil ütopyası kültürel

feminizme iyi bir örnek olarak gösterilmiştir. Öyküde aydınlanma dönemi liberallerinden farklı olarak organik dünya görüşüne, bilginin duygusal, sezgisel yönüne vurgu yaparak kadınların tek başlarına hakikat ve gerçekleri bulmak yerine birlikte hareket ederek kendilerini ve yeteneklerini birleştirdiklerini keşfetmiştir.

Yerli Amerikalı kadınlar hakkında birçok yazı kaleme almış olan Fuller, toplumun radikal değişiminin ancak kadının geliştirilmesi ve kültürün kadınlaştırılmasıyla mümkün olabileceğini savunmaktadır. Kadınların özgürleşmesi ile dünya iyileşecektir savını sunar, çünkü kadınlar hayat koruyucu, barışçı ve yaratıcı dünya görüşüne sahip özgül deneyim ve tecrübeye sahiptir (Fuller, 2000).

Virginia Woolf (1938) “Üç Gine” kitabında kültürel feminizmi öncelleyerek kadınları içkin olarak faşizme karşı bir kadınsı değer sisteminin bekçileri olarak değerlendirmiştir. Kadın epistemolojisi ile yeni insani değerler ve etik yaratılabilecek inancındadır. Kadınları içkin antifaşist olarak tanımlamıştır. Woolf’un feminist teorisinin hedefinde faşist psikolojinin yıkılması yer almaktadır.

Kültürel feminist kuramın başta sorunlarından biri; erkek ile kadın arasındaki epistemolojik ve kimlik farklılığının biyolojiden mi temellendiği yoksa kültürel olarak mı inşa edildiği ikilemine yanıtız kalmasıdır. Feministler, doğa mı kültür mü ikilemini geride bırakarak, amacın, ideolojileri değiştirmek, dönüştürmek gerekliliğinde buluşmaktadır. Dünyadaki devrimci teoriler feministler tarafından tadil edilip kadın haklarına uyarlanmıştır. Bunların başında Marx, Engels ve Freud teorileri gelmektedir. Marx ve Engels’in devrimci önermeleri ile değerlendirmeleri kadın yaşamına uyarlanarak sosyalist ve marksist feminizm geliştirilmiştir. Marksist feministler kadın hayatı odağından modern endüstriyel kapitalizmin etkilerini, çözümlemesi ile revizyonunu yapmışlar ve kadınlar ile proletarya arasında ezilmiş, emek sömürsü, sınıf farkı bağlamında ortak bağ kurmuşlardır. Feminist teorideki bilinç yükseltme

nosyonunun kökenini marksizmde bulmak mümkündür. Marks'ın bilinç yükseltme hedefinde proletarya iken feministler için kadınlardır. Feminizminin marksizmden feyz aldığı kavramlar praksis, bilinç yükseltme ve ideolojidir. Praksis; şiddete maruz kalmış kadınlar için merkezler, alternatif kadın yayınları, kadın kooperatifleri gibi alternatif kurumlar oluşturmak olarak uyarlanır Kapitalist endüstrinin yaşamımıza dayattığı emeğe yabancılaşma, nesneleşme, metalaşma, şeyleşme süreçleri kadın yaşamı odağından irdelenmiştir. Marx felsefesinin feminist teori ile ilişkili ekonomik değerleri; “kullanım değeri” -ki bunlar yemek pişirme, çocuk bakımı, ev işleri gibi genellikle kadınların ürünleridir-, “değişim değeri” ve “artı değer” dir. Marx, Alman ideolojisi kitabında aile içi iş bölümünü kocanın başka bir insan üzerinde efendilik kurması yani karısı ile çocuklarını köleleştirmesi olarak açıklamaktadır (Donovan,1997). Margaret Benston (1969) ise “Kadınların Kurtuluşu Ekonomi Politikası” makalesinde ev içi emeğe vurgu yaparak kadınların ürettiği “kullanım değeri” nin kapitalizm öncesinde de var olduğunu bunu sadece endüstriyel kapitalizme bağlamanın başat olacağını söyler. Benston’a göre de ev içi işler ücretli olmadıkları için değersizdir hatta çalışma olarak bile kabul edilmez. Paranın değeri belirlediği kapitalist toplumda değer üretmeyen işleri üreten kadınlar pek tabii ki erkeklere nazaran daha değersiz kılınmıştır.

Kapitalist ataerkil toplumu itibarsızlaştırılmak için sadece yasalarda eşitlik elde etmek marksist ve sosyalist feministler tarafından yetersiz bulunarak Marksist teori kapitalist toplum öncesi kadınların ezilmişliğine ve cinsiyete dayalı iş bölümüne açıklık getirmez. Sınıf kimliği gibi cinsiyet kimliğini tartışmaz. Ataerkil yapıya dokunmamasıyla eleştirilir.

Freud ise liberallerin dokunmadığı aile içi ilişkileri çözümlenmeye çalışır ve eşcinselliğe dair dönemin tutucu tavrına ters hoşgörü ile bakmıştır. Fakat “anatomi

kaderdir” düşüncesi ile biyolojik determinizmi derinleştirmiştir. Geliştirdiği psikoanaliz kadınların edilgen ve bağımlı konumda olmalarını normalleştirdiği için eleştirilere maruz kalmıştır. Freud teorisi ikinci dalga feminizmin merkezi eleştiri öğelerini oluşturmuştur. Başta Fransız olmak üzere birçok feminist kuramı revize etmiştir. Millett (1973), Freud’u Aristoteles gibi kadınları eksik erkekler olarak gören geleneği devam ettirdiği için eleştirmiştir. Thompson (1943) ise Freud savunusunun aksine kastrasyon karmaşası ve penis kıskançlığı düşüncesinin varsa geçerlilik nedenini erkeğin toplumsal güce, statüye, özgürlüğe sahip olmasından kaynaklı olabileceği açılımını getirmiştir. Al-Hibri (1981) ise bu kıskançlık durumunu; kadınların üreme yetisine ve büyüme kanama olgusu sonrası yeniden iyileşip sürekli kendini yeniden üretebilmesine erkeklerin kadınlara haset etmesiyle açıklamıştır. Al-Hibri devrimin gerçekleşebilmesi için sadece “Öteki”leştirilenlerin -siyah, Kızılderili, Yahudi, Arap vb- mücadelesinin yetersiz kalacağını daha iyi bir dünya için erkeğin saplantılı teknolojik emperyalizmi reddedip kendi varlığını sorgulaması ve dışı olanı reddetmemesi gerektiğini ihtiyaç olarak ortaya çıkarmıştır.

19. yüzyıl feministleri erkeklerden gördükleri baskıların farkına vardıklarında geliştirdikleri radikal tepki 1960 sonunda yeniden yükselmiştir. Radikal feminizm 1970’li yılların başında medeni haklar ve savaş karşıtı kampanyalar yapan kadınlar tarafından geliştirilmiştir. Radikal feminizm 1970’lerin başında oluşan yeni solun; kurumlarına, örgütlenme yapılarına ve kişisel üsluplarına karşı direnişi ile yeniden şekillenmiştir. Özellikle kullanılan maço üslup eleştirilmiştir. Radikal feministler sınıf sömürsünün karşısında hiyerarşik değil demokratik örgütlenme önermiştir. Sınıf siyasetine kimlik siyasetini eklemiştir. Feministler “kişisel olan politiktir” tezini geliştirerek özgün bir kadın üslubu ve kültürü çoğaltılmaya çalışır. Tecavüz ve kadına yönelik şiddeti eleştirilerin odağına alır. Evlilik kadınları tahakküm altına almanın bir

modeli olarak kabul gördüğü için reddeder. Heteroseksüel seks kurumu diye tanımlanan evliliğin ortadan kaldırılması ve üremek için rahim dışı yolların geliştirilmesi gerektiğini savunur. 1970 yılında yayınlanan makalesinde Marta Shelley erkeklerin karşısında güçlü ve bağımsız olunursa mücadele edilebileceğini, erkek kastın baskısından kurtulmak için kadınların birleşmesi gerektiğini, kadınların birbirini sevmeyi öğrenmesi gerektiğini vurgulayarak radikal teoriyi desteklemektedir (Shelley, 1970). Gidlow'a (1977) göre erkeklerin içsel ve dışsal hegemonyasından kurtulan lezbiyen kişiliklerin alışılmadık şekilde yaratıcı olduğu, Rich'e (1976) göre ise kadınlık enerjisiyle harekete geçip yaratıcı olanın içsel lezbiyenlik olabileceği, baba sözü dinleyen kızın ise olsa olsa "bir dolap beygiri" olabileceği benzetmesiyle açıklamaktadır. Cook (1977) ise kadınları seven, kollamak ve desteklemek üzere ve yaratıcı ve bağımsız olarak çalışacak bir yaşama ortamı yaratmak için kadınları seçen kadınlar, lezbiyendirler ifadelerini kullanmaktadır. Covinna (1975) ise savaş, para, hükümetler, ırkçılık, aile ve dini sistemler gibi ataerkil araçlardan uzaklaşıp kültürel feminizmin devamını formüle ederek anti militarist, anarşist bir konumda dişil olanı ve bütüncül olmayı önemsemektedir. Radikal feministler pornografinin kadını ikincil pozisyona sokucu bir araç olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir radikal feminist Densmore'a (1972) göre ise ruhsal özgürlük, düşünsel özgürlük ve stereotiplerden kurtulmayı özgürlüğün tamamı sayılan cinsel özgürlükten daha önemli saymaktadır.

Postmodernizm tüm kuram ve genelleştirmeleri tikel farklılıkları yok saydığı için reddeden, farklılıklara rağmen eşitlik tezini savunan bir teoridir. 1990 sonrası feminist teori, farklılıklara daha fazla dikkat eden postmodernist ve çokkültürcü teoriden etkilenmiştir. Bu dönem feminist teori tekil kavramların tiranlığına yani ırk, sınıf, etnik bağlam ve cinsellik farklılıklarına daha fazla yoğunlaşmıştır. 21. yüzyıla girerken ise çağdaş feminist teori kadın merkezilik, postmodernizm, küresel

feminizm ve ekofeminizm odağıyla gelişmeye devam eder. Üçüncü dalga olarak da adlandırabilen bu dönem beyaz olmayan, lezbiyen, yaşlı kadın ve engelli bireylerin özgül yanlarının ifade edebilmesine olanak tanıdığı için “tekilci liberal teoriye” bir karşı çıkış olarak yorumlanmaktadır (Donovan, 1997). Bilginin tikelliğini MacKinnon (1989) şöyle açıklamaktadır: Spor, erkeklerin fizyolojisi ile tanınmaktadır. Sigorta kapsamını, erkeklerin sağlık gereksinimleri, başarı kalıplarını erkek biyografileri, yurttaşlığı askerlik hizmeti, tarihi erkeklerin bir araya gelmedeki yeteneksizlikleri, cinselliği ise erkek genital organı ile belirlenmektedir. Özetle bilgi beyaz, Batılı, zengin, heteroseksüel erkeğin deneyimini yansıttığı için doğruluğuna şüphe ile bakılması gerekmektedir (Flax, 1987).

1990’ların başlarında Judit Butler’in iddiaları ve önermeleri üçüncü dalganın temel ideolojisini oluşturur. Butler beyaz, batılı, heteroseksüel erkek kalıbını istikrarsız, performatif cinsiyet kimliklerini önererek alaşağı etmiştir. İkili cinsiyet rejimini reddederek toplumsal cinsiyetin bir yanlısına olduğunu açıklar ve Kuir Kuramı’yla cinsiyet ve toplumsal cinsiyete meydan okumuştur. Ne yazık ki Butler cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımının sorgulamanın ötesine geçmemiştir. Yaklaşımı kadın kimliğini inkar ettiği ve grup kimliğini gözden çıkardığı için de eleştirilmiştir. Moi ise Butler’in toplumsal cinsiyet fikrinin öznellik ve kimliği anlamakla bir fayda sağlamadığını ve kuir ve feminist kuramcılarının toplumsal cinsiyet kavramından uzaklaşması gerektiğini savunmaktadır (Moi, 2001).

Postmodernizmin 20 yüzyılın sonlarında akademik kurumlarda ortaya çıkışıyla siyasal tutarlılığı yok ederek kafa karışıklığına neden olur. Bu ortaya çıkışın ikinci dalganın en parlak dönemine denk gelmesi Elisabeth Gross, Susan Bordo ve daha birçok feminist tarafından rastlantı olarak değerlendirilmemektedir. Postmodernizmin ortaya çıkışı feministler tarafından siyasal tutarlılığı yok edişi ve kafa karışıklığına

neden oluşuyla eleştirilmektedir (Donovan, 1997). Sanayi Devrimi sonrası kocasına sığınak yaratmakla mükellef tutulan orta sınıf kadın kavramı, ev içi hizmetçiler kavramını ihtiyaç olarak oluşturmuştur. İkinci dalga feministleri, ev işlerinin kadınsılaştırılmasına ve çalışan kadınların sömürülmesine dair kesin eleştiriler getirmişlerdir (Enloe, 1989).

Günümüzde ise emek küresel ölçekte kadınlaştırılır. Kapitalizmin kendi kendini düzelteceği ve herkesin refahını artıracacağı inancıyla, çokuluslu şirketler yeni teknolojik araçlar kullanarak üretimi emeğin ucuz olduğu ülkelere kaydırmış durum ise ulusötesi göçü artırmıştır. Yoksul ülke vatandaşlarının daha iyi ücret için zengin ülkelere göç edenlerinin en az yarısını yoksul kadınlar oluşturmaktadır. Özellikle Uzak Doğu, Asya ülkelerindeki kadınlar esnek ve ucuz işgücü olması nedeniyle tercih edilmektedir (Fröbel, Heinrichs ve Kreye 1980). Küreselleşme ile birlikte serbest piyasa kapitalizmi ulusaşırı yayılmış böylelikle küreselleşen kadın emeği yani diğer bir deyişle “*emeğin kadınlaşması*”yla dünya ekonomisi yoksul kadınların sırtından yükselmiştir (Donovan, 1997).

2016’ da Polonya’daki kadınlar kürtaj haklarının gaspına karşı grev ve eylem gerçekleştirmişler. Bu radikal ret dalgası Arjantin, İtalya, İspanya, Brezilya, Türkiye, Peru, ABD, Meksika, Şili ve birçok ülkeye sıçramıştır. Sokaklarda şekillenen küresel kadın sömürüsü Ulusal Kadın Grevleri ile militan ruhu canlandıran küresel feminist bir harekete dönüşmüş ve çoğalmıştır. Yeni feminist dalga; feminist, enternasyonal, çevreci, ırkçılık karşıtı olup kimlik siyaseti ile sınıf siyaseti arasındaki bölünmeye yol açan karşıtlıkların üstesinden gelebilecek niteliktedir (Arruzza, Bhattacharya ve Fraser, 2019). Patriarkal kapitalizmin baskısına maruz kalmış günümüz feminizmi mücadeleyi küreselleştirebileceği düşünülmektedir (Enloe, 1989).



## 2.4 Feminist Metodoloji ile Yaşamöyküsü

Yöntem doğrunun anlaşılmasını düzene koyarak ve nelerin veriler sayılıp nelerin doğrulamalar olduğunu saptamaktadır (Shanley ve Shuck, 1974). Sosyal bilimciler çok farklı yöntem ve tekniklerle egemen sosyal bilim paradigmalarına meydan okuyan metodolojiler geliştirmektedir (Saygılıgil, 2016). Geliştirilen bu yöntemler felsefi bağlılıklar ve öneriler sunmaktadır. Örneğin marksis yöntemde sınıf kavramı, feminist yöntemde ise cinsellik kavramı odağında saptama ve tespitler yapılmaktadır. Alison Jaggar (1989), Dorothy Smith (1990), Sandra Harding (1992), Donna Haraway (1991) gibi kuramcılar, kadınların somut ve gündelik deneyimlerini sosyal bilimsel araştırmalarda kullanmalarını ve kadın deneyimlerini -ki bu da feminist metodolojiyi oluşturmaktadır- veri kabul etmektedirler. Doğal olarak, feminist araştırmalar tek bir yöntem veya araştırma şekliyle yürütülmez ancak feminist metodolojiyle yürütülen araştırmaların tümünün ortak özelliği, feminist düşüncenin motive ettiği ilgi alanları çerçevesinde yürütülmesidir. Feminist metodoloji sosyal yaşamın bilgisinin nasıl üretildiği ve bu bilginin kadınların gerçeklikleriyle nasıl ilişkilendirileceği perspektifiyle okuma yapmaktadır (Saygılıgil, 2016). Feminist metodoloji, tüm kadınların yaşadığı gerçek olaylardan ortaya çıktığı için politik olarak bilimi epistemoloji kabul eden liberalizmin bireyci, doğalcı, idealist ve ahlakçı yapısını yıkabilir. Feminizmi ne evrenselliğe ne de göreceliğe indirgmeden eril iktidar tekelsizliğini eleştirmektedir (MacKinnon, 2003). Hammersley'e (1992) göre feminist metodolojide: toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanılmalı ve feminist bakış açısı kabul edilmelidir, gündelik yaşam ve kişisel deneyimlere önem verilmelidir, araştırmacı ile araştırılan arasında hiyerarşi olmamalıdır ve eşitsizlikler ile kadın özgürleşmesi amaçlananlar arasında olmalıdır.

#### 2.4.1 Yaşamöyküsü

17. yüzyıldan bu yana kullanılan biyografi kelimesi Yunanca bio (yaşam) ile graphen (yazmak) sözcüklerinin birleşmesinden üretilmiştir. Kökü Eski Yunan'a kadar dayanmakta fakat esas önem kazandığı dönemin Aydınlanma Çağı olduğu düşünülmektedir (Gökpınar, 2015). Biyografi kelimesi sıkça kullanılsa dahi Türkçe'deki tam karşılığı yaşamöyküsüdür. "Yaşam" geçmiş yaşamın anımsandığını, "öykü" ise anlatılanların en nihayetinde bireysel bir kurmaca olduğunu göstermektedir (Alpaslan, 2016). İlk yaşamöyküsü anlatıları; ölülerini anmak için yazılan kitabeler, kahramanları anmak için yazılan destanlar ya da kiliselerin kurucularını anmak için anlatılan azizlerin hayatlarından ibarettir. Yaşamöyküleri adeta anma içgüdüsünü tatmin etmek için yazılmaktaydı (Çelebioğlu, 2007). Yaşamöyküleri birçok alanda olduğu gibi eril dünyadan etkilenmektedir. Kadın, işçi, fakir, beyaz ve heteroseksüel olmayanların hayatları yok sayılarak yaşamöyküsü yazım alanından dışlanmaktadır. 19.yüzyılda bazı yazarlar yaşamöykülerinin büyük adamlara methiye düzen tutucu yapısını değiştirerek her şeyin açıkça yazıldığı ve yazarın bakışının yönlendirici olduğu bir anlayışa doğru evirmeyi başarmışlardır (Ünlü, 2015). 19. yüzyıl sonlarında ise Sanayi Devrimi ve işçi hareketinin yükselişiyle birlikte işçi sınıfının hayat hikayeleri öne çıkmaya başlamıştır.

1970'li yılların başında radikal feminizmle 'özel olan politiktir' söylemi anlam kazanarak ve kadın yaşamöykülerinin feminist tarih yazımında önemli metinler olarak kabul görülmesi başlamıştır. Edel ise Freud'un çalışmalarından etkilenerek yaşamöyküleri yazılırken "halının altındaki figür" ile "yazarın ruhunu anlamının" gerekliliğini vurgulamaktadır (Edel, 1984). Macherey'e (2006) göre yaşamöykülerinin metinlerinde söylenenler kadar söylenmeyenler, sessizlikler vardır. Metindeki bu sessizlikler kendini ele vermemekle, yazılan kişinin ya da yazarın ideolojisine uygun

olmamasıyla ilişkilidir. Metinde ideolojinin söylettikleri, vurguları gibi söyletmediklerinin de olduğu ve yorumlanması gerekliliği akıldan çıkarılmamalıdır.

#### **2.4.2 Feminist Bakış Açısı ile Yaşamöyküsü**

İçinde bulunduğumuz yüzyılda dahi toplumun ve sokağın gündelik yaşantısını görmezden gelen tarih, siyasete ve yönetime odaklanmaktadır (Thompson, 1999). Ünlü'ye (2015) göre tarihçiler tarihi; yani hakikat olarak kabul edilecekleri, edilmesi gerekenleri yazmaktadır. Diğer bir deyişle tarih olayları ve insanların hikayelerini anlatırken bunları seçer, düzenler, sahte bir tutarlılık/ilerleme duygusu yaratarak ideolojilere hizmet etmektedir. Fakat günümüzde yaşamöykülerinin sağladığı verilerle oluşan tarih; büyük adamların, ulusların, rekabetlerin, salgınların ve savaşların tarihi olmaktan ziyade alternatifini oluşturmaktadır. Alternatif tarih, resmi tarihi sarsıcı aykırı örnekler barındırmaktadır (Durakbaşı, 2000).

Uzun yıllar yaşamöykülerinde kadınlar, işçiler, cinsel kimliği farklı bireyler, beyaz olmayanlar göz ardı edilerek Batılı üst sınıf erkeklerin, “büyük adamların” hayatları anlatılmıştır. Bu nedenle, tarihin eril iktidar tarafından belirlenen, erkekler tarafından yazılan ve sadece erkeklerin yapıp ettiklerini anlatan hikayeler (history) olmaktan çıkarılması önem arz etmektedir. Bu ancak anlatılarla, yaşamöyküleriyle oluşturulan toplumsal cinsiyet belleğinin reddiyle mümkün olabilecektir. Feminist metodolojiyle yazılan yaşamöykülerinde kadınların deneyimlerinin görüldükleri şekliyle temsil edilmesi hedeflenmektedir (MacKinnon, 2003). Böylelikle, kullanılan feminist metodoloji ile tarih daha adil bir şekilde yeniden inşası mümkündür (Parmaksız, 2017). Yaşamöykülerindeki feminist yöntem eleştirisiyle kadınlara ait kaybolmuş, göz ardı edilmiş sayısız metin ortaya çıkarılabilmektedir (Humm, 2002). Feminist yaşamöyküleri, geleneksel yaşamöykülerinden farklı olarak anlatılan kişinin, sosyal bir yapı içerisinde olduğu gerçeğini göz ardı etmeden izole edilmiş bir birey

olarak algılamaz (Gökpınar, 2015). Yine feminist yaşamöykülerinde anlatılan kişi hayatındaki önemli olaylar listelenerek olgular üzerinden anlatılmaktan ziyade mahremiyete dokunan, bilinen yahut az bilinen yönleri ortaya çıkaran metinler olarak kaleme alınmaktadır. Yazarın bakış açısından süzülerek öznel ve kişisel tutumlar görünür kılınmaktadır. Yani Humm'a (2002) göre feminist bakış açısı ve feminist eleştiri, bilginin kadın düşmanı organizasyonunu temelden sarsmaktadır. Ataerkil kültürün kadınlar için yarattığı ve dayattığı modelin reddi ancak böyle mümkün olabilir.

## **2.5 Jale Derviş ile Kâmran Aziz'in Doğduğu ve Büyüdüğü Dönemde**

### **Kıbrıs Toplumunda Kadının Yeri**

Jale Derviş ve Kâmran Aziz, Kıbrıs'ta 20. yüzyılın başlarında doğmuşlar ve uzun yaşamlarında sosyal siyasal birçok olaya tanıklık etmişlerdir. O tarihlerde Kıbrıs'ta yaşanan olaylar dönemler halinde ele alınmaktadır.

#### **2.5.1 Osmanlı Dönemi (1571-1878)**

Kıbrıs adasının idaresini Venediklilerden sonra ele geçiren Osmanlı yönetimi 1878'e kadar adada hüküm sürer. İngiliz rahip ve madencilik profesörü Edward Daniel Clarke 1801 yılında anılarında Lefkoşa'da Girne Kapısı'na geldiğinde *güzel beyaz elbise giyen fahişelerin Müslüman kadı tarafından kent kapısından atılmalarına tanık olduğunu yazmıştır*. Özden Selenge'nin 1987 yılında yazdığı "*Çiçeklenemeyiz Biz Erik Ağacı*" ve 1998'de kaleme aldığı "*Sana Sevdam Sarı*", öykülerinde kimsesiz ve yoksul orfana (besleme) kadınların fuhuşa sürükleniş hikayeleri anlatılmıştır. 1872'de Lefkoşa'da 2 ay kalmış Archduke Lois Salvator (1983) "*Kıbrıs'ın Başkenti Lefkoşa*" isimli kitabında Müslüman ve Ermeni kadınların o yıllarda üstten kar beyaz örtüler ve içten ipekli giysiler giydiklerini, kızıl kına ile tırnaklarını boyadıklarını, Ortodoks kadınların uzun ve bol pantolon giydiğini, çoğunun başına fes veya Skufamatayı

(kırmızı kep) kuşakla alnından bağladığını, bazen sadece yemeni kullandığını hatta zaman zaman kınalı kızıl saçlarının görünebildiğini belirtmiştir. O yıllarda Ortodoks kadınlar, Müslüman erkeklerle dinlerini değiştirerek evlenmişlerdir. Bu kadınların hizmetinde hadım edilmemiş iki-üç erkek çocuk ile siyahi kadınlar bulunmaktaydı. 1865-75 yılları arasında Amerikan Konsolosu olarak adada bulunan Palme Di Cesnola da Salvator (1877) gibi Kıbrıs'a dair yazdığı anılarında Müslüman kadınların peçeli olduklarını ifade etmiştir. Tarlalarda çalışan kadınlar ise pamuktan dokunmuş uzun bir don üzerine büzgülü bir alaca veya etek- ceket başlarına ise yemeni ya da pelerin şeklinde bir çarşaf geçirmektedirler (Dedeçay, 2008). Kıbrıs'ta kadınlar için ilk ilkokul 1885'te açılmıştır (Bunch ve Frost, 2000). O yıllarda kızların ilkokuldan sonra eğitim alabilecekleri bir kurum bulunmamaktaydı. Mutaassıplığın ve muhafazakarlığın hüküm sürdüğü bu dönemde kız çocuklarına Kuran-ı Kerim okuma öğretilmiş ve en geç 15 yaşında evlendirilip ev hanımı olmaları beklenmiştir (Dedeçay, 2008).

### **2.5.2 İngiliz Dönemi (1878-1960)**

1878'de ada yönetimini Osmanlı'dan devralan İngiliz sömürge yönetimi ilk iş olarak nüfus sayımı yapmıştır. Nüfus sayımının ardından toplumsal yapı hakkında bilgi toplayarak yönetim stratejilerini belirlemişlerdir. Etnik, dinsel grup sayılarına bakıp, iş birliği yapılabilecek grupları seçip ve yakınlaşmışlardır (Rizvi, 1993). Bu yöntem İngiliz sömürge yönetiminin "Böl-Yönet" politikası olarak adlandırılmaktadır. 1881 yılında yapılan nüfus sayımında hane sayısı, kadın ve erkek nüfus bölgelere göre belirlenmiştir. 1891 yılında yapılan genel nüfus sayımında ise dini inanç farklılıklarına göre gruplandırma yapılmıştır. Bu gruplar: Müslüman, Ortodoks, Katolik, Maronit, Ermeni, Anglikan, Musevi ve Romanlar şeklinde ayrılmışlardır. Nüfus sayımı

verilerinde Türk ve Rum adı altında herhangi bir gruplamaya rastlanmamaktadır (Gürkan, 1986).

### *Destanlaşan Kadın Cinayetleri*

Sözlü geleneğin bir parçası olan ve kuşaktan kuşağa aktarılan efsaneler ile destanlar birer yaşamöyküsü sayılmaktadır. 1895-96 yıllarında yaşamış “*Hasanbulliler*” olarak bilinen Mehmet Ahmet Kaymakam ve Hüseyin Ahmet Kavunis’i konu alan Türkçe, Rumca destanlar yazılır, öyküleri kuşaktan kuşağa anlatılarak aktarılmıştır. Bu öyküler, adeta birer kahramanlık hikayesi gibi anlatılmıştır. Bu olay Baf’ta yaşayan Hasanbulli Kardeşlerin suç işleyip dağa çıkmalarıyla başlamıştır. Dağda yaşamaya başlayan kardeşler gözlerine kestirdikleri, methini duydukları kızları dağa kaçırdılar. O dönemde Baf Polis Komutanı olan Kareklas (1938) 31 sayfalık resmi raporunda mağdur edilen kızlar ile kadınların isimleri büyük titizlikle not etmiştir. Bir gece ansızın evli olan Aliye Hasanbulli Kardeşler tarafından geceliğiyle kaçırılan ve listede adı olan kadınlardandır. Alehtoralı Feride Muharrem, Plataniskialı Pembe Mualla Philousalı papaz Christodoulos’un evlatlığı Varnavou da Aliye gibi Hasanbulli Kardeşler tarafından mağdur edilmiştir.

Yine Kıbrıs toplumunda destanlaşan Halit Arap 16 Eylül 1923 tarihinde 23 bıçak darbesiyle kendisinden ayrılmak isteyen sevgilisini öldürmüştür. Halit Arap kadın cinayeti işleyen bir erkektir fakat destanda ‘kahraman’ olarak anılmıştır. Kahramanlaştırılan Halit Arap’ın üç çocuklu ve evli olduğu bazı metinlerde konu olmaz iken öldürdüğü Gülsüm “hafif meşrep” olarak betimlenmiştir. “*Gülsüm Hanım bildiğimiz bir kadın/ Çok beylerden yedi hesapsız altın / Çünkü bir kişi ile kalmazdı/ Olmuş idi bayağı bir Firavun*” (Sayılı, 1988). 1923’te Gülsüm’ü 23 bıçak darbesiyle öldüren Halit Arap İngiliz polisinden kaçar ve dağa saklanır. Olayı değerlendiren Serdarlılı Ali Semarkant: “*Hepimiz tepelere dolmuştuk. Merakla olacakları izliyorduk.*

*Halit Türk'dü; bizden olan bu kişinin göz göre göre vurulmasını istemezdik.*” ifadeleri Halit Arap’a duyulan sempatiyi kanıtlar nitelikteydi (Sayılı, 1988). 1923’te katledilen Gülsüm malesef unutulmuştur.

184 sayılı Hakikat Gazetesi’nde yer bulan ve günümüze dek unutulmamış diğer bir kadın cinayeti ise 10 Mayıs 1924 tarihinde dönemin aydını olarak tanınan Doktor Behiç tarafından işlenmiştir. 1915’te henüz 15 yaşında olan Fatma ile Dr. Behiç ile evlendirilir. İster köyde ister kentte olsun kız çocukları 15 yaşına varınca evlendirilmesi uygun karşılanırdı. O yıllarda kız çocukları üç ya da dört yıl süren karma ilkokul eğitimden sonra çarşaf giydirilerek, görücüler beklenirdi (Dedeçay, 2008). Biri altı diğeri iki yaşında kız çocuğu olan Fatma, kocası Dr. Behiç tarafından tüfeğiyle ateş edilerek öldürmüştür. İdam cezasına çarptırılan Doktor Behiç’e destanlar yazılarak unutulmayacağı ve unutturulmayacağı sözler verilmiştir.

Bu üç destan bize döneme dair ipuçları sunmaktadır. Hasanbulliler ile Halit Arap İngiliz polisine karşı duruşu ve korkusuz tutumuyla İngiliz sömürge yönetimine tepkili olan kesimin desteğini alır. Fatma Cinayeti’nin gerçekleştiği yıllarda toplumda “gelenekçi-ilerici” (Akgün, 2017) çatışması mevcuttu. Bu nedenle İngiliz sömürge yönetimine kafa tutmasıyla halkın sempatisini kazanmış Dr. Behiç, karısını öldürmesine rağmen kınanmamış tam tersi kahramanlaştırılmıştır.

### *Kılık-Kıyafet*

İngiliz Dönemi’nin başında adada görevlendirilen ve incelemeler yapan birçok bürokrat Kıbrıs’taki siyasi, sosyal, ekonomi, kültür, çevre ve iklimle ilgili anılar, gezi notları kaleme almıştır. Bu kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda 1878 yılında Lefkoşa’da yaşayan Müslüman kadınların sokağa çıkacaklarında baştan aşağı sadece gözleri görülecek şekilde beyaz çarşafı (Şekil, 1) örttüğüdür (Stevenson, 1880). Ortodoks kadınlar ise yüzü ve boynu açık olmak kaydıyla parlak deniz yeşili, portakal

ve kırmızı renklerde ve çizgili elbiseler giyerdi (Dixon, 1879). O yıllarda kadınların giyimlerine bakarak hangi dine mensup olduğu anlaşılabilirdi. Farklı olan bedenler değil kıyafetlerdi. Dixon'a (1879) göre "*İrk fikrini canlı tutan şey kıyafetlerdir*".



Şekil 1: 20. yüzyıl başında Kıbrıslı Müslüman kadın

1902 yılında açılan İslam İnas Sanayi Mektebi'nde 1922'ye kadar kız öğrenciler okula çarşafli gitmekte, okul girişinde çarşaflarını ve ayakkabılarını çıkardıktan sonra sıralı halde girdikleri salonda okul müdürünün önderliğinde hep bir ağızdan "Padişahım çok yaşa" derlerdi. Kız çocuklarının 9 yaşından sonra çarşaf giymeye başladığı bilinmektedir. 1914'te 9 yaşında olan Hatice Ahmet Refik (Hatice Necati) o yıllarda çarşaf giymeye başladığını anlatmaktadır. 1920 yılında Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi'ni bitiren Hatice kendisiyle yapılan röportajda "*Emine isimli bir arkadaşının yüzünü ilk kez okul sergisinde açtığını ve utancından saatlerce kıpırdıyamadığını*" ifade etmiştir. Anılarında beden eğitimi derslerinde kızların göğsü bozulur gerekçesiyle sütyensiz spor yapmalarına izin vermediği detayı da yer almaktadır. "*1919'da Viktorya'ya giderken mutlaka çarşaf giyilmesi gerektiğini*



*peçesini kaldırana hocaların kızdığını ve okul çıkışı İdadi Erkek öğrencilerinin önünden goncoloz gibi başlarının öne eğik eve gittiklerini” söylemektedir. Münevver Ahmet Hulusi ise Viktorya’da iken açılmak için babasına danışarak izin alır. “Bir bayram günü 3-4 arkadaş çarşafı çıkarmaya karar verdik. Babama açtım, hiç itiraz etmedi” (Nesim, 1987).*

Birinci Dünya Savaşı devam ederken Türklere karşı propaganda geliştiren Rumların “*Eh tam zafere ulaşılmca başlarınızdan çarşafı, peçeleri ve fesleri yırtacağız*” tehditleri sonucu Kıbrıslı Türk kadınlar çarşafı atmaktansa sokağa çıkmamayı tercih etmiştir. O yıllarda çarşaf, mücadelenin, direnişin, namusun, ulusal duygu ve dini inancı yitirmemek için kabullenilmiştir. 1937’de İngiliz Kral’ının kız kardeşini karşılamaya gelen Avukat Celal’in eşi çekilen fotoğraflarda çarşafı olarak görülmektedir (Dedeçay, 2008). Bu da döneme ışık tutan fotoğraflardan biri olur. 1924 yılında Viktorya Kız Mektebi’nde boşalan müdürlük görevine Türkiye’den yeni bir yönetici atanana kadar görevi devralabileceğini ileten Macide Hanım’ın dilekçesi sokakta peçesiz dolaştığı gerekçe gösterilerek reddedilmiştir (Behçet,1969). 1927’de ise İstanbul Çamlıca Lisesi’nde öğrenim gördükten sonra Lefkoşa’ya çarşafsız dönen kızlar bir akım yaratmıştır. Melahat Hacıbulgur ve kız kardeşleri çarşafsız dolaşmaya başlarlar (Nesim, 1987). Kızlar Viktorya Okuluna çarşafsız gitmeye başlar fakat muhafazakar ailelerin kızları yine örtünmeye devam eder. 1925’te Viktorya Okulu’nu ziyaret eden valinin karısının saçlarının kısılalığından etkilenen kız öğrenciler ziyaretin hemen sonrasında saçlarını kestirmiştir. Peyker Tefik bu durumu şöyle açıklamaktadır: “*O zaman saçlarını kesen hoş karşılanmazdı. Kadınlar çarşaflydı zaten. Saçlar örgü yapılırdı. Ama kadın içgüdüsel olarak süslenmek istediği için, topuzlara çok değişik ve güzel taraklar takılırdı*” (Dedeçay, 2008). 1928 Türkiye’deki Kıyafet Devrimi sonrası Viktorya Kız Lisesi’ndeki kadın öğretmenlerin çoğu çarşafı

çıkartıp genellikle bere, şapka ya da eşarp takmıştır. Kimileri ise bazı ortamlarda sözde çarşaf varmış gibi fazla kapanmadan örtünmekteydi. Viktorya Kız Lisesi'nin 1929 yılına ait "Trenle Gezi" fotoğrafında okul müdürü Suat Seit ile birkaç öğrenci dışında tümünün çarşafly olduğu, yine okulun 1930'lu yıllara ait bir okul fotoğrafında yine çarşafly ve çarşafsız olanların olduğu görülmektedir (Dedeçay, 2008).

1928 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin gerçekleştirdiği Atatürk Devrimleri Viktorya Okulu'nda öğretilmiş ve hızlıca uygulamaya geçilmiştir. Harf devrimi ile kıyafet devrimi diğerlerine göre daha fazla önemsenmiştir. Latin alfabesine geçiş hızlı olmasına rağmen Kıyafet Devrimi daha uzun zaman almıştır. Kıyafet Devrimi önceleri Türkiye'den Viktorya Okulu'na atanan müdireler ve Türkiye tahsilinden mezun olarak dönen kadınlar tarafından benimsendikten sonra hızla okul çevresinde, ilkokul öğretmenlerinde, ileri ve aydın görüşlü ailelerde kabul görmüştür. 1935 yılında Lefkoşa'da yaşamış ve Ses Gazetesi'nde yazılar yazmış Ulviye Tecelli kadınların al, mor, yeşil çarşaflyardan kurtulamadığını Sarayönü'nde hala peçelerini sıkı sıkı kapatan kadınların olduğunu ve Türk kadınlığının uyanması gerektiğini yazmaktadır (Azgın, 1998).

1950-60 yılları arasında bazı erkekler kendi kız kardeşleri ve eşlerini çarşaf ve uzun don giymek için zorlamaya devam etmektedir. Hatta bu erkekler, köye atanan kadın öğretmenlerin de bu kurallara uymaması durumunda tayinlerini başka yere aldirmekle tehdit edecek kadar ileri gitmiştir. 1950-60 yılları arasında çarşafın, kaç-göçün sessizce ve süratle azalmasında etkili olanın; Atatürk İlkelerini benimsemiş Türk Mukavemet Teşkilatı ve Volkan örgütlerinin kadın üyelere ihtiyaç duyduğu düşünülmektedir. 1958'de Türkiye'den gelerek Gençlik Teşkilatı kuran Celal Hordan'ın köy gezilerindeki nutukları ve TMT propagandalarıyla çarşafly kalsa dahi bu açılma, 1965'ten itibaren ve 1974 sonrası Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin

Türkiye'deki orta ve yükseköğrenim kurumlarına Kıbrıslı Türkleri kabul etmesiyle başlamıştır. Her şeye rağmen 1960'lı yıllarda hatta 1970 yılına kadar dizinin altına kadar inen dar etek üzerine pelerin şeklinde çarşaf giyen kadınlar vardı. Ender olsa dahi çarşafını hayatının sonuna kadar çıkarmayan kadınlar da olmuştu (Dedeçay, 2008).

### *Çalışma Hayatı*

Köylerdeki kadınlar şehirde yaşayan kadınlardan farklı olarak örtünerek yapılamayacak ağır işlerde çalıştıkları için genellikle sadece yemeni takmaktaydılar (Şekil 2). Kadınlar tarlada, bahçede çalışarak kuru meyve ve sebzeleri satışı hazır duruma getirir, hayvanlara bakıp, sütlerini sağıyorlardı. Kışın tüketilecek hellim, salça, tarhana ve nohut, fasulye, börülce gibi bakliyat ürünlerini tüketime hazır duruma getiriyorlardı. Çocukların bakım ve terbiyesinden onlar sorumluydu. Aile için gerekli kumaşları tezgahta dokumak ve dikmek işi ise yine onlara aitti. İş gücü sağlamak ve mülke sahip çıkacak çok sayıda varisler yapmaları da onlardan beklenmekteydi (Dedeçay, 2008).



Şekil 2: Ağır işlerde çalışan Kıbrıslı köylü kadınlar

Scott'un 1878'deki gözlemlerinde Lefkoşa'da, beyaz örtüler içerisinde yani giyimlerinden Müslüman olduğunu anladığımız kadınların kumaş satabildikleri Kadın Pazarı vardı. 1950'lere kadar Kadın Pazarı'nın devam ettiğini fotoğraflar belgeler. Kadınlar yolların yapımında, antik şehir kazılarında ve fabrikalarda, ucuz işçi olarak çalışmaktaydı, 1940'larda erkeklerle birlikte taş taşıyıp harç yoğurarak barajların yapılmasında, kömür gamini elde edilmesinde emekleri vardır (Aktaran Cahit, 2002). Mağusa'da 1906-1948 yılları arasında P. Ioannou İplikhanesinde 10-15 yaşlarındaki kızlar uzun saatler sağlıksız koşullarda çalıştırılmaktaydı. Çalışma şartları zorluğundan 1938, 1942 ve 1947 yıllarında İplikhanede grevler yapıldı. 25 Eylül 1955'te ise Lefkoşa'daki Royal Sineması'nda Kıbrıs Kadın İşçileri sosyal sigorta sistemini konuşmak için toplanmışlardır (Varnava, 1997).

Fakir kızlar varlıklı ailelerin evlerinde hizmetçilik yapmaktaydı. Evin tüm işleri dahil çocuk bakımını da onlar üstlenmekteydiler. Haftanın tüm günü cüzi bir

miktara çalışıyorlardı. Kimsesiz kalmış veya yoksul aile kızları ise besleme (orfaniz) olarak varlıklı ailelere veriliyordu. Bu kızlar da hizmetçiler gibi evin tüm işlerini yapmaktaydı. Evin bir bireyi olarak büyütülmesine rağmen ev işlerini yapmakla mükellef olduğu için eğitim hakkını elde edememişlerdir. Dr. Ziver Bodamyalızade 1920-50 yılları arasındaki beslemeler hakkında “1919-20 yıllarında, babam Kemal, kendisine getirilen bir kızı besleme aldı. Hatta, babam, bu kızın adını beğenmediğini ve kıza “Zekiye” adını koyduğunu hatırlarım.” ifadelerini kullanmıştır. Bu kızların sahiplenilen aile tarafından isimlerinin dahi değiştirilebilmesi mümkündür. Evlendirildikleri zaman çeyiz eksiksiz sahiplenildiği aile tarafından yapılırdı. Neriman Cahit’in iddialarına göre beslemeler bir nevi köleydi ve “-çoğu- evin beyi ve erkek çocukları için cinsel bir deneyim çeşni oluyordu” (Cahit, 2009).

1920 Maarif Kanuna göre evlenen kadın öğretmenlerin ve kamu çalışanlarının görevlerine son veriliyordu. Bu uygulama 1949’da değişene kadar devam etti. 1948 yazında adada yaptığı gezi gözlemleri not eden Hasene Ilgaz: “Aynen Türk medeni kanunun cari olması istenmektedir. Halen Kıbrıs’ta birden fazla kadınlar nikahlanmak mümkündür” ifadeleri kullanarak Kıbrıs’ta çok eşliliğin mümkün olabileceğini yazmıştır.

İngiliz Sömürge İdaresi döneminde de Müslüman Kıbrıslılar için uygulanan Şeri İslam Hukuku 1951 yılında İsviçre Medeni Kanun’u örnek alınarak değiştirilmiş ve Kıbrıs Türk Aile Kanunu yürürlüğe girmiştir. Fası 339 Kıbrıs Türk Aile Yasası boşanma sırasında taşınmaz malların tümünün erkekte kalmasını emrettiğinden yasa 1998 yılında değiştirilene kadar boşanma sonrasında kadınlar yıllarca mağdur olmuşlardır (Erginel, 2017).

1942 yılında Fevziye Hulusi İngiliz Enformasyon Bürosu’ndaki görevine evlendiği gerekçesiyle son verilmişti (Cockburn, 2005). 1936 yılında kadın olarak

dükkanında çalışma cesareti gösteren imam kızı Vedia Barut, kendisiyle yapılan röportajda hakkında dedikoduların yapıldığını ve kadınların çalışmasının o dönemde toplum tarafından yakışık almadığını açıkça ifade etmiştir (Adanır, 2008). Kadın öğretmenler evlendikten sonra işlerine son verilmekteydi. Daha sonraki yıllarda bu kural esnetilerek işten çıkarmak yerine kadınlara bir erkekle aynı işi yapsa dahi daha az maaş ödenmesi yoluna gidilmiştir. Ilgaz (1949):

“Kıbrıs’ta bütün bayan öğretmenler erkek öğretmenlerden daha az maaş almaktadır. Mesela ilk okulda çalışan bayanların en yüksek maaşları senevi 190 sterlin olduğu halde erkeklerin 260 sterlidir. Bu haksızlığın da önlenmesi ve müdafası yine Öğretmenler cemiyetinin omuzlarına düşmektedir.”

1963 olaylarında memur maaşları eşitlenir fakat erkeklere 30 lira kadınlara ise bunun yarısı olan 15 lira verilmiştir. Eşdeğer iş için eşit ücret ilkesi 1977 yılına kadar göz ardı edilerek, kadın öğretmenlere erkek öğretmenlerin maaşının yarısı kadar ödeme yapılmaya devam edilmiştir. 1972 yılında ise erkek istihdamını artırmak niyetiyle kadınların görevlerine gerekçe göstermeksizin son verilmiştir. Devlet memuru eczacı olarak 5 yıl hizmet vermiş iki kadının görevine son vermişti. Fatma Azgın bu uygulamanın “*erkeklere iş açılınsın*” diye yapıldığını iddia etmektedir (Azgın, 1998).

### *Sosyal Yaşam*

Lefkoşa’daki evlerin 12 ile 15 ayak yüksekliğinde bahçe duvarları ve çevrili kafesli pencereleri vardı. Scott’un (1880) ifadeleriyle “*Dört bir yanımızda bilinmeyen gizli bir yaşamın varlığı hissediliyordu*”. Kadınlar alışveriş yapmak ya da su testilerini doldurmak için sokağa çıkarlar ve sağa sola bakmaksızın hızlı hareket ederlerdi. Ekonomik durumu iyi olan ailelerde ev işlerini hizmetçiler ya da beslemeler üstlenirdi. 1945’lere kadar süren yoksulluk yıllarında fakir aileler kız çocuklarını hali vakti yerinde olan ailelerin yanına hizmetçi ya da besleme olarak verirlerdi. Beslemeler okutulmaz fakat evlilik çağı gelince çeyizi yapıp evlendirilirdi. Miras hakları yoktu.

Yaşlı bir Lefkoşalının anılarından öğrendiğimiz kadarıyla varlıklı ailelerin yanında uzunca zaman hizmet eden ve yaşlanmış hizmetçiler Girne Kapısı çevresinden ev alınarak emekli edilirdi. 1946 yılına kadar Müslüman yoksul aileler kızlarını Britanya'nın Müslüman sömürgelerinden kişilerle başlık parası karşılığı evlendirilir ve bu kızların bazıları gittikleri ülkelerde fuhuş yapmak zorunda kalırdı (Aktaran Cahit, 2009). 1960 yılında İngiliz antropolog Peter Loizos, Kıbrıs'taki köy hayatını inceleyerek kadınların yaşamdaki yerinin yüzyıl öncesine göre pek farklı olmadığı kanaatine varmıştır (Loizos, 1981).

### *Eğitim Hayatı*

1881 yılında çoğunluğu karma toplam 211 Müslüman İlkokulu vardı. Bu okullarda 4493 erkek öğrenciye karşılık yaklaşık bunun yarısı kız öğrenci (2931) eğitim almaktaydı. Resmi kaynaklara göre 1885 yılında Kıbrıs'ta hükümetin yönettiği Müslüman İlkokulu'nda öğrenim gören 620 kız çocuğu ve buna ek 12 özel okulda öğrenim gören kız çocukları vardı. 1901 yılında Viktorya Okulu kurulana dek her dinden, milletten kız öğrenciyi kabul eden, ilkokul ve ortaokul düzeyinde Fransızca öğretim yapan ve muhafazakar değerleri koruyan St. Joseph Katolik Okulu Lefkoşa ve Larnaka'da hizmet vermekteydi. Bu ilkokula varlıklı ailelerin kızları gidiyordu. 1869'da İstanbul'da kurulan İnas Sanayi Mektebi'nin bir benzeri 1902'de Lefkoşa'da Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi açılmıştır. Önceleri iki yıl olan eğitim süresi 1915 yılından itibaren dört, 1923'te beş ve 1935'te ise altı yıl olarak arttırılmıştır. Kurulduğu ilk yıllarda terzilik, dokuma, ev ekonomisi ağırlıklı bir eğitim yapılırdı (Şekil 3) fakat yıllar içerisinde müfredat değiştirilmiştir.





ailelerin kızları ise memur ya da öğretmen olarak iş hayatına atılmışlardır. Viktorya Okulu'ndan mezun olan kızlar ilkokullarda öğretmen, memur ya da ev ekonomisini iyi bilen bir ev hanımı olmuşlardır.

Ayrıca 1920'lerden itibaren ise lise düzeyinde öğretim yapan Protestan okulu "Amerikan Akademi" ise her dinden ve milletten kız öğrenci kabul etmekteydi. Daha sonraları (1931) Kıbrıslı Müslümanlar için Shakespeare adıyla orta dereceli karma özel bir okul kurulmuş ve "Ordinary" ve "Distinction" isimli Hükümet sınavlarında başarılı olmak isteyen öğretmenler eğitimini bu okulda sürdürmüş, 1943'te sayılı kız öğrenciler tahsilini devam ettirebilmek için Lefkoşa Türk Erkek Lisesi'nde eğitime devam etmek hakkını elde etmiştir. Bu kurumların hiçbirinde eğitim hakkına erişemeyen kız çocukları ise tarımda ve işlerinde aileleriyle birlikte çalışmıştır.

#### *Siyasal Temsiliyet*

Britanya idaresi koloni yönetiminde isyanı önlemek için hiçbir yetkiye sahip olmayan Kıbrıslıların üye olabileceği İdari Konsey'i kurmuştur. Bu konseyde kadın üye yoktur. 1906'da bazı kadınların eğitim komitelerinde oy kullanabileceklerine kanaat getirilmesine karşın ada halkı yaptığı seçimle kadınların oy kullanmasını engellemiştir. 1930'da İdari Konsey üyesi Kıbrıslı Rum Kyriakos Rossides kadınların eğitim konularında oy kullanmasını tekrar gündeme getirdi fakat yine aynı yapı devam ettirilirdiğinde ve karşı çıkılmıştır. Kıbrıslı kadınlar seçme seçilme hakkını tam anlamıyla 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası ile elde etmiştir.

#### *Sanat Faaliyetleri*

Kıbrıs'ta 1920'de kurulan ve konservatuar anlamına gelen Darülelhan, 1926'da Türkiye'de Atatürk tarafından yasaklanan Klasik Türk Müziği geleneğini Kıbrıs'ta devam ettirmiştir. Dedeçay (2008) bu durumu Türk milliyetçiliğine olan duygu ve bağlılıkla açıklamıştır. 1930'lu yıllarda Vedia Barut 11-12 yaşlarında kız

çocuğu olarak bir müzik topluluğunda yer alması ve sahneye çıkması epeyce eleştirilmiştir. Vedia Barut o yılları şöyle anlatmıştır: “*Erkekler için müzik aslında caizdi, hanımlar için caiz değildi*” (Adanır, 2008). 10 yıl boyunca aktif olarak çalışmalarını devam ettirdikten sonra dağılan Darüelhan derneği 1942 yılında tümü erkek olan gönüllülerle tekrar faaliyete geçmiştir. 1925 yılından itibaren Türkiye’de gerçekleşen reformlar doğrultusunda Viktorya Kız Lisesi’nde resim, müzik, piyano ve solfej dersleri müfredata dahil edilmiştir. Konser geceleriyle, yıl sonu sergileriyle ve müsamerelerle dönüşüm hızlanmıştır. 1920’lerden önce kadınların sahneye çıkması, tiyatrodaki rol alması pek iyi karşılanmamıştır. Hatta Kıbrıs’ta kadın rollerini erkekler ilk olarak da Ermeni kadınlar canlandırmıştır. Kıbrıslı Türklerde kadınların tiyatro sahnesinde yer almaya başlaması 1921 yılından itibaren gerçekleşmiştir (Ersoy, 1998).

Daha sonraları Darüelhan, Viktorya Kız Lisesi ve Kadın Örgütleri bünyesinde dünya klasikleri sayılan oyunlarda kadınlar da erkeklerle birlikte sahnede olmaya başlamıştır. Viktorya Okulu kadınların da başarıyla sanatsal icralarda bulunabileceğini kanıtlayan başlıca kurumlardan birisi haline gelmiştir. Kıbrıslı Türk kadınların şiir yazmaya başlaması 1943 sonrasında başlamıştır. Viktorya Kız Lisesi mezunu olan Urkiye Mine Balman, Pembe Marmara, Feride Hikmet ilk Kıbrıslı Türk kadın şairlerdir (Öznur, 2003).

Kıbrıs’ta radyo programlarının başlamasıyla birlikte Kıbrıslı Türklerde müziğe karşı motivasyon ve gelişim devam etmiştir. 1944-45’te İngiliz Askeri Radyosu’nda Ermeni, Rum ve Türkler kendi aralarında müzik toplulukları oluşturmuştur. Kâmran Aziz ve Arkadaşları Topluluğu’nun oluşumu bu yıla denk düşmektedir. 1953’te Kıbrıs Radyo Yayın Korporasyonu’nda “Erkekler Ses Topluluğu”, “Abdülazim Aziz ve Topluluğu” ve yine “Kâmran Aziz ve Arkadaşları Topluluğu” radyo yayınları için programlar hazırlamıştır. Kâmran Aziz ve Arkadaşları Topluluğu’nda gruba akordeon

ve piyano ile eşlik eden kadınlar da olmuştur. Topluluk özellikle Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in besteleri çalmışlardır. Ayrıca tangolar ve Klasik Batı Müziği'nden aranje edilmiş şarkılar seslendiren topluluk bu özelliği ile bir ilki gerçekleştirmiştir. 1955 yılında ülke içi huzursuzlukların başlamasıyla birlikte konserler yapılmamaya veya seyrekleşmeye başlamıştır (Adanır, 1997).

### *Sivil Toplum Örgütleri*

1927 sonrası İngiliz Sömürge Yönetimi adada kadınların dernek kurmaları için telkinlerde bulunur. Bunun üzerine her iki toplumun varlıklı kadınları gönüllü kuruluşlar adı altında yoksullara yardım dernekleri kurmaya başlamıştır. Dedeçay (2008) bu yıllarda kurulan dernekleri kadın hakları ile ilgilenmemiş olmalarından, hak temelli çalışmalar yapmayışlarından dolayı eleştirmiştir. Çoğu dernekte varlıklı kadınların kumar oynayarak vakit öldürdükleri ve yönetimdeki erkeklerin istekleri doğrultusunda Türklük bilincini aşlamaya çalıştıklarını ifade etmiştir. 1953 yılında kurulan Kıbrıs Türk Kadınlar Birliğini ise yardımseverliğiyle tanınmış eğitimli kadınlar kurar. Uzun yıllar başkanlığını Toplum liderlerinden Dr. Fazıl Küçük'ün eşi Süheyla Küçük yürütmüştür. Dernek Atatürk Devrimleri doğrultusunda eğitim çalışmaları ve konferanslar düzenleyip 1955-63 yılları arasından kıyafet devriminin tamamlanmasını sağlamak amacıyla köy ve kentlerde defileler organize etmiştir.

### **2.5.3 1963 ve Sonrası**

Kıbrıs'ta Rum-Türk milliyetçiliği keskinlik kazanmış onların dışındaki unsurlar (Maruniler, Ermeniler, Latinler, Romanlar...) göz ardı edilmeye başlanmıştır. 1963 ve 74 yılları arasındaki toplumsal çatışmalarda adadaki birçok farklı etnik kökene ait kadının savaş taktiği olarak tecavüze uğradığı bilinmektedir (Paşa, 2012). 1974 müdahalesi sonrası Kilisenin kürtağı serbest bırakması bunun bir kanıtı sayılabildi (Cockburn, 2005). 1974 sonrası devletçi bir yapı benimsenerek kadınların iş gücü

piyahasına katılmasında artış başlamış bu artış toplumsal cinsiyet rolleri hakkındaki anlayışın değişmesi sonucu değil iş gücü talebinin olmasıyla ilişkilidir (Lisaniler, 2003). 1975 yılında oluşturulan Kurucu Meclis'te sivil toplum örgütlerinden bir temsilcinin yer alması kararlaştırılırken kadın örgütleri dışarıda bırakılmıştır (Azgın, 1998). 1975 Rum Kadınların Derinya ve Frenaros bölgelerine yaptıkları yürüyüşe Kıbrıslı Türk kadınların karşılık verebilmesi ve politik savunma gerçekleştirilebilmesi için Kıbrıs Türk Kadınlar Konseyi Derneği, Kurucu Cumhurbaşkanı Rauf Raif Denктаş'ın eşi Aydın Denктаş himayesinde kurulmuş ve Rum kadınların haklılığını çürütecek bildirimler yayınlamaya başlamıştır (Dedeçay, 2008). 1977 yılında ise Cumhuriyetçi Türk Partili kadınlar ise Yurtsever Kadınlar Birliğini kurarak kadınları yok sayan icraatları kınayıp bildirimler yazmaya başlamıştır. İkinci Cumhurbaşkanı Mehmet Ali Talat'ın eşi Oya Talat ise CTP'li kadınlarla birlikte dernekte aktif görev almıştır. 1984'te Öğretmenler Yasası'nın tadil edilmesi sonucu kadın ve erkek öğretmenler arasındaki maaş eşitliği yasallık kazanmıştır (Paşa, 2012).

## Bölüm 3

# YÖNTEM

Bu bölümde, araştırmanın metoduna, çalışma grubuna, veri toplama süreci ile aracı ve verilerin analizine yönelik açıklamalara yer verilmiştir.

### 3.1 Araştırmanın Metodu

Bu çalışma, müzik öğretmeni, besteci Jale Derviş ile eczacı, müzisyen ve besteci Kâmran Aziz yaşamöykülerini feminist metotla ele alarak onların hayatta olan akrabaları ve yakınları ile gerçekleştirilmiştir. Onların yaşadığı 20. yüzyıl boyunca Kıbrıs'taki kadınların eğitim, sosyal, siyasal, sanatsal ve ekonomik yaşama katılımı da toplumsal cinsiyet odağıyla değerlendirilmiştir.

Feminist yöntemle yazılan yaşamöyküleri resmi tarihin dışında bırakılmış kadınların tarihini var ederek alternatif bir tarih yazımı sunmaktadır. Bu yaşamöyküleri aslında egemen eril ideolojinin önyargılarına meydan okumaktadır. Kıbrıs'ta toplumsal cinsiyet kalıplarının dışına çıkabilmiş, müzik alanında öncü olabilmiş iki kadının yaşamöyküsü bu anlamda değerlidir.

### 3.2 Çalışma Grubu

Çalışma grubu amaçlı örnekleme yöntemlerinden kartopu örnekleme tekniği ile oluşturulmuştur. Patton'a (1987) göre, amaçlı örnekleme konu ile ilgili geniş bilgiye sahip olduğuna inanılan durumların detaylı incelenmesine imkan tanımaktadır. Kartopu yöntemi ise konu ile ilgili 'en iyi kim bilgi sahibidir?' sorusuna cevap verecek kişileri bulmayı anlatmaktadır. Dolayısıyla araştırma kapsamında, örnekleme dahil

eden 9 katılımcı (Fatma, Sümer, Fezile, Arman, Süheyla, Süley, İlkay, Aysel, Bahire) da öznelere birinci derecede akrabaları veya yakın arkadaşlarıdır.

### **3.3 Veri Toplama Araçları**

Bu çalışmada öznelere hakkında ayrıntılı bilgi edinebilmek amacı ile nitel veri toplama yöntemlerinden yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Ayrıntılı alan yazın araştırıldıktan sonra, her iki kadının hayatına dair bilgiler; günümüze dek haklarında yazılan kitaplardan, yerel kaynaklardan, gazete kupürlerinden, geçmişte kendileriyle veya akrabalarıyla yapılmış röportajların ses kayıtları dinlenerek edinilmiştir. Hayatlarındaki önemli olayların tarihlerini, ülke tarihini de göz önünde bulundurarak kronolojik sıralamaya koyup yarı yapılandırılmış görüşme formu oluşturulmuştur. Sorular için uzman görüşleri alınmıştır. Böylelikle, soruların sıra ve biçimsel uygunluğu sağlanarak çalışmaya son hali verilmiştir. Bu sayede de çalışmanın geçerliğin sağlanması hedeflenmiştir.

Nitel araştırmalarda dökümanlar etkin bir şekilde kullanılan bilgi kaynaklarıdır. Bu kaynaklar sayesinde araştırmacı, gerekli gördüğü veriye mülakat veya gözlem yapmadan ulaşabilmektedir. Böylelikle araştırmacı zamandan ve maliyetten tasarruf yapmış olacaktır. Bunun yanında eğer gözlem ve mülakatla birlikte döküman toplanması da yapılmışsa verilerin çeşitlenmesi bakımından araştırma daha güçlü hale gelecektir. Dokümanlar birincil-ikincil doküman olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bir araştırmacı tarafından yazılan özgün çalışmalar birincil dokümandır. İkincil dokümanlar ise daha önce yapılmış çalışmaların bilgilerini ve kısa açıklamalarını inceleyen belgelerdir.

Dolayısıyla bu çalışma kapsamında, kadınların hayatları ilgili çeşitli belgeler, fotoğraflar, ses kayıtları, gazete kupürleri, broşürler gibi ikincil dokümanlara

erişilmiştir. Çalışmada, doküman analizi deseninin kullanılmasının nedeni ise dönemin toplumsal yapısını ortaya koyabilme gayesidir.

### **3.4 Veri Toplama Süreci**

Araştırmada, Yüksek Lisans Programının bağlı bulunduğu Doğu Akdeniz Üniversitesi Toplumsal Cinsiyet Alt Etik Kurulu'ndan etik uygunluk raporu alınmıştır. Öncelikle gönüllü mülakata katılan kişilere hazırlanan Gönüllü Onam Formu okutulup imzalatılmıştır. Konuşma esnasında, kullandıkları ifadelerden izin vermediklerinin kullanılmayacağını mülakatı istedikleri anda sonlandırabileceklerine dair bilgilendirme yapılmıştır. Aynı şekilde, araştırmacının gerekli gördüğü hallerde mülakata katılan kişi için devam etmenin iyi olmayacağına kanaat getirirse görüşmeyi sonlandırabileceği bilgisi verilmiştir.

Her iki kadının hayatına tanıklık eden katılımcılardan randevu alınarak onların yaşadıkları mekanlara birkaç defa gidilmiştir. Katılımcılarına yönelik hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu ile özneler hakkında bilgi edinilmesine yönelik görüşmeler yapılmıştır. Katılımcıların izinleri doğrultusunda görüşme esnasında 1-1,5 saat ses kayıtları alınıp, notlar tutularak sohbet havasında uygulanmıştır. Ek olarak, görüşmeciler her özneye ait birçok fotoğraf ve belgeyi araştırmacı ile paylaşmıştır. Katılımcılara hiçbir müdahale yapılmadan elde edilen ses kayıtları ile notlar çözümlenerek olduğu gibi bilgisayara aktarılmıştır.

Araştırmada, yüz yüze görüşmelerin katılımcıların yaşadıkları mekanlarda yürütülmesi ile katılımcılarında özneler ile yakınlıklarından dolayı ortamlarının daha iyi tanınması amaçlanmıştır. Ayrıca görüşmeden önce katılımcılara telefon ile ulaşılması veya ön ziyaretlerde bulunulması katılımcılarla sohbet ortamı sağlamıştır. Bu sayede, araştırmacının iç geçerliğinin sağlanması hedeflenmiştir.

### **3.5 Verilerin Analizi**

Çalışmanın kapsamına giren doküman ve görüşmelerin verileri nitel analiz yöntemlerinden biri olan içerik analizi yöntemiyle toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet rolleri, patriyarki, kodlar baz alınarak analiz edilmiştir.

Araştırmada kullanılacak olan materyallerin (sözel, yazılı vd.) sistemli bir şekilde incelenmesine içerik analizi adı verilmektedir (Tavşancıl ve Aslan, 2001). Bu analizden elde edilen ham verilerin bir çerçeve oluşturması açısından önemi büyüktür. Ardından içerik düzenlenerek kodlama ve kategorize edilmek suretiyle somut hale getirilmektedir (Yaman, 2010). İçerik analizi verilerin açıklanmasına yönelik kavram ve ilişkilere erişebilme amacı ile kullanılmıştır. Bu doğrultuda eldeki kavramlar ve mantık çerçevesinde organize edilerek yorumlanmaktadır.



## Bölüm 4

### BULGULAR VE YORUMLAR

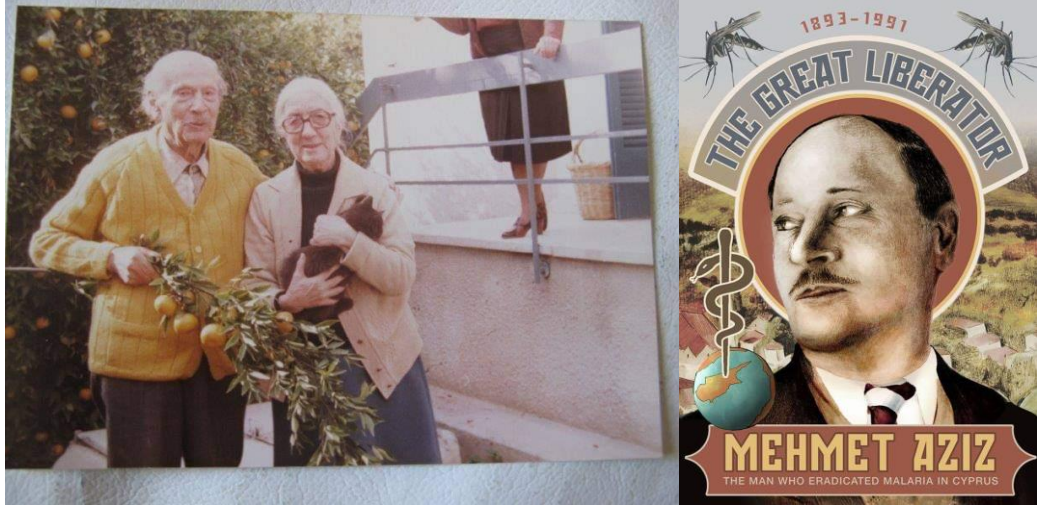
Bu bölümde, araştırmada elde edilen birçok noktanın yorumlanması ve sistematik bir şekilde ne anlam ifade ettikleri araştırma soruları üzerinden yorumlanmıştır.

#### **4.1 Kıbrıs'ta Kadınların Müzik Sanatında Besteci ve Yorumcu Olarak Daha Az Yer Almalarının Sebepleri Nelerdir?**

Bersofoni ile Hakim Mehmet Derviş birbirlerini severek evlenmişler (Şekil 4), bu evlilikten Jale ve Vedat isimli iki çocukları dünyaya gelmiştir. Tahsilini Amerika'da tamamladıktan sonra 1912 yılında adaya dönen Vuda'lı Mehmet Aziz ile ilk diplomalı kadın terzi Hıfsiye'nin (Şekil 5) evliliğinden üç çocuk dünyaya gelmiştir. İki kız, bir erkek olan çocukların en küçük kızına Kâmran ismi verilmiştir. Reşat Nuri Güntekin'in Çalığışu romanı o yıllarda Kıbrıs'ta çokça okunmaktaydı. Hatice Ahmet Arif öğretmen olarak atandığı Abohor köyünde kadınları toplayıp romanlar okuduğunu ve Çalığışu romanının çok beğenildiğini ifade etmiştir (Dedeçay, 2008). Bu romanda Kâmran adında bir erkek karakter vardı. Kâmran isminin anlamından (isteğine kavuşmuş, mutlu kişi) dolayı ya da romandaki karakterden esinlenilerek bu ismin konulduğu tahmin edilmektedir.



Şekil 4: Jale Derviş'in anne ve babası



Şekil 5: Kâmrân Aziz'in anne ve babası

Birinci Dünya savaşının başladığı 1914'te, başkent Lefkoşa'da dünyaya gelen Jale Derviş'in ve yine 1922'de Lefkoşa'da doğan Kâmrân Aziz'in çocukluğu çok kültürlü henüz ikiye bölünmemiş bir Kıbrıs'ta geçer. İngiliz yönetimi öncesi adayı yöneten komşu ülke Osmanlı'da Tanzimat Dönemi ile birlikte 1869'da kızlar için İstanbul'da “*Yedikule İnas Sanayi Mektebi*” açılmıştır. Bu okulun bir benzeri 1902'de Lefkoşa'da açılan “*Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi*”dir. Okulun adı, Kraliçe Viktorya adını ölümsüzleştirecek fikriyle Kıbrıs Kavanin Meclisi'nde oy birliğiyle Viktorya olarak verilse de İstanbul'daki okulun benzeri bir müfredat uygulamaktadır. İlk müdür olarak İstanbul'dan Binnaz Hanım tayin edilmiştir. Yedikule İnas Sanayi Mektebi'nde askeri ordunun sargı bezi, giysi ihtiyacını karşılamak için dikiş nakış işleri öğretilmekteydi. 1914'te Kıbrıs Vali'si eşinin başışı ile Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi'ne dokuma tezgahı alınması ve “Ustanım” olarak bilinen İsmet Hasan Debbağ'ın çulhacılık ve terzilik öğretiyor olması o yıllarda her iki okulun misyonlarının benzeştiğini ortaya koymaktadır (Çakır, 1993). Terzilik kadınlar için genel geçer ve toplum tarafından kabul gören bir meslek olduğu için okulun eğitim programı bu ihtiyaç doğrultusunda düzenlenmişti. 1927'de İstanbul Çamlıca Lisesi'ni bitirip adaya dönen Melahat Hacıbulgur kendisiyle yapılan bir röportajda Viktorya Kız

Lisesi programında dikiş-nakış derslerine ağırlık verildiğini ifade etmiştir. Fen ve matematik derslerinin yetersiz olduğunu düşünmekteydi.

Her iki aile de kız erkek ayırmaksızın tüm çocuklarını okutmaya özen göstermiştir. 1926-35 yılları arasında Viktorya Kız Lisesi olmasına rağmen Jale Derviş St. Joseph Fransız Katolik Lisesi'nde, Kâmran Aziz ise Amerikan Akademi adlı Protestan Koleji'nde öğrenim görmüştür (Şekil 6). O yıllarda Amerikan Akademi, Viktorya ve St. Joseph okulundan eğitimin kalitesi açısından daha yüksek bir düzeyde idi (Dedeçay, 2008).



Şekil 6: Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in çocuklukları

19.yüzyıl sonlarında dünyada müzik eğitimine sadece rahibeler, asil ve varlıklı ailelerin kız çocukları ve müzisyen ailede doğan kadınlar erişebiliyorlardı. Müzik teori ve kompozisyon öğrenimi kız çocuklar için uygun bulunmazken aksine piyano çalmak beceri diye teşvik ediliyordu. Ayrıca piyano çalmak varlık içerisinde yaşayan kadınların evlilik kararında değerini de artırıyordu. Bu nedenle geliri müsait aileler kızlarına özellikle piyano dersleri aldirtmakdaydı. Dolayısıyla geleneksel roller doğrultusunda eğitime başlayan Viktorya Kız Lisesi'ne 1925'te alınan ilk müzik

aletinin piyano olması bir rastlantı olarak değerlendirilemez. Okul müsamerelerinde kız öğrencilerin solo piyano çalmaları da bunun bir göstergesiydi.

Jale Derviş 9 yaşında başladığı St. Joseph okulunda öğretmeni Agathe'nin dikkatini çeker ve piyano dersleri almaya başlamıştır. 1933'te ise aile imkanlarıyla gittiği İngiltere'de 4 yıl Müzik Öğretmenliği okur. Kâmran Aziz ise piyano derslerine 8 yaşında başlar ve London School of Music sınavlarına girmiştir. Yazlık evlerine gidileceğinde ise piyano oradaki evlerine taşıttırılırdı. Toplumsal rollere uygun olarak bir kadının toplum içerisinde performans sergilemesinden ziyade ev ortamında ailesi ve arkadaşları ile eğlenirken eşlik edebilmesi uygun bulunur ve yönlendirilirdi (Çak ve Beşiroğlu, 2013). Hemen hemen her toplumda çalgılar toplumsal cinsiyet sınıflandırmalarına göre ayrıştırılmıştır. Kadınlar için genellikle uygun bulunan arp ve klavyeli çalgılardır. Örneğin Brezilya'da “*kagutu*” ve boru biçimindeki çalgıları sadece erkekler çalabilmekteydi (Kaskoff, 1989). Güney Cezair'de ise “*tazammart*” denilen flütü kadınların çalması yasaktı (Herndon ve Ziegler, 1990). Müzikte toplumsal cinsiyet sınırlandırmalarıyla karşılaşmak mümkündür. Kadınların davul, bando-mızıka ve nefesli çalgılar çalması uygun görülüyordu. Bazı enstrümanların güç ve geniş ciğer gerektirmesi inancı bazılarının kadının vücut şeklini bozduğu fikri sınırlamalara neden oluyordu. Mesela bir kadının bacaklarını açarak çello çalması ya da nefeslileri çalabilmek için güzellik ve zarafetini yitirmesi kabul edilir değildir (Scott, 1996). Kadınlar müzik alanında da biyolojik ve zihinsel değil toplumsal engellere takılmışlardır (Maccoby ve Jacklin, 1974).

Türkiye'de daha sonraları konservatuara dönüşecek olan Darüelhan 1917'de kurulmuştur. 1925 yılında Kıbrıs'ta da aynı isimle “*Darüelhan*” kurulmuştur. İstanbul'da birçok üstattan müzik dersi almış ve sonrasında adaya dönmeye karar vermiş Dr. Derviş Kayyımbaşoğlu önderliğinde kurulan Darüelhan, Klasik Türk

Müziğini birçok gence öğretmek için adada konserler vermekteydi. 1926 yılında Atatürk devrimler çerçevesinde Türkiye’de Klasik Türk Müziğini yasaklamıştır (Özbek, 1991). Fakat Kıbrıslılar Atatürk’e bağlılığını bir kenarda tutarak Dârülelhan cemiyeti ile adada Klasik Türk Müziğini üretmeye, icra etmeye ve müzisyen yetiştirmeye devam etmiştir. Dağılan cemiyet daha sonra Güzel Sanatlar Derneği olarak tekrardan canlandırılır. Grupta 4 keman, 3 ud, 2 kanun, 1 klarnet, tef ve 15 erkek okuyucu bulunmaktaydı. 1953’te Dârülelhan, “*Erkekler Ses Topluluğu*” ismiyle yoluna devam eder ve sırasıyla “*Mustafa Kenan Fasil Heyeti*” ve 1956-1959 tarihleri arasında “*Kıbrıs Ses ve Saz Topluluğu*” olarak adlandırılmıştır (Adanır, 1997). Birçok şekil ve oluşuma gidilirken var olan yazılı kaynaklarda gruplarda enstrüman çalan veya şarkı söyleyen kadına rastlanmamıştır. Müslüman kadınların sahneye çıkıp gösteri yapması veya şarkı söylemesi günah ve suç kabul edildiği için bu nedenle erkeklerin kadın kılığına girip sahneye çıktıkları bilinmektedir. 1921’de Kardeş Ocağı’nın sahnelediği Shakespeare’in “*Venedik Taciri*” oyununda ilk kez kadınlar rol almaya ve sahnede şarkı söylemeye başlamıştır. Bu kadınlar arasında Kâmran Aziz’in ismi de mecuttur (Ersoy, 1998). Kâmran Aziz, “*Akın*” ve “*Çoban*” piyeslerinde de küçük roller ile 1940-43 yılları arasında İngiliz besteci ve liberette yazarı Gilbert ve Sullivan’ın komik operasında sahne almıştır. Bunun dışında “*Mikada*”, “*Island*” ve “*Pirates of Penzance*” nin korolarında yer almıştır. 1 Ocak 1935 tarihli Söz Gazetesi’nde Çoban piyesinde görev alan kadınlar hakkında 1986 tarihli Kültür Sanat Dergisi’nde Harid Fedai:

...hanım rolleri, fedakar ve ileri düşünceli, Ocak azalarının kızları tarafından temsil edilecektir. Bu hanımlar bizimle sahneye çıkmakla hem büyük fedakarlık göstermişler, bir hayır işi için erkeklerimiz kadar, belki de daha ziyade, hanımlarımızın çalışmaya hazır olduklarını ispat etmiş oldular...

1940'lı yıllarda ise kadın rolünü üstlenecek biri bulunamadığı için oyunun adı “*Dağları bekleyen Kız*” yerine “*Dağları Bekleyen Oğlan*” olarak değiştirilmiştir. Kız Amerikan Koleji, St. Joseph ya da Viktorya’da okuyan kızların okuldaki gösterilere çıkmasına izin verildiği halde kulüplerin düzenlediklerine katılmaları aileleri tarafından engellenirdi (Dedeçay, 2008).

Selimiye Cami’nin baş imamı Mehmet Recep’in kızı Vedia Barut 1931 yılında 12 yaşında iken bir piyeste rol alıp şarkı söylemiştir. Bu temsil sonrası aile çevreden birçok olumsuz tepki almıştır. Vedia Barut: “*Çok dedikodu yapıldı, hatta kız çocuğunu sahneye çıkararak hocanın arkasında namaz kılınmaz diye kampanyalar başladı*” diyerek anılarında bu durumu dile getirmiştir. Aynı şekilde, 1937’de Embros Dergisi’nde Kıbrıs’taki kadınlığı değerlendiren yazısıyla tepkileri üzerine çeken Ülviye Tecelli (Mithat)’ın eşi Mithat Bey Söz Gazetesi’nde cevap niteliğinde bir yazı yazdıktan sonra babaya yapılan saldırılar sonlanıp, dedikodular kesilmiştir.

1946’da 9 yaşında sahnede şarkı söylemeye başlayan Aysel Bağdadi (Küçük Aysel) çocukken hiç kız arkadaşı olmayışından yakınıdır. “*Ola ki benimle oynayan biri olursa annesi tarafından eve çekilir bir güzel de benimle oynadığı için dövülürdü. Sanki da ben kötü bir şey yapmışım gibi*” diye ifade etmiştir.

Neriman Cahit, Kadın Araştırmaları ve Eğitim Merkezi’nin Gazimağusa Belediyesi ile birlikte 2008 yılında düzenlediği “Kadın Haftası” etkinliklerinde şair Pembe Marmara ile tanışmasını şöyle aktarmıştır:

Ben onu Ayasofya İlkokulunda öğretmenken tanıdım. Öğretmen Koleji’nde okuyordum ve her Tatbikat dersine çıkacağımızda hocalarıma beni onun sınıfına göndersinler diye yalvardım. Kendinden, şiir ve yazılarından bahsetmeyi pek sevmiyordu. Benim de onu sorularıyla sıkıştırarak cesâretim ve deneyimim yoktu. Ancak sonraki yıllarda onun bu suskunluğunun sadece tevazuundan değil, o günlerin örf, adet ve özellikle de kadına dayatılan şartlarından olduğunu anlayacaktım. Yazarlığın, şâirliğin, özetle san’atla uğraşmanın neredeyse hafiflik, ciddiyetsizlik ve yoldan çıkma sayıldığı, erkekler için bile bunun böyle olduğu bir dönemde, kadınların bununla uğraşmasının sözü dahi edilmezdi (Ay, 2020).

1950’li yıllarda Klasik Türk Müziği çalışmalarını “*Erkekler Ses Topluluğu*”, “*Mustafa Kenan Fasıl Heyeti*”, “*Radyoda Erkekler Ses Topluluğu*” ve “*Kıbrıs Ses ve Saz Topluluğu*” isimleriyle devam ettiren Mustafa Kenan:

“Severek gelirlerdi bayanlar. Hatta 1950’de bile. Halktan herhangi bir tepkiye maruz kalmazlardı. Ben o yıllarda genç olmakla birlikte çok dürüst ve disiplin sahibi biriydim. Ve bir okul gibi idare ederdim herkesi. Ve bütün aileler kızlarını bana emanet eder, giderlerdi. Hatta Kız Lisesi müdüresi bile benim koromda okudu. Onun için 1950’de bile benim en aşağı 15-18 bayan okuyucum vardı (Adanır, 1997).”

1953’te “*Cyprus Broadcasting Service*” (CBC) sonradan adı “*Cyprus Broadcasting Corporation*” olan Kıbrıs Radyo İstasyonu’nun Türkçe yayın Sorumlusu Suphi Rıza’nın Teşvikiyle müzik grupları kurulur ve 30 dakikalık emisyonlar hazırlanmaya başlanır. İlk etapta “*Erkekler Ses Topluluğu*”, -ki adı sonradan “*Mustafa Kenan Fasıl Heyeti*” olur-, “*Kâmran Aziz ve Arkadaşları*” ve “*Abdülazim Aziz Topluluğu*” yayınlar gerçekleştirir.

1944-45’te İngiliz Askeri Radyosu her toplumdan bir grubun yayın yapmasını istemiştir. Teklif üzerine Kâmran Aziz ve bir grup Jale Derviş’in evinde toplanarak Lakadamya’da olacak canlı yayına hazırlanmışlardır. Ardından Kıbrıs Radyo Korporasyonu kurulur ve Jale Derviş, Kâmran Aziz, Zeki Taner, Fikret Özgün, Vecihi Turgay ve Ahmet Altan Kâmran Aziz’in deyişiyle “*biz memuruz... Bu grubun ismini sen üstlen*” şeklindeki ortak karar üzerine grubun “*Kâmran Aziz ve Arkadaşları*” ismi verilmiştir. O yıllarda toplumun genel beğenisinin Türk Müziği olmasına karşın grubun Batı ve çok sesli müzik tarzı icra etmiş olmaları Kâmran ve Jale’nin gerçekleşen ideallerinden bir tanesidir. Ayrıca grup, Jale Derviş ve Kâmran Aziz’in bestelerini de seslendirmektedir. “*Kâmran Aziz ve Arkadaşları*” müzik topluluğu o yıllarda Batı müziği dalında çalışmalar yapan ilk ve tek müzik topluluğu olarak birçok yönüyle topluma ilkleri yaşatmıştır. Çünkü bu iki kadın çok sesli klasik batı müziği



üzerine eğitim alma şansını yakalamış ender insanlardan olmaları yanında kadın olarak da dikkat çekmekteydiler.

1956 yılından itibaren radyodaki yetkililerin talepleri üzerine programlar hazırlamaya başlayan diğer bir grup “*Abdülazim Aziz Topluluğu*” idi. Grupta kadın olarak Abdülazim’in karısı Şivane Aziz, Aysel Asım ve Hatice Sögüt bulunmaktaydı. Pişano eşliklerini Şivane Aziz yapmaktaydı. Hatice ve Aysel ise solist olarak görev almaktaydı.

20. yüzyılın başlarında dahi kadınlar Avrupa’daki konservatuarlarda teori ve kompozisyon derslerine alınmamaktaydı (Özkişi, 2017). Hatta Sherr, 19. yüzyılda müzikle uğraşmak isteyen kadınların istenmedikleri halde toplumda görünür olmaya çalışan, evde kalmış kız kuruları ve beceriksiz ev kadınları ya da sorumluluk almayan anneler olduğunu çekinmeden ifade etmişti (Herminghouse, 1986). Kadınlar 1921’de amatörce gönüllü sahne almaya başlar fakat içlerinde eğitim alan bulunmamaktadır. Ta ki Ankara Hacettepe Üniversitesi Devlet Konservatuarı’ndan 1961 yılında mezun olan Ayla Haşmet’e kadar. Ayla Haşmet ise kendisiyle yapılan bir röportajda

“Konservatuarda okumamı da Hakkı Süha önerdi. Türkiye ile irtibatları vardı radyodan dolayı. Önerdi ve babamı da o ikna etti. Konsolosluk da burs verirdi; onun için de yardımcı oldular, yol gösterdiler. Ve ortaokuldan sonra gittim Ankara’ya, 16 yaşında.”, “...babam çiftçiydi, muhafazakar bir adam sayılırdı ama baskı yapmazdı” (Gürkan, 1986).”

Kıbrıslı Türklerde müzikle ilgili arşiv taramasında Darülelhan’dan 1963’e kadar kadınların pişano ve akordiyon dışında çaldığı herhangi bir enstrümana rastlanmaz. Kıbrıslı Türk kadınlar ya klavyeli enstrümanlar çalışıyor ya da solist oluyorlardı. Müzik grubu kuran, beste yapan, sahneye çıkan çoğunlukla erkeklerdi. Bunu ataerkil toplum yapısından ayrı düşünmek imkansızdır. Kadınlar tarih boyunca müzik alanından uzak tutulmuş, günahkar sayılmış, yasaklanmış, uygunsuz görülmüş, ayıplanmış, zihinsel bağlamda yetersiz olduğu düşünülmüştür. Erkeklerle fırsatları

eşitlene dahi şartlar eşit olmamıştır. Tıpkı dünyadaki gibi Kıbrıs'ta da müzik alanında icracı kadınlar, besteci kadınlardan daha fazladır. Bu kalıbın dışına çıkmayı başarabilen ve iyi bir müzik eğitimi alma fırsatını elde eden, yaşam şartlarını erkeklerle bir nebze eşitleyebilen Jale Derviş ve Kâmran Aziz, müzik grubu kurmuş, besteler yapmış ayrıca erkeklerle birlikte sahne almışlardır.

## **4.2 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Toplumsal Cinsiyet Kalıp Yargılarına İlişkin Davranışları Nelerdir?**

Kıbrıs'ta yoksulluk nedeniyle kızların yurtdışındaki zengin kişilerle evlendirildiği, muhafazakar yapısıyla ilkokuldan sonra eğitimine devam edemeyen ve 15 yaşına gelince görücü usulü ile evlendirildiği yıllarda Jale Derviş ve Kâmran Aziz iyi eğitim almış ve gelir seviyesi yüksek olan ailelerin kızları olarak dünyaya gelmiştir. Kadınlar toplumsal cinsiyet kalıplarını esneterek müzik alanında eğitim alma hakkını elde etmişlerdir. Sadece icracı olarak kabul görmüş olanların yanı sıra beste yaparak bu kalıpları kıran; ailesi veya yakın çevresi tarafından desteklenen kadınlar da olmuştur. Jale Derviş ve Kâmran Aziz bu şanslı kadınlardan ikisi olarak erken yaşlarda piyano derslerine başlamıştır. Jale Derviş'in babası Hakim Mehmet Derviş, Sümer Sungurtekin konuşmasında "*İlerde dünyanın bin bir hali var kızımın bu diplomaya ihtiyacı olabilir*" düşüncesiyle kızının eğitim almasını desteklemiş ve "*Nitekim bu diplomaya ihtiyacı oldu, annem bize hem annelik hem de babalık yaptı. Çalışmasaydı aç kalırdık*" demiştir.

Jale Derviş Doğuş Dergisi'ndeki röportajında

"Baf Kapısı civarındaki bu okul yatılı bir Fransız Kız Okulu idi. Okulda benden başka Türkler de vardı. Beliğ Paşaların Servet Hanım, Meserret Hanım, Raik Beyin kızı Pervin Hanım (Adataş). Hepsi benden büyüktüler. Servet Hanım çarşafly idi. Bir yıl sonu müsamesinde Servet Hanım sahneye çarşafly çıkmıştı. Çünkü veliler arasında babam da varmış ve Türk olduğu için ondan kaçması icap edermiş. Babam buna çok kızmıştı. "Ne lüzumu vardı?" demişti. Babam çok açık fikirli bir adamdı (Doğuş Dergisi, 1996)."

ifadelerini kullandı.

Kâmran Aziz “Amerikan School of Music” kurumundan akordeon çalışıyla ilgili başarı sertifikaları, özel hocalardan şan ve teori dersleri almıştır. Kâmran Aziz müziğe karşı çok tutkulu ve yetenekli olmasına rağmen eczacılık fakültesini bitirmiştir. 1960'lara kadar eczacılık kadınların ilgi duyduğu bir meslek alanı değildi. Kadınlara geleneksel olarak daha çok öğretmenlik ve terziilik uygun görülmekteydi. Dolayısıyla 1944-1948 yılları arası mezun olan sadece 3 Kıbrıslı Türk kadın eczacı mevcuttu. Kâmran Aziz Britanya yönetiminin adada açtığı “*Londra Üniversitesi Eczacılık Açık Öğretim Fakültesi*”nden 1944'te mezun olmuştur. Bir yıl devlette staj yaptıktan sonra 1945'te kendi eczanesini açmıştır.

Jale Derviş İngiltere'de 4 yıllık eğitimin ardından adaya dönmüş ardından biriyle nişanlanmıştır. Fakat bu nişan ayrılıkla sonuçlanmıştır. Bir süre sonra aşık olduğu Mehmet Ratip Şevket ile evlenmiştir (Şekil 7).



Şekil 7: Jale Derviş ve Mehmet Ratip Şevket

Mehmet Ratip Şevket, 1905 ve 1911 yıllarında seçilerek milletvekilliği görevinde bulunan ve Lefkoşa Belediyesi'nin ilk Türk başkanı Mehmet Şevket Bodamyalızade'nin oğludur. Mehmet Şevket Bodamyalızade, İngiliz sömürge

yönetiminin geleneksel böl-yönet politikasını sürdürdüğü dönemde aktif siyasette yer almış ve gazetecilik yapmıştır (Akgün, 2017). Jale Derviş, 1940 yılında kızı Sümer’i, 1942’de ise oğlu Arman’ı dünyaya getirmiştir. Mehmet Ratip Beyin işleri nedeniyle ailece sık sık Lefke’ye giderlermiş. Boşanmış 4 çocuklu yoksul bir ailenin kızı olan Fezile ile yolları burada kesişmiştir. Lefkeli Fezile henüz 12 yaşında iken boşanma sonrası vekaleti babasına verilmiştir. Babası bahçelerde yatılı çalıştığı için Fezile çocuk yaşta yalnız kalır. Bu yıllarda Sümer ve Arman Lefke’ye gittiği zaman buluşurlar, birlikte oyunlar oynarlar ve iyi arkadaş olurlar.

Fezile:

“1934’te Lefke’de doğdum. 4 çocuktuk. Kız erkek karışık ilkokula gittim. Evimiz bir gözdü. Bizde yoktu öyle fenalık kızlı erkekli oynardık. Saklambaç, beş taş...Analgımın kocası mahkemelerde çalışırdı. Lefke’ye geldikleri zaman Arman ve Sümer ile oynamayı severdim. Biri 40 diğeri 42 doğumluydu. Bir gün bana gelmen benim kızım olasin diye sordu Analığım. Ben mahkemede babama düştüm. İngiliz devrinde boşanınca kız babaya oğlan anneye düşerdi. Babam bahçelerde çalışırdı.”

sözleriyle aileye nasıl dahil olduğunu ifade etmiştir.

Böylelikle, Jale Derviş Fezile’yi sahiplenmiştir. Fezile: “*Analgım ne yapmak isten diye sordu. Ben de yemek yapmayı, ev işlerini öğrenmek isterim. Okumada pek gözüm yoktu*”. Fezile o günden sonra evin bir bireyi olur ve Lefkoşa’ya yerleşir. O yıllarda kimsesiz yahut yoksul ailelerin çocuklarının sahiplenilmesi doğal bir durumdur.

Jale Derviş beklenmedik bir ölümle hakim olan babasını kaybeder. Annesi maaşsız ve bir geliri olmadan ortada kalmıştır. Evlatlarına sığınmak zorundadır ve Jale Derviş annesini yanına aldıktan kısa bir süre sonra eşinden boşanmak durumunda kalmıştır. Sümer ile Arman’ın babası boşanma sonrası yurtdışına gider ve sonraki yıllarda Jale Derviş ile bir daha hiç görüşmezler, karşılaşmazlar.

Bersofoni, Jale, Fezile, Sümer ve Arman bir aile olmuştur. Fezile, Bersofoni'den -Bersa ya da Bersu şeklinde çağrılıyordu- yemek pişirmeyi ve ev işlerini yapmayı öğrenmiştir. Kâmran Aziz'in eczanesinde bisiklet ile ilaç dağıtımını yaparak harçlığını kazanmaya başlamıştır. Fezile: “*Bana ayaklı telgraf derlerdi. Bisiklet ile her yere giderdim.*” demektedir. Jale, ilk olarak Lefkoşa'daki İngiliz Junior School'da müzik ve İngilizce öğretmenliği yapar. Evde özel piyano dersleri vermeye başlar. Çocukların bakımı ve ev içi işlerin büyük bir kısmını Bersofoni ve Fezile üstlenmekteydi. Junior School sonrası 1946'da Viktorya Kız Lisesi'ne müzik öğretmeni olarak atanır. Okul sonrası evinde özel piyano dersleri veren Jale Derviş kısa zamanda Lefkoşa'nın en tanınmış müzik öğretmeni olur. Öğrencileri evinin kapısında kuyruk oluştururdu. Öğrencilerine sadece piyano çalmayı değil müziği bir kültür olarak öğretmekteydi. Her yıl özel ders öğrencilerinin solo performanslar sergileyeceği konserler düzenliyordu. Bu konserler büyük takdir ve beğeni ile karşılanmaktaydı. Öğrencilerine müziği ve sanatı o kadar sevdirmiştir ki kızı dahil birçok öğrencisi müzik eğitimi almayı tercih etmiştir. Bu nedenle “hocaların hocası” diye anılmaktadır. Viktorya Kız Lisesi'nde özel olarak oluşturduğu 7 kişilik- bazen Fatma Azgın ile 8 oluyordu- kız korosu ise unutulmayanlar arasındaydı. Bu koro kendi bestelerini ya da Kâmran Aziz'in aranjelerini de seslendirmekteydi. Viktorya Kız Lisesi'nin yahut bağış toplamak amaçlı derneklerin düzenlediği eğlence gecelerindeki konserler büyük beğeni topluyor, gazetelerde haber oluyordu. 1965 yılında Halkın Sesi Gazetesinde Konur Alp:

“Program Tablo Vivan ile açılmış ve viyolonist Erer Selçuk'un piyanoda Jale Derviş eşliğinde çalmış olduğu ‘Souvenir’ ve ‘Tesoro’ keman soloları ile devam etmiştir. Erer Selçuk kemanıyla klasını konuşurken Jale Derviş'in parmakları piyanoda sihirli sesler çıkartmaktaydı. Bugün Jale Derviş'e bir piyanist gözü ile değil öncü bir dahi olarak bakabiliriz, çünkü yıllardan beri Türk toplumuna sanat alanında önderlik yapmıştır.”

Toplumu operetler ve müzikaller ile tanıştırmış ve öğrencileriyle sahnelemişti.

Jale Derviş mezun olan öğrencileriyle ilişkilerini devam ettirir dostluk kurardı. Fatma

Azgın:

“Evine gider, ders alırdım. Onun evine giden her öğrenci inanılmaz bir kültür edinir. Hemen geç çal da git değildi. Evindeki düzenli seninle kurduğu samimiyeti. Mesela yaz tatili olurdu. Kızı yurtdışında ona lizöz yapacaktı. Örgü bilirdi. Bana da verirdi ben de bitirirdim. Anne, babamı o da tanırdı.”

Jale Derviş’in kızı Sümer, kız lisesinin ardından Ankara’daki Gazi Üniversitesi Müzik Bölümü’ne kabul edilmiştir. Oğlu Arman ise gazetecilik tahsili için İngiltere’ye gitmiştir. Arman müzik eğitimi almadığı halde gayet iyi piyano çalabilmekte ve besteler yapmaktadır.

Jale günlerini sabahtan öğlene kadar okulda, okuldan sonra ise evde piyano dersleriyle geçirmektedir. Genellikle akşamüzeri Kamuran Aziz eczaneyi kapatınca kahve içmeye Jale’nin evine gider, besteleri üzerinde konuşup, müzik çalışmaları yaparlardı. Sümer Sungurtekin

“Kâmran ile her gün görüşürlerdi. Annem Kâmran’a Kamur derdi. Kâmuran Hanım da çok iyi bir insandı. Annem çalardı o söylerdi. Kâmran’ın bestelerini notaya alan kişiydi annem. Jale Derviş boşandıktan sonra araba sahibi olmadı ve her yere bisikleti ile gitti. Bisiklet kullandığı için okula giderken bol pantolon veya uzun pileli etekler giyerdi. Geceleri ise genellikle gidilecek yere Kâmran Aziz ile gitmekteydi.”

Kızı Sümer Ankara’da müzik eğitimi sırasında tanıştığı aslen Samsunlu olan biri ile evlenmiştir. 1963 yılında Sümer kayınvalidesinin ani rahatsızlığı nedeniyle eşiyle birlikte Samsun’a gider ve çatışmalar patlak verdiği için Kıbrıs’a geri dönemezler. Kızı ve damadı 10 yıl Samsun’da, 2 yıl da Bursa’da çalışmışlardır. Bu süre zarfında Jale Derviş onları her yıl ziyaret etmiş ve birlikte yakın çevrelerde geziler yapmışlardır (Şekil, 8).



Şekil 8: Jale Derviş ve torunu

Kâmran Aziz eczanesi ve bunun yanında müzik çalışmalarıyla meşgul olmuştur. Ev içi işler annesi ve yardımcılar tarafından karşılanmıştır. Bahire:

“Kâmran Hanımın piyano yatak odasındaydı. Onu odada unutulurdu. Yemek yemeği de unutulurdu. Büyük tutkusu vardı. O da onun arkadaşıydı. Akordiyonu da çalardı. Bir zaman saza merak saldı. Eniştem boyundan uzun bir saz alıp getirdi. Gitar, darbuka, tef vardı evde.”

Kâmran eczanesine kendi kullandığı aracı ile gidip gelmekteydi. Gece misafirlğe, konser provasına, konsere, toplantıya, çalışmalara gidiyordu fakat gece en geç 00.00 da evde olmak kaydıyla. Bu kuralı yıllarca değişmedi. Arkadaşı Fatma bu durumu şöyle anlatmaktadır: “*Sindirella derdik biz ona 12’den sonra gidecek babasına ilaç koyacak. Hiç anne baba sözünden çıkmazdı. Benim evde çok partiler yapıldı.*”

Önceleri eczanede yardımcı olarak alınan Bahire, eczane kapandıktan sonra Kâmran Aziz’in evine giderek temizlik ve yemeklerini yapmaya devam etmiştir.

Bahire:

“Sabahları iyi bir kahvaltı hazırlanırdı genellikle erkek kardeşleri Babür yapardı. Yumurtası, reçeli, balı, gabirası her şey vardı. Kahvaltı mutfakta yenirdi. Öğlen ve akşam yemeklerini ben pişirirdim. Yemek odasındaki yemek masası hazırlanır masaya birlikte oturulurdu. Yemek saatleri değişmezdi. Bazen şarap bazen viski içmeyi severlerdi. Kararında. Öğlenleri özellikle yaz ayından yemekten sonra kısa bir istirahat edilirdi. Bu hiç aksamazdı.”

sözleri ile ifade etmiştir.

Kâmran Aziz'in kardeşleri Babür ve Türkan hiç evlenmediler. Kendi çocukları olmadığı halde Türkan Aziz ile Kâmran Aziz, Kıbrıs Türk Çocuk Esirgeme Kurumu'nun kurulmasında öncü olmuşlardır. Kuzey Kıbrıs Türk Kızılayı'nda etkin rol almışlardır. Ek olarak, 1974 çatışmaları sonrası ilaç ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için çok ortaklı "Yetiş Ecza Deposu" kuruldu. Daha sonra burası kapatıldı ve devlet destekli Güç Ecza Deposu kuruldu. Yetiş ve Güç isimlerini yaşanan olaylardan esinlenen Kâmran Aziz vermiştir.

Kâmran Aziz genellikle döpiyes giyerdi. Pantolon veya kısa etek giymemiştir. Birçok ülkeyi gezmiş ve eczacılarla ilgili fuarlara katılmıştır. Arkadaşı Fatma Azgın: *"Farklı ülkelerde katıldığı fuarlarda eczacılıkla ilgili yenilikleri takip ederdi. Mesela kozmetiği eczaneye ilk getirip vitrine koyanlardan birisiydi"* demiştir.

### **4.3 Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in Toplumsal Cinsiyet Rollerine Bağlı Olarak Karşılaştıkları Zorluklar Nelerdir?**

Kâmran Aziz yaşamı boyunca nişanlanmamış, evlenmemiş hatta sevgilisi olmuşsa dahi bilinmemektedir. Bu kadar duygu yüklü besteler yapan bir kadının aşkı yaşamamış olması mümkün müdür? Kâmran Aziz, Lefkoşa'da kazancıyla kendisine müstakil geniş bir ev yaptırdığı halde bu evde hiç yaşamayıp, sürekli kiraya vermiştir. Meslektaşı Fatma Azgın, 1977'de bu evi kiralar ve daha sonra ise satın almayı düşünerek, Kâmuran Aziz'den talepte bulunur. Kâmran *"Peki bir konuşalım der"* ve konuyu aile meclisi ile konuştuğundan sonra alınan karar doğrultusunda ev Fatma Azgın'a satılmıştır. Şu an Fatma Azgın'ın Dereboyu'na yakın evi bir zamanlar Kâmran Aziz'in kendisi için yaptırdığı evdir. Beton malzemedен yapılmış evin tam karşısındaki kerpiç ev ve arka kısımdaki geniş arsa yine Aziz ailesinin aile yadigarıdır. Fatma: *"Yaşam biçimlerini hiç değiştirmediler. Kâmran Hanım bu evi satacağında"*



*aileden izin aldı. Komisyon gibi oturdular, konuştular. Uzun süre kiracıyım”* diyerek kararları aile meclisi olarak aldıklarını vurgulamıştır.

Fatma Azgın toplum için büyük değere sahip Aziz ailesinin hiçbir çocuğun evlenmemesi ve varislerinin olmaması nedeniyle mülkiyetlerinin Aziz Vakıfı kurularak topluma hizmet etmeye devam edebileceği fikrini aile ile paylaşmıştır. Ne yazık ki aile meclisi buna sıcak bakmaz. Bunun için çok mücadele eden Fatma Azgın durumu: *“Birinci yeğen mirasçılarıyla pek iletişimleri yoktu. Bunlar arkadaş severdi ama öyle anne baba şeyi vardı ki bütün mallar aileye kaldı. Böyle kültürleri vardı. Anne baba öldü ama onların terbiyesinde gittiler”* şeklinde ifade etmiştir.

Batılılaşmanın gerektirdiği gibi kadınlar eğitim hakkını elde edebilmiş, çalışma hayatına ve sosyal yaşama dahil olabilmişlerdir lakin bu yine belirli kısıtlamaları ve pazarlıkları doğurmuştur. Belki de ataerkil kodlar yıkılmamış sadece restore edilmiştir çünkü cumhuriyetçi babalar “örnek kızlar” yetiştirmeliydi. Kadınlar modernleşmenin simgeleri haline dönüşerek “ataerkil pazarlık” ın tarafı olmuşlardır.

Jale Derviş genç yaşta boşanmış tekrar evlenmemiş ve bilindiği kadarıyla erkek arkadaşı da olmamıştır. Bu durum açıkça söylenilme dahi takdirle karşılanmaktadır. Kadının, annenin fedakar olması, kendini çocuklarına ‘adaması’, cinselliğinden soyutlanması toplumsal cinsiyet öğretilerinden biridir. Bu yönüyle geleneksel anne tipini sarmamış olmaktadır.

Jale Derviş tüm yaralarını etrafında kurduğu kız kardeşlik çemberiyle sarmayı başarır, üretir ve mutluluğu yakalar. İki çocuklu dul bir kadın olarak yaşamının zorluklarını kadın dayanışmasıyla aştığı bu çemberde başta ailesi, müzisyen dostu Kâmran ve öğrencileri yer almaktaydı (Şekil 9).



Şekil 9: Jale ve Kâmran sosyal ortamlarda ve öğrencileriyle birlikte

#### **4.4 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Duygu Durumlarını Bestelerine Nasıl**

##### **Aktardılar?**

Jale Derviş İngiltere’de Eastbourne’da “Milton Grange Private School”daki 4 yıllık yüksek öğrenimin ardından adaya gelmiştir. İlk yıllarda “British Council”ın düzenlediği konsere katılarak piyano resitaleri vermiş ve ilerleyen yıllarda besteler yapmıştır. İlk ve özel bestelerinden biri olan Bahar’ın sözleri kocası ve çocuklarının babası Mehmet Ratip Derviş’e aittir. Prozodi kurallarına uygunluğu ile dikkat çeken şarkının sözlerine Jale Derviş’in de katkı koyduğu tahmin edilmektedir. Vals olan şarkının sözleri:

“Bahar geldi yine/ Kuşlar geldi dile/ Güneş hayat verdi/ Solgun çiçeklere  
Kuzucuklar meler/ Cennet gibi her yer/ Her biri bir tablo/ Şu karşı tepeler”

Keyifli ve neşeli bir melodiye sahip bu şarkı çocukları ve öğrencileri tarafından sevilerek söylenmiştir.

Yine sözlerini Mehmet Ratip Şevket'in yazdığı "Gözlerin" ve "Beklerim" tangolarını bestelemiş sonrasında Viktorya Kız Lisesi'nden mezun olduktan sonra aynı okulda müzik ve el sanatları dersi veren ve şiir denemeleri bulunan öğretmen Necla Salih Suphi'nin şiirlerini bestelemiştir. 1950'li yıllarda yaptığı besteleri aşk, sevgi, ayrılık acısı, doğa temalı iken izleyen yıllarda ise ülkenin politik çalkantılarından olsa gerek milli marşlara dönüşmüştür. Bu yılların sonlarına doğru Viktorya Kız Lisesi'nde öğretmenliğini sürdürürken besteci Kemal Gündüz'ün "Namık Kemal Kantatı"nı kız ve erkek lisesinin korolarını birleştirerek çok sesli sahneye koymuştur. Her yıl özellikle piyano öğrencilerinin solo performanslar sergilediği, düetlerin yapıldığı konserler düzenlemeye devam etmiştir.

Kâmran Aziz kendisiyle yapılan söyleşilerde ve bestelerinin olduğu kitabın önsözünde şahsının amatör olduğunu vurgular. 1950'li yıllarda Kıbrıslı kadın şairlerin şiirlerini besteler. Necla Salih Suphi'ye ait "Affettim Ben Seni", Urkiye Mine Balman'ın "Keman" Tangosu, Pembe Marmara'nın "Bir Sevgiliye" ve Hatice Tahsin'in "Kıbrıs Türk Kadını Marşı" nı bestelemiştir. Lefkoşa'nın sembol isimleri ve bilindik simalarını konu eden "Mahallebeci" ve "Aynalı" besteleri, Kıbrıs Folklorik Müziği türündeki ilk besteleri olmuştur. Yine 1950'li yıllardan başlamak kaydı ile Jale Derviş'in çalıştırdığı Viktorya Kız Lisesi kızlar korosunun okuması için "Pembelim", "Gülmek İstiyorum" besteleri yanında Meksika halk şarkısı olan "La Cucaracha" veya Schulbert gibi dünyada beğenilerek dinlenen müziklere Türkçe sözler bularak aranje yapmıştır. Okul müsamerelerinde veya "Kâmran Aziz ve Arkadaşları" topluluğunun programlarında bu aranjelere yer veriliyordu.

1958 sonrası başlayan politik çalkantılardan etkilenen Kâmran “Kıbrısım”, “Kıbrıs Benim Vatanım”, “Kıbrısım Sana Ne Oldu?” ve “Kıbrıs Zeybeği”ni bestelemiştir.

1958’de bestelenen “Kıbrısım” bestesi Lefkoşa, Mağusa, Girne, İskele, Baf, Leymosun’dan bahsederek Kıbrıs’ın bir bütün olduğu ve gurbette yaşayamayacağını vurgulamıştır. Bu şarkı, Kıbrıs Radyo Korporasyonu’nda “Kâmran Aziz ve Arkadaşları” topluluğu tarafından seslendirilmiştir.

Ortak Kıbrıs Cumhuriyeti’nin kurulduğu 1960’lı ve sonrasında “Seni Orakta Gördüm”, Al Yemeni Mor Yemeni”, “Haydi De Süsleyin Gelini”, “Gelin Geliyor”, “Karanfilim Mor Mor Oldu”, “Orak Zamanı Geldi” folklorik besteler festivallerde söylenip oyunlaştırılır. 1963 olayları Kıbrıs Cumhuriyeti’nin dağılması ve ayrılık sonrası 1964-65 yıllarında “Kıbrısım Sana Ne Oldu?” bestesi ise çok anlamlıdır. Hayal kırıklığı ile umut duygularını barındırmasının yanında sorgulayarak, serzenişte bulunmuştur.

Kâmran Aziz gezip gördüğü köyler veya ülkeler için de besteler yapmıştır. Azerbaycan ziyareti için bestelediği “Azeri Güzelim”, “Balıkesirim” ve “Değirmenlik Köyümdür” besteleri örnek olarak gösterilebilir.

Adanın ikiye bölünüşü ve Türk-Rum milliyetçiliğinin artmasıyla “Kıbrıs Benim Vatanım”, “Mücahit Marşı”, “Mehmedim”, “Beşparmaklar”, “Girne Zeybeği”, “Sen Güzelsin Kıbrıs” bestelerini yapmıştır.

1970’te bestelediği “Sen Güzelsin Kıbrıs”:

Sen güzelsin Kıbrıs/Sen şirinsin Kıbrıs/Şehit kanıyla yoğrulmuş/Bir vatansın Kıbrıs

Atatürkçülüğü/Bize özgürlüğü/Anavatan armağan etti/Kıbrıs 1970 sonrası “20 Temmuz Marşı”, “TC. 50. Yıl Marşı”, 1983’te Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla birlikte 2 tane aynı isimle “Kuzey Kıbrıs Bağımsızlık Marşı”

bestelemiştir. 1985 ve sonrasında ise Lefkoşa Belediyesi'nin Kùltür ve Sanat Őenliđi Çocuk Őarkıları Beste ve Gùfte Yarışması nedeniyle “Çocuklar Hep Gùlmeli”, “Ne Gùzel Bir Dũnya Olurdu” çocuk Őarkılarını besteler ve ödùl almıştır. Bu Şarkı ile barış ve dostluk çağrısı yapmıştır, herkesin gùlmesini kalplerin sevgiyle dolmasını dilemiştir. Ne olurdu dikenli çit yerine zeytin dalı uzatılsa Şeklinde bir sorgulama yapmıştır. Lefkoşa Belediye Tiyatrosu'nun sahnelediği “Umut İnsanda” oyununda kullanılacak Fikret Demirađ Şiirlerini besteler. 1988'de Ankara'daki uluslararası çocuk Őenliđi için “Haydi Gelin Dost Olalım” bestesini yapmıştır. Jale Derviş'in sözlerini de yazdığı iki beste oldukça romantik tınılar taşımaktadır. Romantik besteci Chopin'in kendisinde ayrı bir yeri vardır. “...piyanist olduğum için Chopin'i çok seviyorum. Chopin çoğunlukla bir piyano bestecisi, üstelik de romantik...” (Azgın, 1986).

Kâmran Aziz'in folklorik bestelerinin dışındaki Şarkı sözleri o yıllara göre oldukça cesurdur. Beğenilmeyi bekleyen bir kadın değil, sevdiğini söyleyen, özleyen sarılmak isteyen bir sevgiliyi konuŐturmuŐtur. Şarkı sözlerinde duygularını cesaretle dile getiren aktif bir kadın vardır, eril dilden oldukça uzak bir yapı kurulmuştur.

“Baştan BaŐlayalım” bestesinde iliŐkiye yeniden baŐlama talebi var. “Sensiz Ne Kadar PeriŐanım” da sevgilisine Şarap içme teklifinde bulunarak ölümlü dũnyada geç olmadan birlikte gùlmek, eğlenmek istediğini söylemektedir. Müziğini Jale Derviş'in sözlerini ise Kâmran Aziz'in yazdığı “Yaseminler” bestesi: “Yaseminler göğsümde/ Hatırlatır o mesut geceyi/ Yaseminler göğsümde/ AŞk ateŐi gözümde/ Dans etmiŐtik, seviŐmiŐtik/ Ne olurdu gelebilse/ Beni sevebilse/ Ah ne olurdu/ Sen benim olabilse”.

Yine müziğini Jale Derviş'in sözlerini ise Kâmran Aziz'in yazdığı "Sevgilim" bestesi: "Senin güzel bakışların/ Ne cazip sevgilim/ Yalnız senin kollarında/ Bu kadar heyecan duyarım".

#### **4.5 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Müziği Mesaj Vermek ve Kendilerini İfade Etmek İçin Bir Araç Olarak Nasıl Kullandılar?**

1943-1944 yıllarında Kıbrıslılara "Uluslararası İzci Örgütü"ne üye olma hakkı tanınmış dolayısıyla 1960 yılı sonuna kadar, Kıbrıslı Türk-Rum-Ermeni izci kuruluşları "Kıbrıs İzçileri" olarak faaliyetlerini iş birliği içinde yürütmüştür. Bu yıllarda Jale Derviş ve Kâmran Aziz "İzci Marşı" nı bestelemişlerdir (Şekil 10).



Şekil 10: Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in besteledikleri izci marşını çalarken

İzci Marşı:

"İzciyiz, izciyiz daima hazır ol prensibimiz  
İzciyiz, izciyiz çalışmak öğrenmek hedefimiz  
Vatana vatandaşa yardım etmektir vazifemiz  
Gezeriz eğleniriz izci olmak şerefimiz."

1963-64 çatışmaları sonrası Kıbrıs İzci Teşkilatı'ndan ayrılan Kıbrıslı Türk İzçiler "Kıbrıs Türk Kız İzci Örgütü"nü kurmuştur. Bunu üzerine Kâmran Aziz, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin kuruluşu sonrası melodiye sadık kalarak sözleri yeniden düzenler ve "Kuzey Kıbrıs İzçileriyiz" sözcüklerini yerleştirmiştir.

KKTC İzci Marşı:

“İzciyiz, izciyiz Kuzey Kıbrıs izcileriyiz  
İzciyiz, izciyiz çalışmak öğrenmek hedefimiz  
Vatana vatandaşa yardım etmektir görevimiz  
Kardeşçe eğleniriz izci olmak şerefimiz”

Jale Derviş ve Kâmran Aziz'in dostluğu birlikte yaptıkları şarkılarla ölümsüzleşmiştir. Gözlerin Gözlerime Bakınca, Yaseminler, Menekşeler, Sevgilim, Kulağımda O Ses, Bu Gece, Kıbrıs'ın Yeşil Bağları, Girne Tacı Dağlar, Kıbrıs Türk Alayı Marşı, Kıbrıs'tan Selam (Hürriyet Marşı), Lefkoşa Türk Kız Lisesi, Lefkoşa Marşı, Müzik Kolu, Lefkoşa'nın İçinde ve Kıbrıs Marşı'nın sözlerini Kâmran Aziz müziğini ise Jale Derviş yapıp notaya almıştır. Bu besteler dönemin konjonktürüyle uyumludur. 1950'li yıllarda Kıbrıs Yayın Korperasyonu'nda vals, tango, rumba türündeki eserler orijinal dilinde bazen de Türkçe aranjesi ile seslendirilmiştir. 1958 siyasi çatışmaların etkisiyle ortak değerlerimizi hatırlatmak maksadıyla folklorik besteler, sonrasında ise militarist bir dille marşlar bestelemiştir.

Her ikisi de menekşe çiçeğini çok severdi. Fezile: *Analığımın piyanosunun üzerindeki vazoda menekşeler eksik olmazdı. Öğrencileri sürekli ona menekşeler getirirdi.* Sümer: *“Annem ve Kamuran Aziz en çok menekşeyi severdi”* diyerek menekşe sevgisini ifade etmişlerdir.

Menekşeler (Söz: Kâmran Aziz- Müzik: Jale Derviş)

“Bahçemizdeki mor menekşeler/Nasılsa gönlüme yerleştiler  
Bütün sevincimi kederimi/Onlara söylerim her derdimi/Böylece diner fırtınalarım/Teselli bulur ferahlarım  
Minicik menekşe susma öyle/Sevgilim nerede bana söyle/Onu sevdiğimi sen bilirsin/Çünkü ikimizin çiçeğisin  
Göğsüme taktığı çiçek sendin/O gün sen muhteşemdin/Aşıkım işte her ikinize/Çünkü şahitsin sevgimize”

1973 yılında Lefkoşa Türk Kız Lisesi'nden 60 yaş çalışma sınırı nedeniyle zorunlu emekli olan Jale Derviş'in bu durum canını oldukça sıkıdır. Arman Ratip: *“1973 yılında 61 yaşında annemi emekliye ayırma kararına çok üzüldü. Buna çok*

*kırgındı, devam etmek isterdi” demiştir.* Nitekim Jale Derviş 1999 yılında Kıbrıs Gazetesi’ndeki röportajında emeklilik sonrası özel piyano öğrencileri ile müzik çalışmalarının devam ettiğini söylemiştir. *“Müziksiz bir yaşam düşünemem. Bu çok kısa bir yanıt, ancak başka bir şey söylemeye gerek yok. Yaşamım hep müzik dolu”.* Bestelerinin çok büyük bir kısmını 1973 öncesi yıllara aittir. Viktorya Kız Lisesi’nde görev yapmaya başladığı yıllardaki durumu şöyle:

“O zamanlar toplumumuz müzik dalında çok geri idi. Okullarda doğru dürüst bir müzik odası, ne de bir piyano, radyo, pick-up vardı. Klasik Batı Müziğine öğrencilerimi yavaş yavaş alıştırmaya çalıştım ve bu tür müzik akımını başlattım ve sevdim”

özetlemiştir.

Yapmak isteyip de yapamadıklarınız nelerdir sorusunu ise Jale Derviş

“Müzik yaşamımda amacım iyi öğrenciler yetiştirmektir. Bunu başardığımı söyleyebilirim. Çok sesli müziğin ülkemizde, toplumumuzda sevilmesine de katkım oldu. Bugün birçok öğrencim müzik öğretmeni olarak mesleklerini sürdürmektedir. Bu benim için çok mutlu bir olaydır. Yapmak isteyip de yapamadığım hemen hemen gibidir.”

şeklinde cevaplamıştır.

Kâmran Aziz bir ilke imza atarak Türkiye’de dahi yapılmaya başlanmayan dünyaca sevilen müziklere Türkçe söz yazmaya başlamıştır. Nedenini ise Eralp Adanır’ın gerçekleştirdiği röportajda *“Bu şarkılar anlaşılmıyordu, nedir söyledikleri o nedenle Türkçe yaptık”* şeklinde açıklamaktadır.

Kıbrısım şarkısını hangi duygular içerisinde bestelediğine açıklık getirmiştir.

“Bu parçalar çok etkileyici benim bilhassa Kıbrısım’ın hadiselere yaklaşık olaylarda Kıbrıs’ın bu durumu düşmesi, huzursuzluk, kavga, öldürme bu gibi tatsız olaylar. Kıbrıs’ın canımız gibi her yerinde bir güzellik var. Bunu düşünün düşünün. Al Yemeni Mor Yemeni Kıbrısım’dan daha sonra bestelendi. Limasol’da festival vardı. Orada bir arkadaş Nagihan Halit bir şeyler düzenledi ve bunu çalmak oynamak istediler. Folk elbiseleriyle birlikte. Seni Orakta Gördüm de kullanıldı. Ben daima çok duygusal bir parça olarak duyarım.”

2011 yılında yayınlana beste kitabının önsözünde



“Bestelerin, yaşadığım uzun bir zaman sürecindeki ortam ve olaylardan etkilenmemesi olası değildi. Dolayısıyla, bu günleri yaşayamayanlar kuşkusuz aynı heyecanı ve duyguları paylaşamayacakları doğaldır”

ifadeleriyle dönemin konjonktürüne sadık kaldığını vurgulamıştır. Amacını ise “ülkenin müzik birikimine katkı olması” olarak açıklamıştır.

Kâmran Aziz’in besteleri basit forumda yazılmış olmasına rağmen derin duygular barındırır. Toplum tarafından çok sevilenler dinlendiği an insanı etkiler, düşündürür. Lakin günümüz milliyetçi söylemleri ve devlet yapısıyla uyumlu marşlar toplum tarafından bilinmemektedir. Toplumun beğeni süzgecinden geçerek sahiplenilen besteleri “Kıbrısım”, “Al Yemeni Mor Yemeni” ve “Kız Seni Orakta Gördüm” gibi Kıbrıs’ı her yönüyle konu alanlar da olmuştur.

#### **4.6 Jale Derviş ve Kâmran Aziz Hakkında Söylenenlerin Yanı Sıra Söylenmeyenlerin, Sessizliklerin(İN) Sebepleri Nelerdir?**

Genel olarak ataerkil aile yapısında babalar, kızlarının modern eğitim almaları kadar, aile namusunu koruyacak şekilde davranmaları ve uygun evlilikler yapmalarını önemsenmektedir. Tek başına aşk yeterli olmamakta, aşık olunan kişinin aile tarafından kabul görülmesi ve denk bulunması da gerekmektedir. Evlilik öncesi çiftlerin birbirlerini tanıyabilmesi için yeterli zaman geçiremedikleri su götürmez bir gerçekliktir. Bu nedenle evlendiğiniz kişi ya şansınız ya da şanssızlığınız olmaktadır.

Jale Derviş daha önce başka biriyle nişanlanır ancak onunla devam etmez. Mehmet Ratip Şevket ile birbirlerine aşık olup evlenirler ve iki çocuk doğurduktan sonra çocuklar ilkokul çağındayken 1950’li yılların başında anlaşmalı olarak boşanırlar. Bu boşanmanın nedeni konuşulmaz ve üzeri yıllarca örtülür. Jale Derviş de sessizliği tercih eder. Bu boşanma mevcut ulusal ideolojiye dair ipuçları ortaya koymaktadır. Jale Derviş’in sahiplendiği Fezile ve kızı Sümer nedeni “*anneannenin yani Jale Derviş’in annesinin Rum olması*” olarak açıklamaktadır. Araştırmacı ile

yapılan ikinci görüşmede oğlu Arman Ratip de bunu kabul etmektedir. Uzak akrabaları ve Viktorya Kız Lisesinde'ki meslektaşı Peyker Tevfik'in kız kardeşi Süheyla Tevfik de bu argümanı onaylamaktadır. Üzeri örtülen Jale Derviş'in annesinin Kıbrıslı Rum olduğudur. Hakim Mehmet Derviş 1910'lu yıllarda Kıbrıslı Rum Bersofoni ile evlenmiştir. O yıllarda Kıbrıslı Türk erkekler Kıbrıslı Rum kadınlarla dinlerini değiştirerek evlenebiliyorlardı. Sümer: “*Anneannem Baf'ta iken çarşaf bile örtüdü. Öyle olan fotoğraflarını gördüm.*” ifadeleriyle Bersofoni'nin herhangi bir dini inancın ritüellerini yerine getirmediğini fakat görev icabı dedesiyle gittikleri yerlerde başını örttüğünü söylemiştir. Bersofoni Hakim Derviş'in ani kaybı ile ortada kalır ve kızı Jale'nin evine taşınmıştır. Jale ve Mehmet Ratip'in boşanması da bu dönemde gerçekleşmiştir.

Jale Derviş kendisiyle yapılan röportajlarda veyahut kendi hakkında yazdığı yazısında annesinden hiç bahsetmemektedir. Sadece babasının ismi geçmektedir. Derviş ailesi, Rum-Türk ayrışmasının bedelini ötekileştirilmekle, yargılanma korkusuyla ödemiştir denilebilir.

Jale Derviş genellikle söz üzerine müzik yapıyordu. Bunun dışında sözleri de kendisine ait “Yıllar (Kırık Kalp)” ve “Muhtacım” bestelerinde incinmişlik, kızgınlık, isyan, özlem, hasret duyguları hakimdir. Jale Derviş'in yaşadıklarına bakılınca bu iki beste daha güçlü bir anlam kazanmaktadır.

Yıllar (Kırık Kalp):

Aynı dünya, hep dönüyor güneş doğup ve batıyor/ Ömür sanki mevsimlerle dalgalanıp diriliyor/Bir bakarsın, yıllar geçmiş yüzler solmuş renk değişmiş/ Kırılan kalp bütün olmaz çekilenler unutulmaz/ İnsan bazen ağlar güler bazen/Kızarak isyan etmek ister.

*Muhtacım:*

Geçiyor bir bir/Aylar günler/Kalbimde hala/Aynı hisler/Hasretin  
dinmez/Bilmem neden/Muhtacım sana bugün/Daha çok dünden/Sevgilim de  
bana/Gözlerime bak/Sensiz olamam ben/Muhtacım sana.

Kâmran Aziz eğitilmiş, ileri görüşlü ve varlıklı bir babanın kızı olması nedeniyle birçok kadının hayalindeki hayatı yaşamıştır. En samimi dostlarından biri olan Fatma Azgın'la meslektaş olduktan sonra birbirlerinin hayatlarına tanıklık edip, birlikte yurtdışındaki eğitimlere katılmış çokça zaman geçirmişlerdir. Tüm bu yakınlığa rağmen Kâmran Aziz kendisi ile özel hayatı ile ilgili paylaşımlarda bulunmamıştır. Fatma, Kâmran'ın neden evlenmediğini ya da bir erkek arkadaşı olup olmadığı gibi sorularını kendi tahminleri doğrultusunda cevaplamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Kâmran Aziz kendisini, özel alanını, yakınındaki dostlarından dahi sansürlemiştir. Fatma, Jale Derviş'in de böyle olduğunu vurgulamıştır. Kol kırılır yen içinde kalır misali. Fatma Azgın:

“O döneme göre bu kadınlar çok ileriye. Hangi erkek kapılarını çalmaya cesaret edebilirdi ki...Denkleri yoktu. Kâmran Hanım'ın evliliğe karşı olduğunu düşünmüyorum çünkü ısrarla benim evlenmemi isterdi. Siz evlenmediniz işte ne olacak ki dediğimde ise ısrarlı tutumdan vazgeçmezdi”

diyerek görüşlerini dile getirmiştir. Fakat Kamran ve Jale bekar bir kadının mutlu ve başarılı olamayacağı mitini yaşamlarıyla yerle yeksan etmişlerdir.

Her ikisi de günlük politikadan veya siyasetçilerden konuşmazlardı fakat bestelerinden ve Fatma Azgın'ın ifadelerinden de anlaşılacağı gibi Kâmran Aziz “*Denktaşçıdır*”. Marşlarında, “Ey Mehmetçik Ey mücahit size şükran... Kavuştuk cumhuriyete...Özgür Beşparmaklar ...Özgür yüce surlar”, “Biz palayı çekince/ Allah Allah deyince/Düşman aklını toplar/Türkiye kükreyince” dizeleriyle söylemediği politik görüşünün bestelerine bakılarak sağ ideolojiye yakın olduğu sonucuna

varılabilmektedir. Her ikisi de söylemeler dahi duygularını ve düşüncelerini besteleriyle aktarırlardı.

## Bölüm 5

### SONUÇ VE ÖNERİLER

Çalışmanın bu bölümünde iki kadının yaşamöyküsünün feminist bakış açısı ile incelenmesinden ortaya çıkan sonuçlar ve gelecekte bu tarzda yapılacak çalışmalara yol göstereceğine inanılan öneriler paylaşılacaktır.

Tarih geleceğin değiştirilebilmesinde ve dönüştürülebilmesinde etkilidir. Sözlü tarih ise eril egemen sınıfın anlatı ve seçkileriyle kurgulanan tarihi değil alternatif tarihi sunmaktadır. Kadınlar yıllarca yaşamın her alanında yok sayıldığı gibi yaşamöyküsü yazım alanında da görülmemektedirler. 1970’li yıllardan bu yana dünyada feminist kadın yaşamöyküleri ile farklı bir tarih yazılarak yeni bir gerçeklik inşa edilmektedir. Örtülü kalmış kadın tarihi yaşamöyküleri içerisinden ilmik ilmik örülerek ortaya çıkarılmaktadır.

Bu araştırma ile ömürleri yaklaşık bir yüzyıl sürmüş, birçok siyasal ve sosyal değişikliğe tanık olmuş iki kadının yaşamöyküleri üzerinden 20. yüzyıl Kıbrıs Kadın Tarihi bir nebze de olsa aralanmıştır. Jale ve Kâmran’ın çocukluk ve gençliklerinin İngiliz Sömürge İdaresi yıllarına denk gelmiş olması o yıllardan başlayarak değerlendirme ve durum tespiti yapmayı zorunlu kılmaktadır.

Kıbrıslı Türkler Batılılaşma ile modernleşmeyi, İslam ile de gericiliği örtüştürmektedir. Hatta sömürge idaresi yıllarında yaşamış birçok Kıbrıslı Türk “Bizler İngiliz terbiyesi aldık” ifadesini gururlanarak kullanmaktadır. Gericilik ve eşitsizlik her ne kadar din ile ilişkilendirilse de altta yatan esas sebep ataerkilliktir. Adanın İngiliz Sömürge İdaresi’yle modernleştiği büyük bir yanılgıdır. Mesela İngiliz

Sömürge İdaresi'nin oluşturduğu komitelerin hiçbirinde kadın üyeler bulunmamıştır. Eğitim komitesine kadınların katılması önerilmiş, öneri iki farklı zamanda oylamaya sunulmuş ve malesef her seferinde reddedilmiştir. Kıbrıslı Müslüman kızların gidebileceği ortaokul, idarenin başlamasından ancak 14 yıl sonra Viktorya adını yaşatmak kaydıyla bir miktar katkı yapıp onaylanmıştır. Kadın öğretmenler evlendiği zaman istifa etmek zorunda bırakılmıştır. Daha sonra kadın öğretmenlerin istifa etme zorunluluğu kaldırılmış ancak maaşlarından kesinti yapılmıştır. Kocasını vefat eden kadınlara herhangi bir maaş bağlanmamıştır. Medeni hukuka göre ise çok eşlilik yasalara göre mümkün kılınmıştır. Tüm bu tespitlerle Kıbrıslı Türk kadınlarının modernleşmeyi İngiliz sömürge yönetimine borçlu olduğu söylemi çürütülmüştür. Kadınlara hayatına dair engellerin temel nedeninin dini inançtan ziyade ataerkillik olduğu saptanmıştır.

Osmanlı döneminden itibaren Kıbrıs'ta kadınların giydiği kıyafetler etnik köken veya inanca göre değişmekteydi. 1900'lü yılların başına kadar Müslüman kadınlar sokağa çıktıklarında tepeden tırnağa beyaz çarşaf ile örtülüdür. Hristiyan inancına sahip kadınlar ise siyah veya farklı renkleri tercih etmekteydi. Kadınların başını örtme şekilleri de birbirinden farklıydı. Kadınlar kıyafetleriyle Kıbrıs'taki etnik köken ve inançların birer sembolü ve ayırtıcı rolünü görmekteydi. Kıbrıs'ta 20. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra özellikle varlıklı Müslüman kadınlar çarşaf ile örtünmekten vazgeçmiştir. Bazıları ise 1950-55 yıllarına denk gelen Türk Mukavemet Teşkilatı'nın açılma baskısına kadar örtünmeye devam etmiştir. Bazı kadınlar 1960'ların başlarında Türkiye tahsilinden dönen kızlarının telkiniyle çarşafını çıkartmıştır. Kimi Müslüman kadınlar ise ömrünün sonuna kadar çarşaf ile örtünmeye devam etmiştir. Atatürk İlke ve Devrimlerinin özellikle Kıyafet Devrimi'nin Türkiye'den önce Kıbrıslı Türkler tarafından benimsenmediği gerçeği ile

yüzleşmek gerekmektedir. Resmi tarih anlatıları, ulus kimlik inşasını sağlamlaştırabilmek için kadınları modern semboller olarak seçmekte ve onları romantikleştirmektedir. Bu şartlar altında Kıbrıs'ta ataerkil pazarlıkla yani erkek egemenlerin kararlarıyla sınırlarını bilen “ölçülü bir kadınlık” oluşturulmuştur.

Müzik alanında enstrümanların cinsiyetlendirilmesi, kadınların uzun yıllar armoni derslerine kabul edilmeyişi bu alanın da eril oluşunun kanıtları arasındadır. 19. yüzyıldan itibaren Kıbrıs'ta kadınların piyano çalması özendirilir. Varlıklı ailelerin kızları Türkiye'den gelip yerleşen Ermeni piyano öğretmenlerinden ders aldırılmıştır. Piyano kolay taşınabilir olmayışıyla kamusal değil özel alanda, evde kadınlara eşlik etmektedir. Piyano çalan kızlar sıkılmadan evde zaman geçirebilmektedir. Bir kızın piyano çalabiliyor olması ise eş seçiminde kendisine artı değeri kazandırmaktadır. Kadınlar için özendirilen piyano, dışarı taşınması zor ve ev ortamında çalınabilir olması nedeniyle toplumsal cinsiyet rollerine uygun bir enstrümandır. Jale Derviş'ten piyano dersi alan öğrencilerinin büyük çoğunluğu kızdır. Sahne alan ilk kadın icracılar Jale Derviş ile Şivane Aziz'dir. Her ikisi de piyano ile eşlik etmektedir.

Birbiri ile evlenip aile kurabilmeyi olumlayan bir sosyal yapıdan, Türk- Rum ayrışmasına ve düşmanlığına tanıklık eder Jale Derviş'in yaşamöyküsü. Jale Derviş kendini sürekli surette babası ile tanıtmıştır. Kıbrıslı Müslüman hakim babasının Kıbrıslı Hristiyan Rum bir kadınla evlenmesi 1900'lerin başında toplum tarafından olağan karşılanmıştır. Müslümanlıkta erkeklerin farklı dinden bir kadınla evlenmesi olağan karşılanırken Müslüman kadınların farklı dinden biriyle evlenmesi kabul edilmemektedir. Çünkü ataerkil sistem soyun devamını erkeğe bahşedip, kadını yok saymaktadır. Kadınların soyadlarını evlendikten sonra değiştirme zorunluluğu yahut çocuklarının sadece babalarının soyadını taşıması buna örnektir. Nitekim Jale Derviş annesi Kıbrıslı Rum olmasına rağmen kendini her zaman Türk olarak tanımlamıştır.

Türkiye’de kız öğrencilerin ilkokul sonrası eğitime devam edebilmeleri için Yedikule İslam İnas Mektebi açılmıştır. Kıbrıs’ta aynı amaçla Viktorya İslam İnas Mektebi eğitim hayatına başlamıştır. Türkiye’de açılan Darülelhan’dan kısa bir süre sonra Kıbrıs’ta da aynı isimle faaliyete geçmiştir. Kuruluştaki ismiyle Viktorya İslam İnas Mektebi dönemin ve Türkiye’nin konjonktürüne göre isim değiştirmiştir. Örneğin Viktorya Kız Okulu iken 1953-58 arası Viktorya Türk Kız Lisesi olur. 1958-61 yılları arasında Adnan Menderes Kız Lisesi olarak isimlendirilmesi adada Türk milliyetçiliğinin kaynağının Türkiye olduğu ve izdüşüm yaşandığı sonucunu ortaya koymaktadır.

Tarih boyunca kadın haklarının örgütlü mücadelesi gelişmemiştir. İngiliz sömürgeciliğinin olduğu yıllarda özendirilmeye başlanan kadın derneklerinin faaliyetleri bağış toplayıp, yardım yapmaktan öteye gitmemiştir. Kadınların siyasal, sosyal haklarının hiçbirini talepte bulunarak veya mücadele ederek elde ettiğine dair bulgulara rastlanmamaktadır. Kıbrıslı kadınlar seçme seçilme hakkını 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti ile elde etmiştir. Bir erkeğin -ki bu bazen devlet olur- rızasıyla okula gitmekte, çarşafı giymekte ya da çıkarmakta veya şarkı söylemektedir. Çoğunlukla siyasi parti başkanlarının eşleri ise herhangi bir kadın derneğinin başkanı ya da aktif üyesi olarak rol model olmuştur ve bu geleneğin günümüze de devam ettiği görülmektedir.

Varlıklı aileler yoksul veya kimsesiz çocukları sahiplenmiştir. Besleme olarak küçük yaşta alınan kızlar evin temizliğini, yenilecek yemeği yapar ve çocuklara bakmakta evin sahibi kadın, anne, nine ise bu işlerin yapılmasını sağlar, yapılışını denetlemektedir. Ev kızları ise bu tür işlerle uğraştırılmadan mutlu, çocuklu evlilik hayalleriyle büyütülmektedir. Ev halkı hiyerarşik bir dizilime sahip olsa dahi aynı ev içerisinde yaşayan kadınlar birbirleriyle dayanışma ruhunu yaşatmayı başarmıştır. Jale



ve Kâmrân'ın hemcinsleriyle kurdukları sağlam ilişkileri ve ölümsüz sıkı dostlukları vardır. Kadın kadının kurdu değil yurdu olmuştur.

Mustafa Kemal Atatürk 1926'da Klasik Türk Müziğini yasaklamıştır. Fakat Kıbrıslı Türklerin “Darülelhan” ı kurarak Klasik Türk Müziği icra etmeye devam etmelerinin sebebi Atatürk'ün yasaklarını delmek değil Türk milliyetçiliğini güçlendirmektir. Türk ulusuna bağlılığı kanıtlamaktır. Jale Derviş ve Kâmrân Aziz ise tüm toplumu Klasik Batı Müziği ve çoksesli müzik ile tanıştırmışlardır. Kıbrıs'ta operetler ve müzikaller dönemi başlar. Jale Derviş ve Kâmrân Aziz, Klasik Batı Müziği eğitimi aldıkları için bu müzik türünü içinde yaşadıkları toplumun beğenisine uyarlamışlardır. Kâmrân Aziz'in çok sayıda militarist dilde yazılmış bestesi olmasına rağmen, toplumun beğeni süzgecinden geçip sahiplenilenler; kültürel imgeler barındıran ve barışçıl değerleri olumlayanlar olmuştur.

Jale ve Kâmrân dönemin varlıklı ve eğitilmiş ailelerin kızları olarak toplumun geneline göre ayrıcalıklı gruptandırlar. Fırsat ve şartlarını eşitleyebildikleri ölçüde öznel yaşamlarında toplumsal cinsiyet kalıplarının dışına çıkmayı başarmışlardır. Bu iki kadının başarısının nedeni yetenek mi yoksa eğitilmiş olmaları mıdır, yani Jale ile Kâmrân yoksul ve eğitimsiz ailelerin kızları olmuş olsaydı yine besteler yapabilecek, sahne alabilecekler miydi?

Jale ve Kâmrân'ın başarıları kadınların kendilerine olan inançlarını geri getirecek cinstendir. Birbirleri ile olan dayanışmaları kadınların yitirdiği kız kardeşlik ruhunun ne denli iyileştirici ve üretime teşvik edici olduğunun ispatıdır. Her ikisi de sanatın iyileştirici gücünden faydalanmıştır.

Toplumsal cinsiyet kalıplarını kırabilen seçkin kadınlar yerine toplumsal değişim ve dönüşüm için örgütlü bağımsız feminist mücadele yürütmelidir. Bu ruhu canlandırabilmek için feminist yöntemle yazılmış kadın yaşamöykülerine sığınmak

gerekir. Geçmişi aydınlatabildiğimiz ve kendi öykümüzü bulabildiğimiz oranda gelecek eşit olur.

## KAYNAKLAR

Acar, M. ve Demir, Ö. (2005). *Sosyal Bilimler Sözlüğü* (6.baskı). İzmir: Adres Yayıncılık.

Acar-Savran, G. (2004). *Beden Emek Tarih; Diyalektik Bir Feminizm İçin*.İstanbul: Kanat Yayıncılık

Adanır, E. (1997). *Kıbrıslı Türklerde Müzik: Dariüelhan ve 1955-1965 Müzik Toplulukları*. Lefkoşa: Dörtrenk Matbaacılık Ltd

Akşit, Ö. (2017). *Kadının Adı Var*. İstanbul: Nergiz Yayınları.

Al-Hibri, A. (1981). Capitalism is an Advanced Stage of Patriarchy, But Marxism is not Feminism. *Women and revolution*, 165-193. New York: South End Press.

Arruzza, C., Bhattacharya, T., Fraser, N. (2019). *%99 İçin Feminizm: Bir Manifesto*. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Aziz, K. (1994). *Kamran Aziz*. Lefkoşa: Dilhan Ofset.

Aziz, K. (2011). *Kamran Aziz*. Lefkoşa: Kuzey Kıbrıs Turkcell Yayını.

Azgın, B. (Ocak 1986). Öğretmenlerin Öğretmen, *Jale Derviş Kültür Sanat dergisi*, Lefkoşa.

- Azgın, F. (1998). *Ulviye Mithat Feminist Buluşma*. Lefkoşa: Meral Tekin Birinci Vakfı.
- Ay, T. (Nisan, 2020). *Unutulmuş yazarlar -15* <http://www.kalabalikcadde.com/1746-2/>
- Bakay, G. (2019). *Delirtilen Kadınlar: İngiliz ve Amerikan Edebiyatında Kadın Deliliği*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.
- Beard, M. (2017). *Kadın ve İktidar Bir Manifesto*. (Çev. İrem Sağlamer). İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Becker, C. L. (1942). *The Declaration of Independence: A Study in the History of Political Ideas*, New York: Random House.
- Behçet, H. (1969). *Kıbrıs Türk Maarif Tarihi (1571-1968)*. Lefkoşa.
- Benston, M. (1969). The Political Economy of Women's Liberation, Monthly Review.
- Bhasin, K. (2003). *Toplumsal cinsiyet "Bize Yüklenen Roller"*. İstanbul: Kadınlarla Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Bunch, C. ve Frost, S. (2000). *Empowerment, and Women's Human Right*. New York, NY: Routledge International Encyclopedia of Women's Studies.
- Butler, J. (1990). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. (Çev. Başak Ertür). İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Cahit, N. (2002). *Güldamlası*. Lefkoşa: Işık Kitabevi Yayınları.
- Cahit, N. (2009). *Tarihsel Süreçte Kıbrıslı Türk Kadını*. Lefkoşa: Kıbrıs Türk Kadınlar Derneği Yayınları.
- Cockburn, C. (2005). *Hat: Kıbrıs'ta Kadınlar, Taksim ve Toplumsal Cinsiyet Düzeni*. İstanbul: İletişim Yayınları.F
- Connell, R. W. (1987). *Gender and Power*. Standford: Standford University Press.
- Cook, B. W. (1977). *Female Support Networks and Political Activism: Lillian Wald, Crystal Eastman, Emma Goldman*. na.
- Covina, G. (1975). "Rosy Rightbrain's Exorcism/Invocation," in Gina Covina and Laurel Galana (eds.), *The Lesbian Reader*. Oakland, CA: Amazon Press.
- Çak, Ş. E. ve Beşiroğlu, Ş. Ş. (2013). *Avrupa'da Müzikoloji Alanında Yapılmış Çalışmalarda Kadının Varlığı*. İstanbul: Porte Akademik Müzik ve Dans Araştırmaları Dergisi.
- Çakır, S. (1993). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çelebioğlu, S. (2007). *Türk edebiyatında Modern Biyografinin Doğuşu*. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

De Beauvoir, S. (1993). *İkinci Cins*. (Çev. Bertan Onaran), İstanbul: Papel Yayınevi.  
(Orijinal yayın tarihi, 1949).

Dedeçay, S. (2008). *Kıbrıslı Türk Kadının Eğitim Aracılığı Sayesinde Dinsel Mutaasıplıktan Sıyrılıp Çağdaş Hak ve Özgürlük Kurallarını Kabullenışı*. Cilt 1. “Viktorya İslam İnas Sanayi Mektebi ve Kıbrıslı Türk Kadının Hakları. Lefkoşa: Ajans Yay. Ltd.

Demirbilek, S. (2007). *Cinsiyet ayrımcılığın sosyolojik açıdan incelenmesi*. Finans Politik & Ekonomik Yorumlar Dergisi.

Densmore, D. (1972). *On the Temptation to be A Beautiful Object*. R. L. Salper (Ed.). *Female Liberation: History and Current Politics* içinde (s. 203-208). New York: Knopf.

Dixon, W. H. (1879). *British Cyprus*. London: Chapman and Hall. Doğu Dergisi (Ocak 1996). *Jale Derviş röportajı*. Lefkoşa.

Donovan, J. (1997). *Feminist Teori*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Durakbaşa, A. (2000). *Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Edel, L. (1984). *Writing Lives-Principia Biography*. Usa: W.W.Norton & Comoany Inc.

Enloe, C. (1989). *Muzlar, Plajlar ve Askeri Üsler*. (Çev. Berna Kurt ve Ece Aydın), İstanbul: Çitlenbik Yayınları.

Erginel, T. (2017). *Kusursuz yargı oluşturma çabaları*. Okman Printing Ltd.

Ersoy.Y. (1998). *Kıbrıs Türk Tiyatro Hareketi*. Lefkoşa: Peyak Kültür Yayınları.

Flax, J. (1987). Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. *Signs: Journal of women in culture and society*, 12(4), 621-643.

Foucault, M. (2007). *The Politics of Truth*. Los Angeles: Semiotexte.

Fröbel, F., Heinrichs, J. ve Kreye, O. (1980). *The New International Division of Labour*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fuller, M. (2000). *Critic: Writing from the New York Tribune 1844-1846*. New York: Columbia University Press.

Gleichen, I. (2007). *Kadın Filozoflar Tarihi*. (Çev. Leyla Uslu), Ankara: ODTÜ Geliştirme Vakfı Yayıncılık ve İletişim A.Ş.

Gidlow, E. (1977). Lesbianism as a Liberating Force. Faderman, "Surpassing the Love of Men", s.385'te alıntılındığı gibi.

Giddens, A. ve Sutton, P. W. (2012). *Sosyoloji*, (Çev. Emine Arzu Kayhan). İstanbul: Kırmızı

Gilman, C. P. (2018). *Kadınlar Ülkesi*. (Çev. Sevda Deniz Karali), İstanbul: İthaki Yayınları.

Gökalp Alpaslan, G. (2016). *Özyaşamöyküsünde Yazarın Yeniden Doğuşu*. Ankara: Ürün Yayınevi.

Gökpınar, B. (2015). *Müphem Bir Kadının Feminist Biyografi ile Kurgulanışı: Ayşe Leman Karaosmanoğlu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gürkan, H.M. (1986). *Bir Zamanlar Kıbrıs'ta*. Lefkoşa: Galeri Kültür Yayınları.

Gürkan, N. (2018 Şubat). *Ayla Haşmet... Konservatuar Mezunu İlk Kıbrıslı Türk Tiyatro Sanatçısı* <https://neziregurkan.com/2018/02/07/ayla-hasmet-konservatuar-mezunu-ilk-kibrisli-turk-tiyatro-sanatcisi/>

Hammersley, M. (1992). *On feminist methodology*. *Sociology*, 26(2), 187-206.

Herndon, M.ve Ziegler, S. (1990). *Music, Gender and Culture*. International Institute for Comparative Music Studies and Documentation, Berlin.

Humm, M. (2002). *Feminist Edebiyat Eleştirisi*. (Çev.Gönül Bakay). Ankara: Say Yayınları.

Ilgaz, H. (1949). *Kıbrıs Notları*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayımları No:1

Irigaray, L. (1985). *This Sex Which Is Not One*. Cornell University Press.



Kareklas, M.Ch. (1938). *The Criminal Activities of the Hassanpoulia*. Nicosia: Government Printing Office.

Kaskoff, E. (1989). *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*. University of Illinois, Chicago.

Kitabı Mukaddes -Eski ve Yeni Ahit- (Tevrat, Zebur/Mezmurlar ve İncil) (1949). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları.

Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (1960). *Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası*  
[//www.kktcb.org/upload/pdf/77826.pdf](http://www.kktcb.org/upload/pdf/77826.pdf)

Lisaniler, F. G. (2003). *Kadının Statüsünün Tesbiti: Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Bir Adım*. Lefkoşa: Kıbrıs Türk Üniversiteli Kadınlar Derneği Yayınları.

Loizos, P. (1981). *The Heart Grown Bitter: A Chronicle of Cypriot War Refugees*. Cambridge: Cambridge University Press

Maccoby, E. E. ve Jacklin, C. N. (1974). *The Psychology of Sex Differences*. Stanford University, Stanford.

MacKinnon, A. C. (1989). *Toward a Feminist Theory of State*. Cambridge: Harvard University Press.

Macherey, P. (2006). *A Theory of Literary Production* (Çev. Geoffrey Wall). New York: Routledge Classics.

- Marshall, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü* (çev. Osman Akınhay/Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Millett, K. (1973). *Cinsel Politika*. (Çev.Seçkin Selvi), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Mitchell, J. (1984). *Women: The Longest Revolution: Essays on Feminism, Literature and Psychoanalysis*. London: Virago Press.
- Moi, T. (2001). *What is Woman?, What is a Woman and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Nesim, A. (1987). *Batmayan Eğitim Güneşlerimiz: Kıbrıs Türk Eğitimi Hakkında Bir Araştırma*. Lefkoşa: Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Oakley, A. (1985). *Sex, gender and society*. England: Gower Publishing Company Limited.
- Okin, S. M. (1989). *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Özkişi, G. N. (2017). *Müzikte Cinsiyet Rollerine İlişkin Yargılar: Kanon, Gettolaşma ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadın Besteci Sorunu*. Kadın ve Müzik içinde(83-90.ss.) İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Özbek, M. (1991). *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Öznur, Ş. (2003). *Kıbrıs Türk Yazının İlk Kadın Şairlerinden Urkiye Mine Balman*. Lefkoşa: Gökada Yayınları.
- Paşa, F. D. (2012). *Kuzey Kıbrıs 'ta Kadının İnsan Hakları*. Lefkoşa: Kıbrıs Türk İnsan Hakları Vakfı Yayınları No:5.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford: University Press.
- Parmaksız, Y. M. P. (2017). *Türkiye'nin Modernleşmesinde Kadınlar 1839'dan Günümüze*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Payne, M. (1997). *Modern Social Work Theory (2nd edition)*. Chicago: Lyceum Books.
- Püsküllüoğlu, A. (2004). *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Doğan Kitap.
- Rich, A. (1976). "It is the Lesbian in Us..." *On Lies, Secrets, and Silence*, s. 200-201
- Rizvi, G. (1993). *Ethnic conflict and political accommodation in plural societies: Cyprus and other cases*. *Journal of Commonwealth & Comparative Politics*, 31(1), 57-83.
- Salvator, L. (1983). *Kıbrıs'ın Başkenti Lefkoşa*. Lefkoşa: Galeri Kültür yayınları.
- Sancar, S., Acuner, S., Üstün, İ., Bora, A. ve Romaniuc, L. (2006). *Bir de buradan bak/ Cinsiyet Eşitsizliği Bir "Kadın Sorunu" Değil Toplumun Sorunudur*. KA-DER Yayınları, Ankara.

- Sayılı, A. (1988). *Kıbrıs'ta Cinayet Kurbanı Kadınlar*. Lefkoşa: Yener Ofset.
- Saygılıgil, F. (2016). *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Selenge, Ö. (1998). *Sana Sevdam Sarı*. Lefkoşa: Işık Kitabevi.
- Selenge, Ö. (1987). *Çiçeklenemeyiz Erik Ağacı*. Lefkoşa: Işık Kitabevi
- Scott, M. E. (1996). *Too Good to Ignore: The work of Canadian Women Composers* (Yayınlanmış Tez). University of Toronto.
- Scott, J.W. (2013). *Feminist Tarih Peşinde*. İstanbul: bgst Yayınları.
- Scott, J. W. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Shanley, M. L. ve Schuck, V. (1974). *In search of political woman*. Social Science Quarterly, 632-644.
- Shelley, M. (1970). *Lesbianism nd the Women's Liberation Movement*. New York: Ace Book.
- Stanton, E. C. (1987). *Konuşmaları*. (Çev.Esin Ergin). İstanbul: Afa.
- Stevenson, E. S. (1880). *Our Home in Cyprus*. London: Chapman.

Tavşancıl, E. ve Aslan E. (2001). *İçerik Analizi ve Uygulama Örnekleri*. Epsilon Yayınları: İstanbul.

Thompson, C. (1943). “Penis envy” in women. *Psychiatry*, 6(2), 123-125.

Türk Dil Kurumu (2020). <https://sozluk.gov.tr/>

Thompson, P. (1999). *Geçmişin Sesi*. (Çev. Şehnaz Layıkel). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Ünlü, A. (2015). *Biyografi ve Biyografik Dram*. Ankara: NotaBene Yayınları.

Woolf, V. (1938). *Üç Gine*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Werlhof, C., Mies, M., Thomsen, V. B. (1988). *Women The Last Colony*. London: Zed Books Ltd.

Varnava, P. (1997). “Kıbrıslı Rum ve Türklerin Ortak İşçi Mücadeleleri”. Çev: Thanasis Haranas. Lefkoşa.

Yaman, H. (2010). *Türk öğrencilerinin yazma kaygısı: Ölçek geliştirme ve çeşitli değişkenler açısından yordama çalışması*. *International Online Journal of Educational Science*, 2(1), 267-289.

Young, I. M. (2009). *Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler*. *Cogito*, 58, 39-72.