

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

ATAERKİL DİNLER KARŞISINDA TANRIÇA HAREKETİ

Sümeyye ARTUK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ATAERKİL DİNLER KARŞISINDA TANRIÇA HAREKETİ



Sümeyye ARTUK

Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Necati SÜMER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Din Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK

(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Ahmet Münir YILDIRIM

Üye: Doç Dr. Necati SÜMER

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../20...

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

16 / 08 / 2021

Sümeyye ARTUK

ÖZET**ATAERKİL DİNLER KARŞISINDA TANRIÇA HAREKETİ****Sümeyye ARTUK****Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı****Danışman: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK****Eylül 2021, 78 sayfa**

“Ataerkil Dinler Karşısında Tanrıça Hareketi” başlıklı tezin hedefi 1800’lü yılların sonunda kadın kurtuluş hareketinin yükselmesiyle birlikte ortaya çıkan feminist eleştirinin, teolojik alana taşınmasıyla başlayan ve 1970’lerde ikinci dalga feminizmin etkisi, kadınların dindeki pozisyonları ile ilgili akademik araştırmaların artması, dişi bir ilaha tapan ilk anaerkil toplulukların ortaya çıkarıldığı arkeolojik ve antropolojik çalışmaların gelişmesi ve çeşitli ruhani hareketleri bünyesine katılmasıyla ortaya çıkan Tanrıça hareketinin, ataerkil dinler karşısındaki konumunu ve modern kadın için ne ifade ettiğini araştırmaktır.

Anahtar kelimeler: Feminist teoloji, ikinci dalga feminizm, feminist maneviyat, teoloji, Tanrıça hareketi.

ABSTRACT**GODDESS MOVEMENT AGAINST PATRIARCAL RELIGION****Sümeyye ARTUK****Master Degree Thesis, The Department of the Philosophic and Religious Sciences****Supervisor: Prof. Dr. Kadir ALBAYRAK****September 2021, 78 pages**

The aim of the dissertation “Goddess Movement Against Patriarchal Religions” is to survey the position before the patriarchal religions and the meaning for the modern woman of the Goddess movement which began with the feminist criticism’s moving into the theological field that emerged in late 1800’s thanks to rising of the women's liberation movement, and came in sight with the influence of the second wave feminism of 1970s, increase of the academic researches regarding the positions of women in religion, developments in archeological and anthropological studies in which the very first matriarchal communities worshipping a female deity were unearthed, and reincorporation of various spiritual movements.

Anahtar kelimeler: Feminist theology, second wave feminism, feminist spirituality, thealogy, Goddess movement.

ÖNSÖZ

Tanrıça hareketi, ataerkil dinlerde kadının yerini ve Dinler Tarihi alanında kadın Dinler Tarihçilerinin çalışmalarını incelerken yaptığım okumaların derinleşmesi sürecinde karşılaşmış olduğum bir konuydu. Feminizmin birinci dalgasının başladığı 1800’lü yılların başlarından itibaren dindar kadınlar seslerini ve taleplerini duyurma konusunda seküler kadınlar kadar etkiliydiler ancak birinci dalganın odağında olan eğitim ve ekonomiyle ilgili taleplerin önceliği, feminizmde dindar kadınların görünürlüğünü azaltıyordu. Feminizmin 1960’ların sonlarındaki ikinci dalgasıyla birlikte akademide sayıları yükselen ve teoloji üzerine eğitim alma fırsatı bulan feminist ve dindar kadınların çalışmaları bugün sistemli ve güçlü bir feminist teoloji hareketi olarak karşımıza çıkıyor.

Feminist teologlar, geleneksel teolojide erkek egemen anlayıştan başlayarak, dinin pratiğinde ve teorisinde, kutsal metinlerinde ve sembollerinde kadınların varlığını sorguladılar. Platon’dan bu yana Batı felsefesi ve dolayısıyla dinini her manada etkileyen düalist görüşü kadınların aşağı ve ikincil konumundan sorumlu tuttular. Bir kısmı her alanda erkek egemenliğini meşru gören düalist düşüncenin dini metinlerden ve dini düşünceden ayıklanarak dinin reforme edilebileceğini düşünürken diğerleri bunun mümkün olmadığını, Yahudilik ve Hristiyanlığın geri dönülemez bir biçimde ataerkil olduğunu düşündükleri için, kadın deneyimini merkeze alan alternatif maneviyat biçimleri yaratmayı tercih ettiler. Feminist teolojideki bu yol ayrımı radikaller ve reformistler adı verilen çıkış noktası aynı fakat arayış biçimi farklı olan iki grubu doğurdu.

Tanrıça hareketi, XIX. yüzyılda yapılan, Tanrıça’ya tapan anaerkil toplumlarla ilgili çalışmaların yeniden keşfi ve 1960’ların sonlarında Amerika’ya akın eden ezoterik inançlardan İngiliz Wicca (cadılık) geleneğinin radikal feminist teolojinin buluşmasıyla ortaya çıktı. Tanrıça hareketinin öncüleri Tanrıça üzerinde düşünmek ile erkek bir Tanrı üzerinde düşünmenin aynı kavramla anılmasını istemeyerek yöntemlerine “teoloji” adını verdiler. Hareket yeryüzündeki savaşların, ekolojik dengenin bozulmasının ve adaletsizliğin sorumlusu olarak ataerkil dinleri görüyor ve Tanrıça merkezli bu dinin ya da kutsalın dışı olarak tahayyül edilmesinin doğa ile uyumlu, eşitlikçi, barış yanlısı bir gelecek getireceğini savunuyor. Tanrıça hareketi Tanrıça imgesinin ataerkil dinlerin kötü gösterdiği kadın imajını, kadın gücünü ve

kadın bedenini onaylayarak modern kadının yaşamında iyileşmeler sağlayacağı görüşünde...

Bu çalışmanın birinci bölümünde, Tanrıça hareketini doğuran feminist teolojinin kökenleri, ataerkil dinleri eleştirileri, kendi içindeki gruplaşmaları ve öne çıkan teologları ele alındı. Tanrıça hareketinin kültürel dinamiklerinden olan anaerkillik çalışmaları ve kutsal tarihlerine yön veren arkeolog ve antropologların görüşleri ve bu görüşlerin radikal ve reformist kanattan eleştirileri ikinci bölümde ele alındı. Yine bu bölümde Tanrıça hareketinin manevi temellerini oluşturan feminist cadılık ve büyücülüğün kökenleri, bazı ayin ve ritüelleri ve öne çıkan manevi liderleri değerlendirildi. Üçüncü ve son bölümde ise Tanrıça hareketi ve onun temsilcilerinin teoloji yapma biçimleri olan teolojiye, Tanrıça hareketinde Tanrıça imgesinin taraftarlarınca nasıl anlaşıldığına, Tanrıça hareketinde en çok öne çıkan Üçlü Tanrıça'nın görünümüne ve Tanrıça'nın modern kadının yaşamındaki izdüşümlerine yer verildi.

Bu çalışmamı hazırlarken bana bir yol haritası çizen ve sorularımı cevaplayan Tanrıça hareketinin kurucularından Carol P. Christ'e, süreci yönetmemde yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Kadir Albayrak'a teşekkürlerimi sunuyorum. Yüksek lisans ve tez sürecimde bana olan inancını hiç kaybetmeyen yol arkadaşım Ahmet Keskinçilic'e ve özellikle tez sürecimin son günlerinde bana çalışmam için uygun ortamı sağlayan annem Asya Artuk'a teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
2. Araştırmanın Yöntemi	2
3. Araştırmanın Kapsamı	3
4. Kaynakların Tanıtımı	3

BÖLÜM I FEMİNİST TEOLOJİ

1.1. Feminist Teoloji Nedir?	5
1.2. Feminist Teolojinin Doğuşu	7
1.3. Feminist Teolojide Yaklaşımlar	18
1.3.1. Reformist Feminist Teologlar	19
1.3.2. Radikal Feminist Teologlar	20

BÖLÜM II TANRIÇA HAREKETİNİN KÜLTÜREL DİNAMİKLERİ

2.1. Anaerkillik	23
2.1.1. Johann Jakob Bachofen	23
2.1.2. Süfretler ve Anaerkillik Teori	27
2.1.3. Marija Gimbutas	30
2.2. Feminist Cadılık ve Büyücülük	37
2.2.1. Gerald Gardner ve Wicca	37
2.2.2. Zsuzsanna Budapest ve Dianic Witchcraft	42
2.2.3. Starhawk ve Reclaiming Witchcraft	47

BÖLÜM III

TANRIÇA’NIN DÖNÜŞÜ

3.1. Tanrıça Hareketi: Post Geleneksel Feminist Tealoji.....	51
3.2. Yeni Tanrıça’nın Özellikleri	57
3.2.1. Bir ve Birçok.....	57
3.2.2. Üçlü Tanrıça: Genç Kız, Anne, Kocakarı	60
3.3. Kadınların Neden Tanrıça’ya İhtiyacı Var?	63
SONUÇ	70
KAYNAKÇA	73
ÖZGEÇMİŞ	78



KISALTMALAR

Bkz	: Bakınız
Çev	: Çeviren
Ed	: Editör
t.y	: Tarih yok
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

1960'ların sonlarına doğru ortaya çıkan, "ikinci dalga feminizm" olarak adlandırılan feminist politik aktivizm birçok alanı etkilediği gibi dinde de yankı uyandırdı. Geleneksel tanrı imgelerinin incelenmesi ve eleştirilmesi, kutsal literatürün yeniden okunması ve kadınların dini kurallar altındaki durumlarının değerlendirilmesi; Hristiyanlık ve Yahudiliğe büyük bir eleştiri olarak doğan ve geleneği yeniden şekillendirmek isteyen feminist teolojinin ilk gündem maddeleri oldu. Feminist teologlara göre Hristiyanlık özünde cinsiyetçi bir din değildi: Kadın ve erkekteki aynı tanrısal öze vurgu yapıyor ve hatta kutsal kitap "*Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı*" (Yaratılış 1:27) eşitlikçi ifadeler barındırıyordu. Bu ve bunun gibi eşitlik imalarını ve Deborah, Esther, Meryem gibi kutsal kitaptaki kadın imgelerini görmezden gelen kilise babalarıydı. Bir anlamda Hristiyan Batı ruhunun kurucusu denilebilecek Augustinus, Batı'da Aziz Pavlus'tan sonra en etkili teologlardan biriydi. Augustinus "*Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar.*" (Korintlilere 1. Mektup 14:34) diyen Pavlus gibi kadını din dışına itmekle kalmıyor, "şehvet" adını verdiği ilk günahla, Tanrı yerine yaratılmışlardan zevk almaya yol açan akıl dışı duygudan kadını sorumlu tutuyordu. Augustinus'un mirası, kadınların tarihsel olarak kusurlu olduğu bilinci, kadının kendine ve bedenine yabancılaşmasına sebep oluyordu. Böylesine bir yükü taşıyan Hristiyan kadınların 1800'lerin sonlarında kadın özgürleşme hareketiyle birlikte kadın düşmanı olarak ilk savaş açtığı kurumlardan birinin Kilise olması ve feminist teolojinin ilkin Hristiyan kadınlar arasında yayılması şaşırtıcı değildir. Kadınların kısmen eğitim hakkı ve bazı siyasi haklar kazanmasıyla birlikte derinleşen dinin feminist eleştirisinde bazı kutuplaşmalar görüldü. Kimi feminist teologlara göre cinsiyet eşitsizliğine yol açan yalnızca Hristiyan din adamlarının görüşleri değil, dinin özünde, Tanrı'yı Baba, O (He) olarak adlandırılması, ya da kurtarıcının acılar içinde can veren çarmıha gerili bir erkek olması da, kadınların kutsalla olan ilişkilerin bozulmasına ve kendilerini dinlerinde yabancı gibi hissetmelerine yol açmıştır.

Temelleri ve stratejileri bakımından iki grupta incelenen feminist teologlardan, "devrimci/radikal feministler" geleneksel dinleri tabiatı gereği ataerkil

olduğu için reddederek kadın merkezli bir maneviyat arayışına girdiler. Bu sebeple kadın imgesinin, gücünün ve bedeninin onaylandığı ve Tanrıça'nın onurlandırıldığı yeni, kadın merkezli manevi ritüeller ve uygulamalar yarattılar. Çalışmamızın amacı feminist teoloji şemsiyesi altında oluşmuş bu topluluğu, Tanrıça hareketini, tarihsel bağlamı, kültürel dinamikleri, terminolojisi ve modern kadın üzerindeki yansımaları bakımından incelemektir.

Tanrıça hareketinin kurucularından Starhawk'a Tanrıça sembolünün anlamı sorulduğunda "O, tamamen benim hislerimle ilgilidir. Zayıf hissettiğimde o beni koruyan ve bana yardım edendir. Güçlü hissettiğimde o kendi gücümün sembolüdür, diğer zamanlarda bedenimde ve dünyada hissettiğim doğal enerjidir." diyerek cevaplamıştır. Bu tanımdan hareketle tanrıça sembolünün en temel ve basit ifadesi kadın gücünün meşruiyetinin yararlı ve bağımsız bir güç olarak kabul edilmesidir. Modern Tanrıça hareketine mensup kadınlar, dinde duygu ve deneyimlerini yeniden ifade etmeye çalışan bir kadın literatürü yaratmaktadırlar. Erkek otoriteleri ve dini liderleri kabul etmekten ziyade kendi deneyimlerinin onlara hangi manevi yolu izleyeceklerini söyleyeceğini düşünmektedirler. "Ataerkil Dinler Karşısında Tanrıça Hareketi" isimli bu çalışmamızın, kadın mücadelesine kendi maneviyatlarını arayarak müdahil olan Tanrıça hareketiyle ilgili akademik anlamda müstakil ve detaylı bir biçimde inceleyen Türkçe kaynağa rastlanmaması sebebiyle, bu alanda bir boşluğu dolduracağı düşüncesindeyiz.

2. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızın veri toplama aşamasında dönemin feminist teoloji ve Tanrıça hareketi ile ilgili kitap, tez, makale ve konferans metinleri gibi kaynaklar derlenmiştir. Metinde yer verilen ve Kaynakça'da belirtilen İngilizce eserlerden çeviriler tarafımızca yapılmıştır. Görece yeni bir dini hareket olan Tanrıça hareketini tanımlarken deskriptif yöntem, hareketin doğuşu ve gelişmesini anlamak için kronolojik yöntem kullanılmıştır. Hareketin ritüellerini, ibadetlerini ve tanrıçanın simgelerini açıklamada ve bunların modern kadının üzerindeki etkilerini incelerken fenomenolojik yöneme başvurulmuştur. Çalışmamızda ayrıca karşılaştırmalı analizlerden yararlanılarak bir bütünlük sağlanmaya gayret edilmiştir.

3. Araştırmanın Kapsamı

Çalışmaya konu olan Tanrıça hareketi eklektik bir yapıya sahip olması sebebiyle birçok dini, tarihi, kültürel eğilim barındırmaktadır. Tanrıça hareketini tanımlamadan, onun dini-felsefi eleştirel tabanını anlayabilmek adına feminist teoloji tarihini, feminist hareketin dalgaları paralel olarak incelenmiş ve odağın dağılmaması için feminist harekete müstakil bir başlık açılmamıştır. Feminist teolojinin ilkin Hristiyanlık dininin eleştirisi olarak doğması, daha sonra diğer dünya dinlerine yayılmış olması sebebiyle genellikle Hristiyan feminist teologların görüşleri üzerinde durulmuştur Tanrıça hareketinin kutsal tarihini dayandırdığı anaerki toplulukların tarihi, görece akımı en çok etkileyen arkeolog ve antropologların görüşleri ve çalışmaları üzerinden anlatılmıştır. Tanrıça hareketinin litürjik dili, ibadet ve ayinlerini etkileyen feminist cadılık ve büyücülük liderleri ve etki kapsamı üzerinden detaylandırılmıştır. Bütün bunlara ilaveten post geleneksel feminist teolojinin temel hatlarını oluşturan girişimler ve eserler hareketin doğduğu coğrafya olan Amerika ile sınırlandırılmıştır.

4. Kaynakların Tanıtımı

1960'ların sonlarına doğru ortaya çıkan Tanrıça hareketinin literatürü; tarihi, teolojik, arkeolojik, antropolojik ve edebi eserler bakımından zengindir. Çalışmamızda hareketin doğrudan içinde yer alan kadınların eserlerinden yahut Harekete birinci dereceden etki eden kaynaklardan yararlanılmıştır.

Bu anlamda Carol Christ ve Judith Plaskow'un editörlüğünü yaptığı "*Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*" adlı antolojik eser 1979'dan günümüze kadar feminist teoloji için en önemli kaynaklardan biri olmuştur. Dönemin din ve kadın çalışmalarıyla öne çıkan feminist teolog ve feminist manevi önderlerin çalışmalarından oluşan kapsamlı bir çalışma olan bu kitabın denemelerinin özellikle üç tanesinden istifa edilmiştir. İlki Valerie Saiving'in, "*The Human Situation: A Feminine View*" feminist teolojiyi başlatan makale sayılması ve feminist teolojinin erken dönem eleştiri kültürünü anlatması bakımından önemlidir. İkincisi Tanrıça hareketinin kurucularından Starhawk'ın "*Witchcraft and Women's Culture*", feminist cadılığı bir kadın kültürü yaratmada katkısının anlaşılması bağlamıyla ve üçüncüsü yine Tanrıça hareketinin kurucularından Carol Christ'in "*Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological, and Political Reflections*", modern

kadının yaşamında Tanrıça imgesinin yerini tanımlaması sebebiyle başvurduğumuz önemli kaynaklar arasındadır. Yine bu antolojinin Carol Christ ve Judith Plaskow tarafından yazılan radikal ve reformist teolog ayrımının net biçimde yapıldığı giriş bölümünden istifa edilmiştir.

“*The Cambridge Companion to Feminist Theology*” isimli, 2002 tarihli bu antolojide önde gelen feminist teologlardan Rosemary Ruether’in feminist teolojinin kökenlerini, tarihi gelişimini ve öncü isimlerini derleyen bölümü *The Emergence of Christian Feminist Theology*’den Feminist Teoloji Nedir? Ve Feminist Teolojinin Doğuşu bölümlerinde faydalanan kaynaklar arasındadır. Aynı antolojinin Carol P. Christ’e ait “*Feminist Theology as Post-Traditional Theology*” bölümü Tanrıça hareketinin otorite, tarih, kutsallık, insanlık, doğa ve ahlak kategorilerindeki düşüncelerini inceleyen bu çalışmadan Tanrıça hareketinin kavramsal çerçevesini anlatırken yararlanılmıştır.

Josephine Donovan’ın, Aksu Bora, Fevziye Sayılan, Meltem Ağduk Gevrek tarafından Türkçe’ye çevrilen *Feminist Teori* isimli kitabı feminist teolojinin doğuşuna paralel olarak anlattığımız feminizmin dalgalarını kapsamlı bir biçimde detaylandırması, feminist teoloji ve kadın kurtuluşu hareketinde ortak olan liderlerin mücadelelerini ele alması bakımından çalışmamızın önemli kaynakları arasındadır.

Melissa Raphael’in “*Introducing Theology: Discourse on the Goddess*” (1999) Tanrıça hareketinde Tanrıça imgesinin ve özellikle feminist cadılıkta öne çıkan Üçlü Tanrıça’yı betimlememize ve teolojinin bağlamı ve ana unsurlarını derlememize katkıda bulunmuştur.

Paul Reid Bowen “*Goddess as Nature: Towards a Philosophical Theology*” (2007) Tanrıça teolojisinin ileri bir okuması olan bu eser teolojinin felsefi alt yapısını incelemektedir. Tanrıça’nın özelliklerini verirken teolojide büyük problemlerden biri olan ve dinleri sınıflarken kullanılan, tek tanrılı-çok tanrılı kavramlarını Tanrıça inancı üzerindeki kullanımını aydınlatması bakımından kullanılmıştır.

Bunların dışında konuyla ilgili ikinci derecede birçok kaynaktan istifade edilmiştir.

BÖLÜM I

FEMİNİST TEOLOJİ

1.1. Feminist Teoloji Nedir?

Feminizmin dinde bir eleştiri biçimine dönüşümünü anlatmadan önce her ne kadar bütünsel bir fenomen olmayıp çok geniş bir ideoloji kartelası olsa da feminizm kavramını açıklamakta fayda görüyoruz. David Bouchier'in en ılımlısından en radikaline kadar kapsayıcı olduğunu ifade ettiği feminizm tanımı, kadınların cinsiyetleri sebebiyle uğradıkları her türlü sosyal, kişisel ve ekonomik ayrımcılığa karşı direnmeleridir.¹ Feminizm tarihini incelerken en çok karşılaşılan yöntem kadın hareketini ana akım karakteristik özelliklerine göre ayıran tarihi dalgalardır. Feminizmin organize bir hareket olarak ortaya çıktığı 1830-1920 yılları birinci dalga olarak adlandırılır. Endüstriyel toplum ve liberal siyaset bağlamında ortaya çıkan birinci dalgada² feministlerinin etrafında toplandığı ortak talepler, kadınların çalışması ve oy hakkıydı. Amerika'da başlayıp hızla Avrupa'ya yayılan bu dalga 1920'lerde kadınların oy hakkı kazanmasıyla sona erdi. En önemli taleplerini elde ettikleri hâlde bir tür karşı hareketle karşılaşan ve bastırılan kadın hareketi 1960'lardan başlayarak 1980'lerin başlarına kadar süren ikinci dalgayla birlikte kuramsal ve eylemsel manada daha da gelişerek yeniden güç kazandı. Kadınların akademideki varlıklarının giderek artmasıyla ikinci dalga feminizm, 1970'lerden itibaren günümüzde kadın, toplumsal cinsiyet veya feminist çalışmalardan oluşan farklı bir disipline dönüşmüş olan kadın sorunları üzerine bir eğitim ve araştırma patlaması yaratarak müstakil bir kültürel eleştiri alanı hâline geldi. Örgütlü bir feminist teolojinin başlangıcı da bu tarihlere tekabül etmektedir.

Feminist teoloji ikinci dalga feminizmin etkisiyle kadınların, Hristiyanlık ve Yahudilikle başlayıp birçok dinde mevcut olan erkek egemen dile, Tanrı'nın erkek olarak tahayyülüne, dinin insanlığa getirdiği açıklamada güç ve aktifliği erkeğe, zayıflık ve pasifliği kadına atfetmesindeki eşitsizliğe getirdiği eleştiridir. Dinin yorumlanmasında hâkim olan androsentrik perspektifi; kadınların bir din içerisindeki

¹ David Bouchier, *The Feminist Challenge: The Movement for Women's Liberation in Britain and the USA* (Macmillan International Higher Education, 1983), 2.

² Charlotte Kroløkke ve Anne Sørensen, *Gender communication theories & analyses: From silence to performance* (SAGE Publications, 2006), 1.

varlığını, deneyimlerini, faaliyetlerini desteklemede yetersiz bulan feminist teologlar kutsalı yeniden yorumlayıp, dini literatürü yeni bir bakış açısıyla inceleyerek, “feminist eleştiriye ve cinsiyet paradigmalarının yeniden inşasını teolojik alana taşıdılar”.³

Feminist teoloji 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında Hristiyan geleneğin içinde ortaya çıktı ancak Yahudi feminist teologlar tartışmaya hızla katıldı. Ancak Hristiyan feminist teologlar, geleneksel tanrı imgelerini sorgularken, birçok başka dini geleneğin mensubu feminist yorumcular, mevcut dini dil ve tanrı imgesi sorununu parantez içine alıp kadınların dini kurallar altındaki statüsü gibi kadınları daha fazla zorlayan meseleleri ele aldılar.⁴ Başka dinlere mensup feminist teologların kadınların pratikte refahını öncelerken Hristiyan feminist teologların teori üzerine eğilmesi Hristiyanlığın, tanrının doğası problemini en çok önemseyen dinlerden biri olmasındandır. Hristiyanlığın feminizmle karşılaşması ilk konsiller veya Hristiyanlık reformlarının etkileriyle rekabet edecek kadar önemli bir devrimdir. Feminist teologların görevi geçmişte ihmal edilmiş kadınların seslerini duyurmak olduğu kadar şu an ve gelecek için de yeni teolojik semboller ve değerler formüle etmektir.⁵

Feminist teoloji kadınların ilahiyatla ilgilenmesi demek değildir çünkü kadınlar da kutsalın ataerkil paradigmasını sorgulamayan bir teoloji yapabilirler. Herhangi bir eleştirel perspektife başvurmadan kadınların dini yaşamı hakkında bilgi vermek feminist teoloji olarak görülemez. Sue Morgan'a göre dini araştırmalarda feminist yaklaşım, cinsiyeti birincil analiz kategorisi olarak atayarak mevcut teorik bakış açılarının eleştirel bir dönüşümünden başka bir şey değildir.⁶ Feminist teologlar dini sembollerini cinsiyet kapsayıcı ve eşitlikçi bir şekilde tanımlamak için Tanrı, insanlık, erkek, kadın, yaratılış, günah, kurtuluş gibi kilisenin temel teolojik sembollerini yeniden inşa etmeye çalışırlar, ki bu yöntemle sadece teolog değil hâkim teolojinin eleştirmenleri olurlar.⁷

³ Rosemary Radford Ruether, “The Emergence of Christian Feminist Theology”, içinde *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 3.

⁴ Rita M. Gross, “Feminist Theology: An Overview”, içinde *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA, 17 Aralık 2004), 3031.

⁵ Tina Beattie, “Feminist Theology: Christian Feminist Theology”, içinde *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA, 17 Aralık 2004), 3034.

⁶ Sue Morgan, “Feminist Approaches”, içinde *Approaches to the Study of Religion*, ed. Peter Connolly (New York: A&C Black, 2001), 42.

⁷ Ruether, “The Emergence of Christian Feminist Theology”, 4.

Herhangi bir dini gelenekte ilk feminist etkiyi ortaya çıkaracak kıvılcımı ateşleyen şey genellikle kadınların dünyadaki büyük dinlerin tamamındaki ikincil ve dışlanmış konumu olmuştur. Dine yönelik ilk feminist eleştirilerin kalbinde yatan tam da bu adaletsizlik duygusudur.⁸ Bu farkındalık birçok araştırmaya öncülük eder ve araştırmalar şu izlekte seyreder: Kadınlara ilham olacak rol modellerini araştırmak için geleneğin tarihini yeniden incelenir. Bazı feminist yorumcular dinin aslında feminist değerlere sahip olduğu, ancak bu değerlerin gelenek ve göreneğin ağırlığı altında yavaş yavaş aşındığı sonucuna varmıştır. Kutsal metinler, geleneksel ataerkil yorumların olası tek yorum olup olmadığını görmek için yeniden incelenir. Birçok feminist teolog aslında kutsal kitapların kadınların eşitliğini ve refahını önemsediğini, ancak gelenekçilerin erkek egemenliğini teşvik ediyor gibi görünen, genellikle bağlamdan çıkarılmış birkaç pasaja odaklandıklarını iddia etmektedir. Ritüeller ve ayinler, kadınları daha kapsayıcı şekillerde uygulanıp uygulanamayacaklarını görmek için yeniden incelenir. Bazen bu, kadınların önceden kendilerine kapalı olan dini mekanlarda gerçek varlığını savunmayı, bazen liturjik dili cinsiyetten bağımsız ve cinsiyet kapsayıcı olacak şekilde değiştirmeyi içerir. Bazen kadınların dini ihtiyaçlarını daha iyi karşılayan yeni ritüeller oluşturmayı içerir. Kadınlar neden dini liderlik rollerinden uzak tutuluyor? Kanunlar ve gelenekler neden erkekleri kadınlara tercih ediyor? Geleneksel teoloji bugün hâla kadınların deneyimine hitap ediyor mu yoksa kadınların yeni bir dini ve manevi gelenek yaratması mı gerekiyor? Bu tür soruların hepsi, geleneği kadınların ihtiyaçlarına daha iyi hizmet edecek şekilde reformdan geçiren feminist teolojinin ilk gündem maddeleridir.⁹ Ancak bu tezin ana konusu olan Tanrıça hareketinin bu kadar iyimser kalamamış kadınlar tarafından kurulduğunu söylemek gereklidir.

1.2. Feminist Teolojinin Doğuşu

Yaygın yanlış anlamının aksine, feminist din araştırması uzun ve etkileyici bir soyağacına sahiptir. Her ne kadar XIX. yüzyıl feminizminin önceliği din olmasa da ona katkılarda bulunmuştur. Hem seküler hem dini kadın hareketinden beslenen

⁸ Judith Plaskow ve Carol P. Christ, "Introduction: Womanspirit Rising", içinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (USA: Harper & Row, 1979), 3.

⁹ Gross, "Feminist Theology: An Overview", 3032.

feminist teoloji tarihinden bahsederken dini ve seküler feminizm arasına kesin sınırlar çizilemez, bu sebeple bu gelişimleri birlikte incelemeyi uygun gördük.

Her tarihsel dönemde, dini otoritenin kendilerine koyduğu kısıtlamalara meydan okuyan kadınları veya kadın gruplarını bulmak mümkündür. Ancak bu kişi ve gruplar kendi dini gelenekleri içerisinde yalnızlaştırılıp, ‘marjinal’ sesler hâline getirildiler. Bu yüzden tam manasıyla tanınan, örgütlü bir Anglo-Amerikan dini feminizminin kökenleri XIX. yüzyılda ortaya çıktı ve şu iki ana mesele üzerine yoğunlaşıyordu; papazlığa eşit erişim hakkı tartışması ve İncil eleştirisi. Rahiplik mücadelesi, kadınların dini hayata eşi görülmemiş bir şekilde dahil olduğu bir dönemde meydana geldi. XIX. yüzyılda rahibelik, misyonerlik, bağış toplayıcılığı, hayır işlerine önyak olmak ve katkıda bulunmak gibi dini görevlerde rol alan kilise kadınlarına yönelik, papazlar tarafından yapılan övgüler; kilisede dini bir yetki istediklerinde, evlerinde kalmaları ve aile hayatının onlar için her şeyden önce gelmesi gerektiği yönünde sert uyarılara dönüştü. Laik kadın hareketinin eşzamanlı ilerlemesi, eğitim ve istihdamda artan fırsatlar, İngiliz ve Amerikalı dindar feministlere bu tür kararsız tutumları eleştirmek için bir imkân sağladı. Kilise içinde sorumluluk ve karar alma pozisyonlarına erişimi reddedilen kilise kadınları, din üzerindeki çalışmaları için doğrudan en yüksek otorite olan İncil’e başvurdular. Kilisedeki erkeklerle eşit olmayan konumlarını sorgulama, kadınların kutsal kitabı derinlikli bir şekilde incelemelerinin ve eleştiriye tabi tutmalarının önünü açtı. İlahi emirleri yanlış erkek yorumlarından ayıştırdılar ve İncil’deki manevi eşitlik ilkesini kendileri için ilk basamak olarak kullandılar. Nitekim Antoinette Brown, 1853’te New York Cemaat Kilisesine atandığında kürsüde, o eşitlik ilkesinden; “*Artık ne Yahudi ne Grek ne köle ne özgür ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa’da birsiniz.*”¹⁰ pasajının altında duruyordu.¹¹ Bu pasaj çoğu Hristiyan feminist teolog için Hristiyanlığın cinsiyetçiliğinin dönüştürülebilir olacağına dair bir çıkış noktası olmuştur.

XIX. yüzyılda kadınların kiliselere din görevlisi atanması konusu ilkin Evanjelik kiliselerde gündeme geldi ve zamanla Protestanlık gibi daha eski ve köklü mezhepler içinde bir tartışma konusu oldu ancak kadınların vaaz etmesi bu çevrelerce genel anlamda kabul görmedi. Bazı kiliseler kadınları kiliselerde yönetici konuma

¹⁰ “Galatyalılar”, içinde *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2016), 1246.

¹¹ Morgan, “Feminist Approaches”, 44.

getirse de sayıları azdı ve 1970'lere kadar birçok mezhep bu konuyu gündemine dahi almayacaktı.¹²

Dini meseleler XIX. yüzyılda kadın hareketinin merkezinde değildi. Bu dönem feministlerinin çoğu ne kadınların konumu için dini sorumlu tuttular ne de kadınların kilisedeki konumlarının değişmesi için toplu olarak mücadele ettiler. Kadınlar için temel haklar talep eden, XIX. yüzyıl kadın hakları hareketi, kadınların kölelik karşıtı faaliyetlerinden doğdu. Bazı kölelik karşıtlarının köleliğin kaldırılması hareketinde kamusal bir rol üstlenen kadınlara karşı düşmanca tepkileri ve kadınların kendi hak eksikliklerini ve kendi kaderini tayin etmelerini kölelerinkiyle karşılaştırmaları, kadınları toplumdaki yerlerini sorgulamaya teşvik etti. Ebeveynleri büyük köle sahipleri olan Sarah ve Angelina Grimke kardeşler¹³, Hristiyanlıkta kadınlara dayatılan topluluk önünde sessiz kalma yasağını ihlal ederek, kölelik karşıtı mücadele ve kadın hakları lehine vaizlik yapmak amacıyla birçok konferans vermişler ve kilisenin öfkeli tepkisini üzerlerine çekmişlerdir.¹⁴

XIX. yüzyılın ortalarında yankılanan cinsiyet eşitliği çağrıları, kadınların mülkiyet haklarını, yüksek öğrenimlerini, medeni ve siyasi haklarını arayan örgütlü bir hareket hâline geldi. On dokuzuncu yüzyıl feminist teolojisinin bu Amerikan gelişimindeki önemli figürler Sarah Grimke, Elizabeth Cady Stanton, Matilda Gage idi. Temel Haklar doktrinini kadınlara uyarlayan ilk girişim olan “*Declaration of Sentiments*”, 1848’de, New York’ta, Seneca Falls Kongresi’nde, Stanton tarafından kaleme alınmış, 68 kadın ve 32 erkeğin imzaladığı radikal bir bildiridir. “*Bütün erkekler ve kadınlar eşit yaratılmıştır. Onlara yaratıcıları tarafından devredilemez bazı haklar bahşedilmiştir.*” ifadesiyle başlayan bu bildiride kadınlar; eşit ücret, oy ve kamusal hizmetlere katılma hakkı ve bunların gereği olan eğitim hakkını talep ederlerken aynı zamanda kadınlara Kilisede mevki verilmemesinden şikayetçiydiler.¹⁵

Grimke’nin eleştirel gücü, kadınlara uygulanan baskıyı meşrulaştırmak için kullanılan kutsal kitap üzerindeki androsentrik bakışı saf dışı bırakarak yaptığı tefsirlere dayanmaktadır. Grimke, *Letters on the Equality of the Sexes, and the Condition of Woman*’da Yaratılış’tan başlayarak kadınlar aleyhine yorumlanan bütün

¹² Rita M. Gross, *Feminism and Religion: An Introduction* (Boston: Beacon Press, 1996), 34,35.

¹³ Florence Rochefort, *Feminizmler Tarihi*, çev. Özlem Altun (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2020), 30.

¹⁴ Gross, *Feminism and Religion*, 36.

¹⁵ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Fevziye Sayılan, ve Meltem Ağduk Gevrek, 13.Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 29,31.

pasajları yeniden tefsir etmiş, kadın üzerinde hakimiyet kurmanın kutsal kitabın değil yorumcuların fikirleri olduğunu savunmuştur.

“İlham verici yazıların anlamını keşfetme hakkını istiyorum çünkü kutsal metinleri incelemenin her bireyin görevi olduğuna inanıyorum. Bunu herhangi bir kişinin ya da grubun bakış açısı aracılığıyla değil, Kutsal Ruh’un yardımıyla yapmalılar.”¹⁶

“...Burada ortaya koyduğum ilkelere göre, erkek ve kadın eşit yaratılmışlardır ve kerim olan yaratıcı tarafından aynı düşünsel güçlere ve aynı ahlaki sorumluluklara sahip kılınmışlardır. Bunun sonucu olarak erkeğin yaptığı ahlaki olarak ne kadar haksak, bu kadın için de ahlaki olarak o kadar haktır. Buradan, vaaz vermek eğer erkeğin göreviyse, aynı zaman da kadının da görevidir, sonucuna varırız”¹⁷

Grimke, on yedinci yüzyıldan beri kadınların vaaz vermesine ve kiliseye hizmetine izin veren Quaker geleneğini temel aldı. Onlara göre Tanrı’nın toplumda eşitliği sağlamak için gerçek niyeti kadın erkek eşitliğinin sağlanmasıydı, teolojilerini bunun üzerine kurdular. Cinsiyetçilik, Tanrı’nın yaratılış maksadını bozan, kadınlara ve Tanrı’ya karşı işlenmiş bir günahdır. Cinsiyetler arası eşitlik, kişisel ilişkilerin ötesine geçmeli, toplumu kurtarmalı ve yaratımı yeniden inşa etmelidir.¹⁸

The *Woman’s Bible*’de kutsal yazıların daha liberal yorumlarını mümkün kılan Darwin teorisi ve İncil eleştirisinin çağdaş iç görülerinden yola çıkan Elizabeth Cady Stanton’un oluşturduğu ve Matilda Gage de dahil olmak üzere otuz çevirmenden oluşan bir ekip, İncil’deki kadınlarla ilgili tüm pasajlar hakkında eleştirel bir yorum derledi. Katkıda bulunan yazarlarını sosyal, dini ve entelektüel saygınlığını tehlikeye atan bu kitapta Stanton kadınlara karşı olumsuz düşüncelerin bulunduğu İncil’in otoritesini yıkmaya başlangıçtan, Yaratılış kitabından (Tekvin) başladı. Birbiriyle çelişen iki yaratılış mitinden, kadını aşağılayan; Tanrı’nın Havva’yı Adem’in kaburga kemiğinden yarattığı hikâye yerine Tanrı’nın kadını ve erkeği kendi suretinde “eşit bir biçimde” yarattığı hikâyeye odaklanmak gerektiğini savunmuştur.

“Zeki, düşünceli kadınlar olarak şunları sorguluyoruz: Birincisi; din adamları ve kanun koyucular tarafından kademeli olarak derlenen kanonu veya medeni kanunları adil ve bilge bir varlığın yazdığına dair hiçbir kanıt görmüyoruz. İkincisi;

¹⁶ Sarah Moore Grimké, *Letters on the Equality of the Sexes, and the Condition of Woman* (I. Knapp, 1838), 4.

¹⁷ Grimké, 98.

¹⁸ Ruether, “The Emergence of Christian Feminist Theology”, 6.

*kadınların tüm doğal haklarını gasp eden herhangi bir kuralı veya ilkeyi kabul edemeyiz.”*¹⁹

1890'larla birlikte Stanton, İncil'e ve onun kadınların aşağı cins olduğu yolundaki doktrinine körü körüne bağlılığın kadınların ezilmesinin devamındaki merkezi güç olduğu sonucuna varır. Bu tür bir tez, kadının statüsünü değiştirmek için siyasi hakların yetmeyeceğini, toplumsal ve dini tavırlara yönelik bir devrimin gerekli olduğunu ima eder.²⁰

Elizabeth Cady Stanton'un kurumsallaşmış kiliseyi ve öğretilerini sert bir biçimde eleştiren radikal görüşlerini daha da ileriye götüren isim *The Woman's Bible*'nin ilk bölümünün yayınlanmasından iki yıl önce *Woman, Church and State*'i yayınlayan Matilda Gage'di. Gage Hristiyanlık tarihinin tamamının cinsiyet eşitsizliği ve kadını her anlamda yetkisizleştirme üzerine kurulu olduğunu savunuyor, tarihte bilinen en büyük soygunun, Kilise'nin kadınlardan sadece özsaygısını değil aynı zamanda her bireyin hakkı olan kendi yeteneklerini, eğitim fırsatlarını, kendi muhakeme yeteneğini, vicdanını ve kendi iradesini çalması olarak görüyordu.²¹ Gage Grimke ve Stanton'un aksine İncil'in bazı pasajlarını eleştirmiyor, İncil'in tamamını ve Hristiyan doktrinini ataerkilliğin bir ürünü olarak görüyordu. Ona göre Hristiyanlık erkekleri, kadının erkeklerin hazzı için yaratıldığı inancıyla eğiten dini bir kuramdır.²²

İncil dinine yönelik yüzyılın en sert eleştirilerinden ikisini üreten radikal feminist teologlar; Stanton ve Gage fikir ve eserleriyle “feminist teolojinin” ilk tohumlarını atmışlardır. Tanrı'ya androjen bir kimlik biçme yahut onun dişil imgelerini değerlendirme fikri bu iki süfrajetin (kadın hakları savunucusu) eserlerinde köklenmiş olsa da bu çalışmalar kendi dönemlerinde feminist bir teolojik hareket yaratmadı. Gage, Hristiyanlığın kadınlar için kurtarılamayacağını savunduğu için oy hakkı hareketinin tarihinden çıkarıldı. Stanton, hatırlansa da kadınlara zarar veren İncil metinlerinin Tanrı tarafından değil, erkekler tarafından yaratıldığı iddiasının kışkırttığı tartışmalar nedeniyle kadın hakları hareketindeki yerini kaybetti.²³ Zira bu radikal teolojiyi geliştirip bir akım hâline getiren haleflerden biri olan Rita M. Gross;

¹⁹ Elizabeth Cady Stanton, *The Woman's Bible* (Global Grey ebooks, 1898), 144.

²⁰ Donovan, *Feminist Teori*, 83,84.

²¹ Matilda Joslyn Gage, *Woman, Church and State: A Historical Account of the Status of Woman Through the Christian Ages: With Reminiscences of Matriarchate* (C. H. Kerr, 1893), 527.

²² Donovan, *Feminist Teori*, 91.

²³ Carol P. Christ, “Feminist theology as post-traditional theology”, içinde *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 79,80.

1960'larda feminist teoloji yapmaya başladığımızda çoğumuz, XIX. yüzyılda teoloji yapan kadın-atalarımızın olduğunun farkında değildik, tarih kitapları onlardan bahsetmiyordu, diyecektir.²⁴

Sonuç olarak, 1840'larda başlayıp 1920'lerde son bulan feminizmin birinci dalgası, kadınların kısmi özgürleşmesiyle sonuçlandı, kadınların Amerika Birleşik Devletleri'nde yüksek öğrenime, mülkiyet haklarına ve oy kullanmalarına izin verildi. İngiltere gibi başka ülkelerde de liberalleşmiş toplumlarda benzer gelişmeler yaşandı. "Birinci Dalga Feminizm" olarak adlandırılan bu dönemin kazanımlarından sonra kadın hareketinde büyük bir duraksama gözlenmiştir.²⁵ Feminist teolojinin yeniden doğması ve seleflerini keşfetmesi için Amerika Birleşik Devletleri'nde yenilenmiş bir feminist hareketle birlikte 1960'ların sonlarına kadar beklemesi gerekecekti.²⁶

1960'ların ortalarında, Amerikan kadın hareketinin "ikinci dalgası" başladığında, gelişmiş bir feminist teolojinin ortaya çıkmasını destekleyen en önemli şey teolojik eğitime kabul edilen kadınların sayısındaki artışı. 1954'te ilk kez Harvard Divinity School, teoloji yüksek lisans programına iki kadın öğrenciyi kabul etti. 1960'lardan itibaren, birçok Amerikan ilahiyat okulunda teolojik eğitimdeki kadın öğrencilerin sayısı sınıflarda yüzde 50'ye veya daha fazlasına çıktı ve teoloji fakültelerinde ders veren kadın sayısı istikrarlı bir şekilde arttı. Feminist teoloji, çoğu teolojik okulun müfredatının normal bir parçası hâline geldi.²⁷ Giderek daha fazla kadın ilahiyat alanlarında doktora derecesi aldı ve öğretmenlik fakültelerine girdi. Feminist teoloji ilk kez Hristiyan teoloji eğitiminde kurumsal bir temel kazandı. Kadınların kiliselerde öğrenci, vaiz ve öğretmen olarak artan varlığı, feminizmin feminist teolojiye çevrilmesi gerektiği anlamına geliyordu. Bu öğretim görevlisi ve vaiz rolündeki kadınlar, konumlarını kalıcı hâle getirmek için tarihsel olarak onları dışlayan ve teolojik olarak dışlanmalarını haklı çıkaran bir geleneği eleştirmek ve yeniden inşa etmek zorunda kaldılar.²⁸

XX. yüzyıla gelindiğinde feminist teoloji literatüründe yeni eleştiri biçimleri yaratan birkaç isim göze çarpmaktadır. Bu isimler; Valerie Saiving, Rosemary

²⁴ Gross, *Feminism and Religion*, 29.

²⁵ Esra Akay Dağ, "Ötekinin Ötekisi:: Hristiyan Feminist Dinler Teolojileri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20 (06 Ekim 2020): 874.

²⁶ Ruether, "The Emergence of Christian Feminist Theology", 6,7.

²⁷ Rosemary Radford Ruether, *Women and Redemption: A Theological History, Second Edition*, 2nd edition (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 176.

²⁸ Ruether, "The Emergence of Christian Feminist Theology", 7.

Radford Ruether ve Mary Daly'dir. O sırada teoloji yüksek lisans öğrencisi olan Saiving'in ünlü makalesi *The Human Situation: A Feminine Viewpoint* (1960) feminist teoloji için başlangıç noktası olarak kabul edilir. Saiving makalesine şöyle başlıyor;

“Ben bir ilahiyat öğrencisiyim hem de bir kadınum. Belki bu iki beyanı, birinin cinsel kimliği onun teolojik görüşleri üzerinde bir etkisi olabilirmiş gibi yan yana ifade etmem size garip geliyor olabilir. Teolojik çalışmalara başladığımda ben de böyle bir fikri reddederdim. Ama şimdi 13 yıl sonra teologların “insan” (man) dan bahsettiğinde, bu sözcüğü kapsayıcı anlamıyla kullandıklarından emin değilim. Ne de olsa teolojinin neredeyse sadece erkekler tarafından yazıldığı iyi bilinen bir gerçektir. Tek başına bu bile bizi tetikte tutmalıdır, özellikle de çağdaş teologlar bize sürekli olarak insanın en güçlü eğilimlerinden birinin, kişinin kendi sınırlı bakış açısını evrensel gerçeklerle özdeşleştirmek olduğunu hatırlattıkları için”²⁹

Saiving makalede şu iki önemli noktaya değinmektedir, birincisi; teoloji inşa etmede deneyimin önemine ve yüzyıllardır dinde erkek deneyim tekelinin teolojik yapıları çarpıttığına; artık kadın deneyimlerine de odaklanılması gerektiğidir. İkincisi ise Hristiyanlıkta insanlık için tanımlanan yedi ölümcül günahtan “gurur”un bütün insanlıktan ziyade, bir erkek günahı olmaya daha uygun olduğu; kadınlara bir günah atfedilecekse, bunun kendini yüceltmenin aksine; kendini silikleştirmenin, kendinden mahrum kalmanın kadın günahı olabileceği eleştirisini getirdi.³⁰ Klasik androsentrik merkezli teolojiye yapılan bu eleştiri, dini araştırmaların, yazarının cinsel kimliğinin araştırma üzerinde doğrudan bir etken olduğu görüşünde öncü oldu. Saiving'in makalesi, erkeklik ve insanlık normlarının erkek merkezli dini araştırmalarda sıklıkla yetersiz kaldığını gösterdi. Erkek (man) teriminin genel kullanımı, kadınların bireysel deneyimlerini tamamen gözden geçiriyordu ve aslında sadece erkeklerin yani belirli bir grubunun deneyimlerini bir şekilde tüm insanlığa mal edip, evrenselleştiriyordu.³¹ Saiving, 'feminist' terimini kullanmadı, ancak analizini 'kadın bakış açısı' olarak nitelendirdi³² ve toplumun erilden dışıl bir yönelime geçerken, teolojinin insanlığın

²⁹ Valerie Saiving Goldstein, “The Human Situation: A Feminine View”, *The Journal of Religion* 40, sy 2 (01 Nisan 1960): 100.

³⁰ Mary Mcclintock Fulkerson, “Feminist Theology”, içinde *Liberation Theologies in the United States: An Introduction*, ed. Stacey M. Floyd-Thomas ve Anthony B. Pinn (New York: NYU Press, 2010), 212.

³¹ Morgan, “Feminist Approaches”, 49.

³² Ursula King, *Women and Spirituality: Voices of protest and promise*, Women in Society (Macmillan Education UK, 1993), 158.

durumuna ilişkin öngörülerini yeniden gözden geçirmesi ve günah, kefarete gibi kategorileri yeniden tanımlaması gerektiğini savundu. Saiving'in bu kategorik eleştirisi feminist teolojinin üretken karakteri için güçlü bir temel oluşturmuştur.

1960'larda feminist teolojinin öncü isimlerinden olan Rosemary Ruether Radford dini açıdan ekümenik Katolik bir aile geleneğinde yetişti. Claremont Teoloji Okulu'nda yüksek lisansını tamamladı. 1960'ların sivil haklar mücadelesi ve savaş karşıtı hareketlerine katıldı. Ruether, 1965'te siyahi eşitlik mücadelesinde büyük rol oynayan Mississippi'deki Delta Papazlığı'nda çalışarak ve siyahi bir Protestan İlahiyat Okulu olan Howard Üniversitesi Din Okulu'nda öğretmenlik yapmıştır. İlk teolojik düşüncelerini sınıf ve ırk baskısını eleştiren bir kurtuluş teolojisi bağlamında geliştirdi ve daha sonra bu paradigmayı 1970'lerin başında feminizm aracılığıyla genişletip dönüştürdü.³³

Ruether'e göre Hristiyanlık, klasik Yunan felsefesinin hiyerarşik dünya görüşünü benimseyerek, bu antropolojik yanılgıyı körükledi, cennet ve yeryüzü, ruh ve beden, uygarlık ve doğa, erkek ve kadın, akıl ve tutku alemlerini bir tahakküm ve boyun eğme modeli olarak kutuplaştırdı. Erkek kültürü, ataerkil zihniyetine uygun olarak, düalizmin olumlu, üstün yanını kendine mal etti. Havva simgesiyle özdeşleşmeleri aracılığıyla günah için birincil sorumluluğu yüklenen kadınlar, sonuç olarak, daha aşağı, bedensel, maddi alanla özdeşleştirildiler. Kadınlar, ancak bekarlığı benimseyerek, insanlığın düşmüş kısmıyla ve erkeklerle ilişkili uygun manevi niteliklerle olan bağıntılarını aşabilirlerdi. Bu tutum, regl ve doğumla ilgili dini tabuların zenginliğinde kendini gösteren kadın cinselliğinin kötülenmesine dayanıyordu. Hristiyanlık bir yandan kadınların kötü, tehlikeli baştan çıkarıcılar olarak olumsuz temsilleriyle, diğer taraftan bekaret ve annelik idealleriyle (Bakire Meryem) son derece belirsiz bir kadınlık imajını teşvik etmekten sorumluydu.³⁴

Ruether, kadını eksik/yarım olarak gören bir geleneğin karşısında feminist teolojinin eleştirel ilkesini “kadının tam insanlığının tesisi” olarak tanımlıyor yani kadınların tam insanlığını inkâr eden, azaltan veya çarpıtan hiçbir şey onlar için

³³ Ruether, “The Emergence of Christian Feminist Theology”, 9.

³⁴ Morgan, “Feminist Approaches”, 48.

manevi kurtuluşu da sağlayamaz. Bu olumsuz ilke aynı zamanda olumlu bir ilkeyi de ima eder: Kadınların tam insanlığını destekleyen şey kutsal olandır.³⁵

XX. yüzyılda feminist teolojiye yeni bir biçim veren isimlerden birisi de Mary Daly idi. Bir önceki yüzyılda gördüğümüz erkek Tanrı'ya saldıran feminist teolojiler yerine Daly, kadınların Tanrı'yı arkalarında bırakmaları gerektiğini düşünüyordu.³⁶ Ona göre insanların tahayyülünde ortaya çıkan Baba-Tanrı imgesi, patriyarka (ataerkillik) tarafından sürdürülmüş ve kadınları ezecek mekanizmaları yaratan bu toplum tipine hizmet etmiştir. Eğer hayal edilen Tanrı; kendi cennetinde, kendi halkını yöneten bir Baba idiyse o hâlde toplumun erkek egemen olması, eşyanın doğasında vardı ve bu ilahi planın hatta evrenin düzenin bir parçası olarak algılanırdı. Bu bağlamda roller şu şekilde çarpıtılırdı; karısına hükmeden koca tanrının bir izdüşümüdür.³⁷ Daly bu düşüncelerini şu motto ile özetler: *“Eğer Tanrı erkekse o hâlde erkek de Tanrıdır”*.

Katolik bir ailede dünyaya gelene Daly, ilkokuldan itibaren bütün eğitimlerini Katolik kilisesi bağlantılı okullarda tamamladı. 1952'de başvurup tamamladığı kutsal teoloji doktora lisansının Katolik üniversiteler tarafından ikinci sınıf “kadın derecesi” olarak kabul edilmesi ve felsefe doktora eğitimi için başvurduğu Amerika'daki üniversitelerden kadın olması sebebiyle reddedilmesi üzerine Katolik teoloji ve felsefe doktora eğitimini tamamlamak üzere İsviçre'ye gitti. 1966'da Boston Üniversitesi'ne “simgesel kadın” akademisyen kadrosuyla işe alınan Daly³⁸, II. Vatikan Konseyi'nin ilk oturumlarındaki bireysel özgürlüklere alan açan atmosferinin görece olumlu izleniminden aldığı ilhamla, kaleme aldığı bir Katolik Kilisesi eleştirisi olan kitabı *Church and Second Sex*, Kilisenin XX. yüzyılda kadınlara karşı tutumunu düzeltmeye dair çok umut verici bir çalışma olmasına rağmen, üniversitedeki

³⁵ Rosemary Ruether, “Rosemary Radford Ruether, from Sexism and God-Talk”, içinde *The Practice of Theology: A Reader*, ed. Colin E. Gunton, Stephen R. Holmes, ve Murray Rae (Hymns Ancient and Modern Ltd, 2001), 397.

³⁶ Hümevra Duman, “Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly'nin Felsefesi” (İnönü Üniversitesi, 2016), 52.

³⁷ Mary Daly, “After the Death of God the Father: Women's Liberation and the Transformation of Christian Consciousness”, içinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (Harper & Row, 1979), 54.

³⁸ Wendy Griffin, “Webs of Women: Feminist Spiritualities in North America”, içinde *Witchcraft and Magic: Contemporary North America*, ed. Helen A. Berger (University of Pennsylvania Press, 2005), 88.

görevinden kovulmasına yol açtı. Ancak bu yalnızca onun popülaritesini arttırmış, öğrencilerinin protestoları sayesinde hem görevine iade hem de terfi almıştır.³⁹

Mary Daly'nin, kadınların zihinlerine, bedenlerine ve ruhlarına karşı tarihsel ve çağdaş şiddeti nedeniyle kiliseyi eleştirisinde sert olsa da radikal bir dönüşüm ve eşitlikçi bir kilisenin gerçekleştirilmesi için hâla küçük bir umut taşıyan bu çalışma üzerinde fikrini değiştirmesi uzun sürmeyecek ve birkaç sene sonra *Church and Second Sex* kitabının ikinci baskısına “feminist posthristiyan” bir giriş yazacaktı. 1971’de Harvard Memorial Kilisesi’ne 336 yıl sonra vaaz verecek ilk kadın olarak davet edildiğinde, bunu kadınlar için ataerkil dinlerden bir çıkış çağrısına dönüştürdü. “Baba Tanrı’nın Ölümü” olarak adlandırdığı vaazının ardından her ne kadar kalabalığın büyük bir kısmı bir sonraki pazar Kiliseye ibadet için geri dönecek olsalar dahi, kadınların neredeyse tamamı ve birkaç erkekle birlikte kiliseden çıkmadan önce konuşmasını şöyle tamamlıyordu:

“Cinsiyetçi ilahiler söylemek, erkek bir Tanrı’ya dua etmek ruhumuzu incitir, bizi bir insandan daha azı yapar. Bu geleneğin, bu güç yapısının ezici ağırlığı bize var olmadığımızı bile söylüyor. Kendimize olan inancımızı ve aşkınlık isteğimizi birlikte yükselip dışarı çıkarak beyan edelim.”⁴⁰

Daly Tevrat’ın ifadesiyle Exodus⁴¹ olarak tanımladığı kişisel Çıkış’ı olan *Beyond the God Father*’i yayınladıktan sonra kendisi için Katolik feminist yerine radikal feminist tanımını tercih edecekti.⁴² Daly’i bu kadar önemli kılan şey feminist teoloji içerisindeki en temel iki yönelimden birine öncü olmasıdır. *Church and Second Sex* kitabındaki kilisenin dönüştürülebileceğine dair reformist hava, *Beyond the God Father*’da yok olmuş, Katolikliğin ve genel olarak Hristiyanlığın kadınlar için değiştirilemez olduğuna dair artan bir kanaate dönüşmüştü. Ona göre bu sadece İncil ve Hristiyanlığın ataerkillik tarafından deforme edilmesi değildi, bu kadınları baskı altına alan ataerkil egemenliğin teolojik ideolojisiydi. Kadınların özgürleşmesi için Hristiyanlığın köklerini ve dallarını reddetmesi gerekiyordu.⁴³ Sözgelimi Rosemary Ruether ve bir grup feminist teoloğa göre Tanrı’nın erkek olarak imgenlenmesinin

³⁹ Ruether, *Women and Redemption*, 181.

⁴⁰ King, *Women and Spirituality*, 164.

⁴¹ *Exodus Türkçe’de Mısır’dan Çıkış olarak bilinen Tevrat’ın ikinci kitabıdır. Mısır’dan Çıkış Kitabı, İsrail halkının 3500 yıl önce köle oldukları Mısır’dan ayrılımlarını anlatır. Bkz:Kutsal Kitap Eski ve Yeni Anlaşma (İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları,2016), 56.*

⁴² Griffin, “Webs of Women”, 88.

⁴³ Ruether, *Women and Redemption*, 181.

sebebi, kutsal kitaplardaki lafızların zahiri anlamları üzerinden yorumlanmasıdır. Ona göre, On Emir'in putperestlik yasağı sözsel putlara kadar genişletilmelidir. Baba kelimesi kelimenin tam anlamıyla Tanrı'nın dişi değil erkek olduğu, dişiler tarafından değil erkekler tarafından temsil edildiği anlamında alındığında, bu kelime putperest bir hâle gelir. Nihai Gerçeklik için erkek terimlerin kullanılması ve özellikle Hristiyanlığın Tanrı'nın kişiliğine vurgu yapılması, sistematik olarak bu tür putperestliğe dönüşmüştür. Çözümü, kapsayıcı bir dilin kullanılmasını teşvik etmektir, böylece Tanrı zaman zaman 'Tanrıça' veya 'O' (She) olarak anılır. Daly ise *Beyond God the Father* adlı kitabında, geleneksel dilin mecazî olasılıklarını dahi reddeder. Ona göre Baba Tanrı demek, babalara Tanrı demekten başka bir şey değildir.⁴⁴ Ancak Daly Tanrıça kelimesini kullanmaktan çekinmese de erkek-Rab'ın yerini alması gereken bir kutsallıktan söz etmez. Tanrıça kelimesini kullansa dahi, ona göre Hristiyanlığın ilahı için kullanılan 'Tanrı' kadar Tanrıça da statik bir kelimedir.⁴⁵ Daly her türlü sabit ya da tekrarlanan ritüel biçimini reddetti ve bunun yerine sabit noktaların olmadığı bir 'oluş' ontolojisini tercih etti.⁴⁶ Onun Tanrı yerine önerdiği ifade Eylem (Verb) ya da Eylemlerin Eylemi (Verb of Verbs)'dir. Sonuç olarak Ruether, İncili dinler içerisinde eleştirel bilinci yükselten bir feminist teolojinin inşasını sağlayacak, olumlu, özgürleştirici kaynaklar ararken, Daly'nin yaklaşımı, tek uygun seçeneğin sembolizmi tersine çevirmek ya da tamamen terk etmek olduğunu öne sürmüştür.⁴⁷

Rosemary Radford Ruether ve Mary Daly örneklerini spesifik olarak seçmemizin sebebi hem literatüre olan katkılarından hem de feminist teolojide iki ayrı uç diyebileceğimiz konumda bulunmalarındandır. Bu iki bakış açısı bizi patriyarkal Hristiyanlık ve Yahudilikte kadının kurtuluşu mümkün mü sorusunun cevabından doğan bir yol ayrımına götürür; Yahudilik ve Hristiyanlığın kökenindeki cinsiyetçiliğin dönüştürülebilir olduğuna inanan; reformist feministler ile dinlerden cinsiyetçiliği arındıramayacaklarını, ataerkil tanrının, kadınların ruhuna uygun, onları kendi dinlerinden dışlanmış hissetmeyecekleri bir tanrıyla yer değiştirmesi gerektiğini düşünen; radikal feministlerdir.

⁴⁴ Shaik Abdal Hakim Murad, "Islam, Irigaray, and the Retrieval of Gender", 1999, <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/gender.htm>.

⁴⁵ Constantin-Julian Damian, "Radical Feminist Theology: From Protest to the Goddess", t.y., 174.

⁴⁶ Christ, "Feminist theology as post-traditional theology", 82.

⁴⁷ Morgan, "Feminist Approaches", 49.

1.3. Feminist Teolojide Yaklaşımlar

1970'lere gelindiğinde dinde ataerkilliğe dair ifşaatlar, feminizm ve dinin olası uyumluluğuna dair çeşitli stratejileri ortaya çıkarmıştı. Bu gerilimleri biçim ve içerik yönünden en kapsamlı şekilde Tanrıça hareketi (Goddess movement)'nin kurucularından Carol Patrice Christ ve ilk Yahudi feminist teolog Judith Plaskow'un editörlüğünü yaptığı *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* isimli antolojide incelemek mümkündür. Girişte Carol P. Christ ve Judith Plaskow, kadınların deneyimlerine, tarihsel geçmişin önemine ve temel dini sembollere yönelik farklı tutumlara dayanan feminist teolojideki gerilimlerin incelemesini yapmışlardır.⁴⁸ Feminist teolojideki radikal-reformist ayrımını vermeden önce bu gerilimlerden kadın deneyimine karşı farklı tutumları incelemekte fayda görüyoruz.

Feminist teolojiyi kutuplaştıran ilk mesele kadın deneyimidir. Feministler din ve kültürün dönüştürülmesinde kadın deneyiminin bir temel olduğunu düşünüyorlar ancak kadın deneyimini tanımlamanın bir zorluk olduğu düşünülmektedirler. Her ne kadar erkeklerin ve erkek kültürünün kadına biçtiği roller ayırt edilebilir olsa da kadın deneyimi az ya da çok erkek merkezli kültürler tarafından şekillendirilmektedir. Kadın deneyimiyle ilgilenen feministler hangilerinin hakiki ve kültürel dönüşümün temeli olabilecek, hangilerinin kadınlara yabancılaştırılmış ve cinsiyetçilik tarafından yaratıldığı için reddedilmeleri gerektiği konusunda görüş ayrılığı yaşamaktadırlar. Carol Christ'e göre deneyimin anlaşılmasında feminist teoloji içerisinde oluşan iki kutup oluştu, ilki *kadınların feminist deneyimi* ikincisi ise *kadınların geleneksel deneyimidir*. İlk model kadınların feminist deneyimine göre kadın deneyiminde asıl olan şey ataerkil baskıyı tanımlamak, cinsiyetçi kültür ve kurumlarla yüzleşmek ve kadının özgürleşme deneyiminin ta kendisidir. Sheila Collins, Rosemary Ruether, Elisabeth Schüller Fiorenza, Sheila Collins özgürleşme deneyimini ruhsal bir iç görüş sağlamak ve geleneği eleştirmek için kullanmışlardır. Judith Plaskow ve Mary Daly yeni maneviyat anlayışları inşa etmek için kadının feminist deneyimini baz almaktadır.⁴⁹ Ursula King'e göre kadının feminist deneyimi, tarihsel öncülleri olmasına rağmen, her şeyden önce çağdaş kadınların deneyimidir aynı zamanda kadının geleneksel deneyiminin eleştirel analizidir.⁵⁰

⁴⁸ Morgan, 48.

⁴⁹ Plaskow ve Christ, "Introduction: Womanspirit Rising", 8.

⁵⁰ King, *Women and Spirituality*, 58.

İkinci model, kadınların evlilik, annelik gibi geleneksel deneyimleri, her ne kadar ataerkil kültürler tarafından çarpıtılmış olduğu düşünülse de ataerkil kültürleri dönüştürmek için kullanılır. Kadınların geleneksel deneyimlerine odaklanan teologlar, cinsiyetçi kültürler tarafından reddedilen veya aşağı görülen her şeyin feminist bir vizyonla yeniden değerlendirilmesi gerektiğine inanır. Menstrüasyon, hamilelik, emzirme ve menopoz gibi kadının bedensel deneyimleri de kadınların geleneksel deneyimlerinin bir parçasıdır.⁵¹ Tanrıça hareketi ve yeni feminist manevi hareketler kadının geleneksel deneyimini baz alırlar.

Feminist ve geleneksel kadın deneyiminin kutupları feminist teoloji ve feminist maneviyat içerisindeki tek gerilim değildir. Feminist teologlar geçmiş, insan-doğa ilişkisi, dini bir topluluğun karakteri ve merkezi dini semboller konusunda da farklı görüşlere sahiplerdi. Feminist düşünürler, kadın deneyimi perspektifinden teoloji yaparken ve ritüeller yaratırken, Yahudilik, Hristiyanlık, alternatif bir dini gelenek veya yalnızca kadın deneyimi üzerinde çalışacakları bir bağlam seçmelidir.

Feminist teoloji gerek çeşitli Hristiyan mezheplerine gerekse çeşitli dinlere mensup kadınların katılımı bakımından çok seslidir. Feminizmin doğasından kaynaklanan bu geniş yorum yelpazesi onun özgün ve üretken özelliklerinden biri olmuştur. Feminist teolog Ursula King'e göre her birinin kendine has vurguları ve bireysel yaklaşımları sebebiyle feminist teologları gruplamak oldukça zordur ancak reformistler ve radikaller olarak yapılacak temel bir ayrım mezhepsel ayrılıkları da kapsayıcı olacaktır.⁵² Bu gruplaşma var olanı reforme etmek isteyenler ve yeni bir geçmiş ve gelenek arayanlar olarak feminist teologların tarihe yönelik farklı tutumlarından ortaya çıkmıştır.

1.3.1. Reformist Feminist Teologlar

Kendi aralarında bireysel farklılıklar gösterse de reformist feministler, cinsiyetçi teolojiye olumlu ve yapıcı alternatifler aramaktadırlar. Geleneklerin reformu içi çalışan Yahudi, Roma Katolik, Protestan ve Evanjelik Protestan kadınlardan oluşmaktadır.⁵³ Daha önce de belirttiğimiz gibi Pavlus'un "Mesih'te artık erkek ve dişi yoktur" (Gal 3:28) ifadesi ve İncil'de Tanrı'nın kadın ve dişi imgelerinin

⁵¹ Plaskow ve Christ, "Introduction: Womanspirit Rising", 8,9.

⁵² King, *Women and Spirituality*, 163.

⁵³ Anne Carr, "Is a Christian Feminist Theology Possible?", *Theological Studies* 43, sy 2 (01 Haziran 1982): 279.

münferit örnekleri, kutsal kitapta ön plana çıkarılan Deborah, Esther, Ruth ve özellikle Meryem gibi kadınlar, reformistler tarafından Hristiyanlığın kurumsal cinsiyetçiliğinin bir eleştirisi için dayanak olarak gösterilmektedir.⁵⁴ Bazı feministler (örneğin Mary Daly gibi) tarafından önerilen tarihi aşma girişiminin tehlikeli olduğunu, geçmişi geri almaktansa var olanı reforme etmenin daha mantıklı olduğunu düşünmektedir. Tanrıça hareketinin kurucusu Carol Christ'e göre reformist terimi XVI. yüzyıldaki Protestan reformuna atıfla, Batı din tarihinde saygıdeğer ve tanımlanabilir bir anlama sahiptir bu sebeple gelenekleri ıslah etmekle meşgul olanları tarif etmek için yararlı bir seçimdir.⁵⁵

Reformist feminist teologlar, Kilise ve Sinagogu Hristiyan ve Yahudi hakikatinin özüne geri döndüreceklerine, geleneklerini bu öze zarar veren tarihsel sapmalardan arındırdıklarına inanmaktadır. Hristiyanlık ve Yahudiliğin hem pratikte hem de düşüncede güçlü bir şekilde ataerkil oldukları konusunda hemfikirdirler. Onlara göre büyük dini liderler ve Tanrı'nın imgeleri ezici bir çoğunlukla erkekti ve toplum da erkek egemenliğini destekledi ancak, İncil'in temel mesajı ataerkil değildi. Aynı zamanda İsa da cinsiyetçi değildi ve cesaret ve liderlik gibi "eril" erdemler kadar sevgi ve duygu gibi "dişil" olarak kalıplaşmış erdemleri de sergiledi. Grubun en büyük temsilcisi olan Rosemary Radford Ruether gelenek içerisinde kalarak, Hristiyanlığı tamamen reddetmeden, onun güçlü bir eleştirisini yapmıştır.⁵⁶

1.3.2. Radikal Feminist Teologlar

Radikal feministler dini geleneklerin özünün, geri dönülmez bir biçimde cinsiyetçi olduğuna ve değişim umuduyla onlarla uğraşmanın anlamsız olduğuna inanmaktadırlar. Yahudilik ve Hristiyanlık içerisindeki Tanrı'nın sembolik olarak erkek olan tasvirini vurgulamakta, kadınların cinsiyetçi geleneklerden kendilerini kurtarmanın en iyi yolunun onlara bağlılığı reddetmek olduğunu savunmaktadırlar. Bazıları kendini post-Hristiyan, post-Yahudi, post geleneksel pagan, cadı (witch), Tanrıça tapan (Goddess worshipper), ya da sadece kadın maneviyatı hareketinin (Womanspirit Movement) üyeleri olduklarını beyan etseler de bu terimlerin hiçbirisi bütün bir grubu tanımlamamaktadır. Sheila Colins ve Carol Christ Hristiyan

⁵⁴ Adnan Bülent Baloğlu, *Feminist Teoloji Dini Söylemde Erkek Egemenliğine Başkaldırı* (İzmir: Anadolu Yayınları, 2005), 35.

⁵⁵ Plaskow ve Christ, "Introduction: Womanspirit Rising", 10.

⁵⁶ Ian G. Barbour, *Religion and Science* (Harper Collins, 2013), 85.

gelenegine olan bağılıklarını reddettikleri için bu gruba “devrimciler” adını vermişlerdir. Ancak şunu da ekliyorlar, devrimci terimi, devrimcilerin reformistlerden daha radikal olduklarını veya kendilerini reformistlere göre geçmişten daha fazla kurtarabildiklerini ima ediyorsa, yanıltıcıdır. Bazı devrimci teologlar İncil öncesi eski dini geleneklerin (paganizm gibi) takipçileri oldukları için, Hristiyanlık ve Yahudilik dini mensuplarından daha geleneksel olduklarını iddia etmektedirler ve aynı zamanda bu dini geleneklerin geçmişini reddederken Tanrıça tapınmasının tarihini öne çıkarmanın feminist teoloji ve feminist maneviyat için ilham verici bulmaktadırlar. Pek çok gelenekte bulunan Tanrıça sembolünün, erkek olarak tasvir edilen Tanrı sembolünü tersine çevirerek bir kadın gücü imajı sağlamayı ve modern kadının kurtuluşuna (kasıt din içerisindeki kurtuluştur) yardımcı olabileceğini iddia ediyorlar. Merlin Stone, Sheila Collins, Carol Christ, Starhawk (Miriam Simos), Zsuzsanna Budapest (Zsuzsanna Emese Mokcsay) yeni feminist manevi görüşler inşa ederken kutsal kitap öncesi geçmişi kullanmaktadırlar.⁵⁷

Reformistlerin aksine kadın deneyimini bir düzeltici olarak değil bir çıkış noktası, norm olarak kullanırlar. Yahudi, Hristiyan otoritelerinden bağımsız olarak kendi nihai gerçeklik algıları temelinde yeni semboller ve gelenekler yaratmaya çalışırlar.⁵⁸ Yeni gelenekler yaratmak için başlangıç noktası, kadınların kardeşlik, hamilelik ve annelik gibi ayırt edici deneyimlerinin yanı sıra sezgi, duygu, beden ve doğa ile uyum gibi ataerkil kültürlerde aşağı kabul edilen deneyimler olmalıdır. Yeni feminist manevi hareketler, kadınların kendilerini tanımlamaları, kendilerini ifade etmeleri, destek grupları ve diğer ezilen gruplarla dayanışmalarıyla mümkün kılınan özgürleşmeye ve güçlenmeye dayalı olmalıdır.⁵⁹

1977'den bu yana, bir dizi yayın, Christ'in devrimci olarak adlandırdığı yaklaşımı savunmuştur. Bunların arasında en önemli isim olan, Mary Daly *Beyond The God Father*'da ataerkil dinleri terkenden sonra, *Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (1978) ve *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (1984) isimli iki kitabıyla ataerkil dinin kötülüklerini belgelemiş ve bu “şeytan çıkarma” adını verdiği sürecin sonunda ataerkil kötülüğün büyüünün bozulmasının ve onun ötesine sıçramanın sembolik dilini şekillendirmiştir. *Webster's First Intergalactic Wickedary of the English Language* isimli sözlükle Daly, yalnızca bu yeni kelime dağarcığının

⁵⁷ Plaskow ve Christ, “Introduction: Womanspirit Rising”, 10,11.

⁵⁸ Carr, “Is a Christian Feminist Theology Possible?”, 279.

⁵⁹ Barbour, *Religion and Science*, 85.

tanımlarını değil aynı zamanda radikal feministlerin kendilerini ataerkil kötülükten kurtarabilecekleri ve temel “varlık” ile birliğe girebilecekleri ilahiler ve büyülerden oluşan bir kod dili oluşturmuştur.⁶⁰ Diğer radikal feministler cadılık, tanrıçaya tapınma, kadınların edebiyatta, rüya analizinde ve doğal bedensel süreçlerdeki manevi deneyimleri ile ilgilenmiştir. Radikal feminist teologlardan bazıları erkek Tanrıyı reddedip, yerine androjen bir Tanrı önerirken, bir kısmı kadınların deneyimlerine bağlı bir Tanrıça ve bazıları da Büyük Tanrıça (Great Goddess) fikrini benimsemiştir.⁶¹

Radikal feminist teolojinin en büyük eleştirilerinden biri Rosemary Ruether’den gelmektedir. Bir reformist olan Ruether’e göre ikici düşünce ataerkil dinlerin en büyük problemidir ve Hristiyanlığa Platoncu düşünceden, sonradan dahil olmuştur. Ruether devrimci grupları bu düalist düşüncüyü sürdürmeleri sebebiyle yargılamaktadır. Ona göre bu yalnızca ataerkil dinlerde aşağı, kötü olan kadın düşüncesinin tersine çevrilip kadınlara iyiliğin erkeklere kötülüğün atanmasından, kadın erkek sembolizminde doğa/uygarlık ayrımının sürdürülmesinden başka bir şey değildir. Yahudilik ve Hristiyanlığı aşmak isteyenlerin niçin bu kültürün bir parçası olduklarını eleştirmektedir. Yine de bu kadınların dinlerindeki yabancılık hislerini ve eleştirilerini derinlikli ve dikkate değer bulmuştur.⁶²

Tanrıça hareketi radikal feminist teolojiden doğmuştur ancak onu oluşturan unsurlar oldukça çeşitlidir. Mary Daly’nin artık kendisini ve teolojisini post Hristiyan olarak tanımladıktan ve 1971’de kadınlarla kiliseyi terk etmesinden sadece bir hafta sonra Zsuzsanna Budapest’in önderliğinde yedi kadın, Los Angeles’ta ilk cadılar meclisi olan Susan B. Anthony Coven No 1’i oluşturuyor ve feminist manevi manifestosunu, kadınları Tanrıça’nın eski dinini geri almaya çağıran alternatif bir sembol sistemi ve ritüel kitabı olan *The Feminist Book of Lights and Shadows*’u yayınlıyordu. Kadınların gelenek dışı ruhani deneyimlerini, vizyonlarını ve ritüellerini paylaşabilecekleri bir platform sağlayan WomanSpirit dergisi 1974’te ilk sayısını çıkartıyordu. Belki de bu girişimlerin en önemlisi olan ve Tanrıça merkezli maneviyatlara bir geçmiş sunan *The Gods and Goddess of Old Europe* arkeolog Marija Gimbutas tarafından yazılıyordu.⁶³ Adeta kolektif bir bilinçle feminist akademisyen ve aktivist kadınlar Tanrıça’nın dönüşüne zemin hazırlıyorlardı. İkinci bölüm Tanrıça hareketini oluşturan kültürel dinamikleri konu edinmektedir.

⁶⁰ Ruether, *Women and Redemption*, 182.

⁶¹ Damian, “Radical Feminist Theology: From Protest to the Goddess”, 172.

⁶² Carr, “Is a Christian Feminist Theology Possible?”, 281.

⁶³ Christ, “Feminist theology as post-traditional theology”, 80.

BÖLÜM II

TANRIÇA HAREKETİNİN KÜLTÜREL DİNAMİKLERİ

2.1. Anaerkillik

2.1.1. Johann Jakob Bachofen

Tarihte ana hukukuna dayanan toplulukların var olduğu olgusu Avrupa’da antik çağdan bu yana bilinse de⁶⁴ ilk kez XIX. yüzyılda Johann Jakob Bachofen (1815-1887) tarafından bir teoriye dönüştürüldü. İlk toplumlarla ilgili XIX. yüzyıl tartışmaları insanın kökenleri ve evrimi hakkında çok daha geniş bir tartışmanın parçasıydı. Toplumun ve dinin her zaman ataerkil olup olmadığı veya kadınların erkeklere hükmettiği ataerkilliğin aynadaki bir yansıması olan "anaerkilliğin" mevcut ataerkilliklerden önce gelip gelmediği sorgulanıyordu. 1861’de iki etkili kitap bu tartışmayı başlattı. *Das Mutterrecht'te (Ana Hukuku)*, Bachofen anaerkil uygarlığın insan toplumunda ataerkil bir dönemden önce geldiğini göstermeye çalışmıştır. Aynı yıl, Henry Maine *Ancient Law*’da tüm insan toplumlarının başlangıçta ataerkil olduğunu savundu. Bu konudaki tartışmalar yarım yüzyılı aşkın bir süre devam etti; aynı dönem, ataerkil toplumlarda kadınların yasal ve siyasi haklarına ilişkin büyük tartışmalara ve sosyal aktivizme sahne oldu.⁶⁵

İsviçreli bir hukukçu ve Roma hukuku tarihçisi olan, Antik Yunan ve Roma tarihinden oldukça etkilenen Bachofen, tamamen antik mitler tarafından sağladığı “tanıklığa” dayalı olarak geliştirdiği tezini, Ana Hukuku anlamına gelen *Das Mutterrecht* (1861) isimli eserinde ortaya atmıştır. *Das Mutterrecht*, ataerkil öncesi toplum üzerine mevcut araştırmaların daha az doğrulanmış ve daha ideolojik bir öncüsüdür. Bachofen’e göre, insan toplumunun en erken aşamalarından biri, kadın egemen bir anaerkillikti. Bachofen, ataerkillik öncesi dönemi ataerkilliğin aynadaki bir yansıması olarak gördü. Topluma kadınların egemen olduğu, mirasın babadan ziyade anneden aktarıldığı ve kız çocuklarının oğullara tercih edildiği bir dönemi işaret ediyordu. Anaerkilliğin dini, tanrıçaya dünya merkezli bir saygıyı içeriyordu. Bachofen, bu dini bakış açısının hem erkek hem de kadın tüm insanları; gece, ay,

⁶⁴ Ayşe Tekin, “Ana Tanrıça’nın Işığında Kadının Yeni Bilinci” (İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Bilim Dalı, 2001), 139.

⁶⁵ Gross, *Feminism and Religion*, 31.

dünya, karanlık, ölüm ve yas gibi kozmik ikiliğin sözde "dişil" kutbunun egemen olduğu psikolojik ve ruhsal bir yaşama yatkın hâle getireceğine inanıyordu. Ayrıca, birlik ve kardeşlik gibi "kadınsı" niteliklerin, bölücülük ve güç gibi "erkeksi" niteliklere üstün geldiğini savundu. Bununla birlikte, uygarlığın bu erken aşaması, evrimin karşıt ve üstün aşaması tarafından aşılmaya yazgılıydı. Ataerki, "yerden göğe, maddeden maddeselliğe, anneden babaya bir yükseliş" olarak anaerkilliğin yerini aldı.⁶⁶

Bachofen'e göre antik toplumların evrimi üç aşamadan oluşmaktadır. Yunanca hetaera (fahişe) kökünden gelen Hetaerik evre, rastgele cinsel ilişkilerin yaşandığı, en eski ve en ilkel evredir. İkinci evre, toplumun anaerki aşamasıdır ki kadınlar, uzun süre bu tür cinsel istismara maruz kaldıktan sonra bir noktada, rastgele cinsel ilişkiye karşı isyan etmişlerdir ve erkekleri, kadınların anne olarak egemen olduğu ve çocukların soyunun anne üzerinden izlendiği tek eşli birliktelikleri kabul etmeye zorlamışlardır. Üçüncü evre erkeklerin kadınlar üzerinde otorite iddia ettiği ve çocukların soybağının babalar üzerinden takip edildiği ataerki dönemdir. Bachofen teorisini bu üç aşamanın hepsinin gözlenebildiğine inandığı Antik Yunan ve Roma'dan günümüze kalan mitoloji külliyyatının üzerine kurmuştur. Örneğin, Tanrıça Afrodite'nin cinsel özgürlüğü, hetaerik aşamaya dair bir fikir verir. Eşleri veya oğulları olmadan var olan Athena ve Diana gibi güçlü tanrıçalar, anaerki aşamaya örnek verilebilir ve Zeus'un Olympus'taki egemenliği, ataerkilliğin zaferinin kanıtıdır.⁶⁷

Bachofen'in hetaerik olarak adlandırdığı rastgele cinsel ilişki dönemi yabani bitkilerin ekim yapılmadan yiyecek için toplandığı tarım öncesi bir ekonomi üzerine kuruluydu. Ana Hukukuna dayalı olan ikinci dönem ise Yunan Tanrıçası Demeter tarafından temsil edilen, kadınlar tarafından getirilen bir yenilik olarak gördüğü tarım ve tahıl ekimi ile ilişkilendirmiştir. Kadınların erkeklere savaş açtığı ikinci evre bazı durumlarda, kadınların erkeklerden tamamen ayrılma çabası olan Amazonlar biçimini dahi almıştır. Ancak Bachofen, kadınların doğaları gereği gerçek bağımsızlıktan yoksun oldukları için bu tür bir kadın bağımsızlığının uzun sürmediğini varsaymaktadır. Bachofen anaerki dönemi dini açıdan değerlendirirken hiçbir çağın bu kadar dış görünüşe önem vermediğini, beden kutsallığına bu denli çok ve

⁶⁶ Gross, 31,32.

⁶⁷ Carole M. Cusack, "The Return of the Goddess: Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality", içinde *Handbook of Contemporary Paganism*, ed. Murphy Pizza ve James R. Lewis, Illustrated edition (Leiden ; Boston: Brill, 2009), 338.

tinselliğe bu kadar az önem verildiğinin görülmediğini savunmaktadır. Ona göre anaerkil yaşam düzene sokulmuş doğalcılıktır ve düşünüş biçimi maddeseldir, yeryüzüyle ilişkilidir ve gelişimi ise her şeyden önce bedenseldir.⁶⁸ Bachofen toplum ve kültürün en yüksek aşaması olan üçüncü aşama yani ataerkilliğin ancak anaerkilliğin ve ona bağlı kültürel kalıpların yıkılması, babanın egemenliği, soyun izinin baba yoluyla sürülmesi ve mülkiyetin erkek mirası lehine olması yoluyla ortaya çıkabildiğini savunur.

Bachofen'e göre ataerkillik, ruhun vahşi doğanın hakimiyetinden kurtuluşunu, insan yaşamının, maddi yasalar üzerinde yücelmesini sağlamıştır. Ataerkillik yeryüzü ve maddi olanla bağlarını koparır ve bunları aşağı görür, kadın bedenle ilişkilendirilip yeryüzüne bağımlı kalırken, babalar göksel ve manevi olandan paylarına düşeni alırlar.⁶⁹ Ancak Bachofen'e göre ataerkilliğin yerini aldığı şehvetli annelik kültürü sanıldığı kadar kolay bir biçimde silinip gitmeyecekti. Şarap ve sarhoşluk tanrısı Dionysos kültüyle; Kleopatra'nın Roma imparatorluk yönetimini yıkma çabaları ile ve son olarak, Roma egemenliğini baltalamaya çalışan Doğu kültürleriyle Doğu'dan gelen saldırılarla tekrar tekrar geri döndü. Ona göre, Roma İmparatorluğu aşağı bir dünyadan gelen bu saldırılarla sürekli olarak mücadele etmiş, Roma hukuku ve üstün rasyonel ahlakta somutlaşan anaerkil yönetim tarafından sert bir şekilde bastırmıştır. Bu kural, güneşin ay üzerindeki aşkınlığı olarak tasvir edilir. Bachofen'e göre ay, ölümlü ve ölümsüz dünyalar arasında yer alırken, güneş ideal olarak tamamen ölümlülük üzerinde bir aşkınlığı temsil eder ve maddi süreçlerden arınmış bir bölge kurar.⁷⁰ Bachofen ataerkilliğin sürekliliğinin Roma siyasi hukukuna borçlu olduğunu ifade eder. Roma düşüncesi ataerkilliği yaşamın temel ilkesine dönüştürmüş ve onu dinin çöküşüne, ahlakın çürümesine ve Bachofen'in "çocukluk devresi" olarak tanımladığı anaerkil görüşlere geri dönüşüne karşı korumuştur.⁷¹

Bachofen hem eril-dişil cinsiyet hiyerarşisini hem de Batı'nın Asya ve Afrika gibi anaerkil düşünceden kurutulamadığını düşündüğü halklar üzerindeki hiyerarşiyi varsayan sembolik bir düşünce kullanır. Bu hiyerarşiler birleştirilir ve her ikisi de rasyonelin irrasyonelliğe, zihnin bedene, aşkınlığın içkinliğe, güneşin ay ve dünyaya,

⁶⁸ Johann Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman (Payel Yayınevi, 2017), 120.

⁶⁹ Bachofen, 138.

⁷⁰ Rosemary Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History*, 2006, 257.

⁷¹ Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, 146.

ışığın karanlığa, aktifin pasif olana, dinamik olanın statik olana, düzenli kuralların şehevî aşırılığa üstünlüğü ile sembolize edilir.⁷²

Aydınlanma çağında ana tanrıça dininin tarihin başlangıcı olduğunu söylemesi Bachofen'e kuşkuyla bakılmasına neden olmuş ve karanlık çağlara acıklı bir geri dönüş olarak değerlendirilmiştir. Oysa Bachofen'in asıl motivasyonu aile kurumunun korunması, çağının liberalleşme ve demokratikleşme eğilimleriyle ortaya çıkan kadın hareketine karşı durmak ve eski düzene destek vermektir. İronik bir biçimde eserleri bugün anaerkillik teorisyenleri tarafından kullanılmaktadır.⁷³

Bachofen ve Maine'in kitaplarından otuz yıl sonra *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri*, ataerkil öncesi toplum tartışmasını sosyalist bir bağlama yerleştiren eser, Friedrich Engels tarafından yayınlandı. Engels 1861 yılında Bachofen'in yazdığı eseri bir devrim niteliğinde görüyor ancak anaerkillik hakkındaki görüşlerini paylaşmıyordu. Tek çizgili insan evrimine de inanmasına rağmen, birbirini izleyen her aşamanın bir 'gelişme' olduğuna Bachofen kadar inanmıyordu. Engels'in Aile'nin Kökeni'ndeki temel tezi, tarih öncesi komünist anaerkilliğin belirli bir zaman sonra ataerkillik tarafından nasıl tersine çevrildiği üzerinedir. Engels'e göre, anaerkil ve anayerli komünal aileden ataerkilliğe geçiş, özel mülkiyet kavramının oluşmasına ve değişim ve kâr için kullanılan metallerin ortaya çıkmasına bağlıdır.⁷⁴

Engels'e göre, ilk insan topluluklarında bir kadının ekonomik olarak kocasına bağımlı değildi ve emeği toplumsal olarak gerekli ve tüm kabile için yararlıydı. Engels ataerki öncesi dönemi iki aşamaya ayırmıştı. İlkinde, özel mülkiyet hiçbir biçimde mevcut değildi; tek iş bölümü cinsiyete göre idi ve gruptaki her erkek, her kadın için potansiyel bir eşti. Özel, şahsi ilişkiler norm değildi. Bunu, çift bağlarının daha güçlü olduğu, ancak ilişkinin her iki eş tarafından da kolayca sonlandırılabilirdiği ve kadınların ekonomik olarak erkeklere bağımlı olmadığı ikinci bir dönem izledi. Ancak klan mülkiyetindeki büyüme yavaş yavaş özel mülkiyetin varlığına yol açtı ve bu da tek eşliliği teşvik etti. Mülk sahibi aile, toplumun birincil ekonomik birimi hâline geldiğinde, daha önce tüm toplum için yararlı ve gerekli olan kadın emeği, ailelerinin özel mülkiyeti hâline geldi. Bu geçiş nedeniyle kadınlar ekonomik olarak kocalarına bağımlı hâle geldiler. Böylelikle Engels'in ifadesiyle tarihteki ilk sınıf hiyerarşisi karı-koca arasında ortaya çıktı ve kadınlar bu mülkiyet ilişkisi içinde

⁷² Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 256.

⁷³ Tekin, "Ana Tanrıça'nın Işığında Kadının Yeni Bilinci", 143.

⁷⁴ Donovan, *Feminist Teori*, 146.

efendilerine tabi olarak yeniden tanımlandı. Engels, ataerkil ailenin gelişimini bir ilerleme olarak değil, kadınların "düşüş"ü olarak görmüştür:

*“Analık hukukunun yıkılışı, kadın cinsin büyük tarihsel yenilgisi oldu. Evde bile, yönetimi elde tutan erkek oldu; kadın aşağılandı, köleleşti ve erkeğin keyif ve çocuk doğurma aleti hâline geldi. Kadının özellikle Yunanlıların kahramanlık çağında, sonra da klasik çağda görülen bu aşağılanmış durumu, giderek süslenip püslendi, aldatıcı görünümlere sokuldu, bazen yumuşak biçimler altında saklandı; ama hiçbir zaman ortadan kaldırılmadı.”*⁷⁵

2.1.2. Süfrajeter ve Anaerkil Teori

Anaerkillik teorisini kullanan feministlerin ilki, 1860'lardan 1900'e kadar Matilda Joslyn Gage ile National Woman Suffrage Association (Ulusal Kadın Oy Hakkı Derneği)'un üç büyük liderinden biri olan Elizabeth Cady Stanton'dur. I. bölümde detaylıca anlattığımız bu süfrajeter (kadın hakları savunucuları) oy hakkı mücadelesinin yanında XIX. yüzyıldaki kültürel feminist tavrın en radikal biçimi olan Hristiyanlık eleştirisinin de öncülleriydiler. Josephine Donovan'a göre kültürel feminist teorinin altında anaerkil bakış yatmaktadır ki bu temelde dişil etki ve değerler aracılığıyla yönlendirilen güçlü kadınların toplumunu ifade eder. Barışseverlik, iş birliği, farklılıkların şiddetsiz biraradalığı ve kamusal hayatın uyumlu bir şekilde düzenlenmesi buna dahildir. Bu ütöpik görüş XIX. yüzyılın ikinci yarısında, antropologlar tarafından, tarih öncesi dönemlerde yaşanmış bir analık hukuku dönemi kavramsallaştırılması içerisinde dile getirilmiştir.⁷⁶

Bir grup feministle birlikte, *The Women's Bible*'da (Kadınların İncili) (1895) kadınlar üzerindeki baskının İncil'deki temellerini eleştiren Stanton, 1891'de yayınladığı *The Matriarchate* (Anaerkillik) adlı eserde erken dönem insan topluluklarında annelerin hâkim olduğu bir dönemin varlığını öne sürmüştür. Stanton'un burada öne sürdüğü tez Gage'in *Woman Church and State*'de ve Frederick Engels'in feminist broşüründe de kullanılan, Bachofen'in *Das Mutterrecht* (Analık Hukuku) (1861), Henry Maine'in *Ancient Law* (1870) (Kadim Hukuk), ve Lewis

⁷⁵ Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (İstanbul: Sol Yayınları, 2017), 62.

⁷⁶ Donovan, *Feminist Teori*, 74.

Morgan'ın *Antic Society* (Kadim Toplum) (1877) çalışmalarında bulunan eş zamanlı kuramlardan türemiştir.⁷⁷

Stanton'a göre kadınların hâkim olduğu dönemde kadınlar, kendi kaderlerinin tayin edicisi, çocuklarının koruyucuları, ev yaşamının, dinin ve zaman zaman yönetimin de kurucularıydılar. Anneliğin getirdiği gerekler uygarlığa yönelik tüm girişimlerin gerçek kaynağıydı. Stanton'a göre dikkatli tarihçiler doğal gelişimdeki en uygarlaştırıcı gücün annelikten doğan bilgelik ve hassas duygularda bulunduğunu göstermişlerdir. Örneğin, annelik içgüdüleri kadına ilk olarak mahremiyet ve inziva fikri verdi ve onu ormanların vahşi hayvanlarından kendini ve çocuklarını korumak için mağaralarda ilk yuvayı yapmaya yöneltti. Tarımda ilk denemeleri yapan, hastalıkta kullanmayı öğrendiği tahıllar, meyveler ve otlar yetiştiren yine kadınlardı ve tıp ilmine dair bilinen her şey onların elindeydi. İnek ve keçiyi evcilleştirmiş ve çocuklarının ihtiyaçları doğrultusunda hayvanların sütü kullanmayı öğrenmişti.⁷⁸

Stanton'u bu araştırmaya iten kadınların, “annelerimizin geçmişin bazı dönemlerinde egemen güç olduklarını ve bu gücü insanlığın çıkarları için kullanmış olduklarının” farkında olmasının, onların “haysiyetlerini ve öz saygılarını” yeniden inşa etmelerine katkıda bulunacağını düşünmesidir. Tarihin tekerrür edeceği düşüncesiyle yönetimde yeniden kadınlara sıra geleceğinin ve bunun kadınların üstünlüğü için değil, erkek ve kadının ortak düşüncesinin oluşturduğu henüz denenmemiş tam bir eşitlik modeli için kullanılacağını öngörür. Stanton kadınlar yeniden yönetime geldiklerinde adil bir hükümet, saf bir din ve mutlu bir yuvanın geleceğini ve sonunda cehaletin, yoksulluğun ve suçun artık var olmayacağı bir medeniyete sahip olacağımızı vurgular.⁷⁹

1893'te Stanton'un çağdaşı Gage, *Woman, Church and State* adlı kitabında anaerkil zamanlarda kadının yükselişini ve ataerkilliğin kadınları tahakkümü altına almasında Yahudilik ve Hıristiyanlığın kilit rolünü göstermeye çalışmaktadır. Gage tarihin anaerkil aşamasını “ilkel” olarak tanımlamaz; daha ziyade, onu yüksek bir kültür zamanı olarak görmüştür. O dönemde kadınların ekonomik, politik ve dini konularda nasıl bir güce sahip olduklarını anlatmaktadır; “*İlk çağlarda Matriarchate (anaerkil) ya da Mother-rule (ana hükümranlık) olarak bilinen bir toplum biçimi*

⁷⁷ Donovan, 86.

⁷⁸ Elizabeth Cady Stanton, “The Matriarchate (1891)”, içinde *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, ed. Aileen S. Kraditor (Chicago, Quadrangle Books, 1968), 143.

⁷⁹ Stanton, 147.

*vardı. Erkekler ailede ve yönetimde muteber değillerdi. Bir baba ve kocanın sosyal, politik veya dini düzende yeri yoktu; kadın her birinde hükümdardı”.*⁸⁰

Gage, ataerkilliğin ani bir zafer kazandığına inanmamaktadır. Bunun yerine, önemli ölçüde kadın liderliğini koruyan ve tanrıça ibadetinde annelik ilkesine saygı duyan kültürlerle erkeklerin kademeli olarak dahil edildiğini vurguluyor. Böylece Mısır, Yunanistan ve Roma'nın tüm klasik kültürlerinin başarılarını, anaerkil unsurları muhafaza etmelerine bağlıyor. Dişil, “kutsallığın bir bileşeni ve üstün bir parçası” olarak kabul edildiği sürece, medeniyetler adil, barışçıl ve yüksek düzeyde kültürlü kaldılar. Bu dönem için Bachofen’e atıfta bulunuyor ve ekliyor; “*Rastgele cinsel ilişkiye dayalı bir toplum olmaktan uzak, “anaerkillikte tek eşlilik kuraldı ne çekeşlilik ne de karışıklık vardı.”*⁸¹ Gage’e göre anaerkil dönem barış ve iyiliklerin dönemi idi. Ona göre ana hükümlanlığı döneminde tüm yaşam kutsal kabul edilirdi hatta hayvanların kurban edilmesi dahi bilinmiyordu. En eski ve saf dinlerin kurban anlayışı hayvani ihtirasların kurban edilmesiydi. Patriyarkal (ataerkil) düzen bu yüce öğretiyi alt üst edip, manevi hakikatleri somutlaştırarak hayvan kurban edilmesi geleneğini başlatmıştı.⁸²

Gage'e göre, anne tarafından yönetilen toplumlar, Hristiyan olmayan Doğu'da son yüzyıllara kadar devam etti. Avrupa'daki Hristiyan şehirlerinin nezaketsiz ve sağlıksız olduğu bir zamanda, bu tür anaerkil toplumlar yüksek kültüre sahipti. XV. yüzyılda Portekizliler tarafından keşfedildiği ve fethedildiği sırada Hindistan'ın Malabar kültürünü şöyle anlatıyor: “şehirlerinin zenginliğine, tüm yaşam alışkanlıklarının görkemine, donanmalarının mükemmelliğine, sanatın yüksek durumuna çok şaşırmamışlardı, çünkü tüm bunları kadınların kontrolü ve yönetimi altındaydı” Gage bu üstünlüğü “dişil olanın insanlıkta ve tanrısallıkta tanınması” ile ilişkilendiriyor.⁸³

Stanton ve Gage feminist kuram ve teolojide çok yeni bir alan açmışlardır. Her ne kadar anaerkillikle ilgili tezler bugün sorgulanıyor olsa da ikinci dalga feministlerinin ve feminist teologların akademik araştırmalarını geliştirmeleri için muazzam bir bakış açısı ve alt yapı sağlamışlardır.

⁸⁰ Gage, *Woman, Church and State*, 13.

⁸¹ Gage, 16.

⁸² Gage, 43,44.

⁸³ Gage, 21.

2.1.3. Marija Gimbutas

1970’lerde kadın antropologlar, erkek-kadın rollerinin karmaşıklığını ve sanayi öncesi toplumlarda gerçek güç ilişkilerinin haritasını çıkarmaya çalışırken, ikinci dalgayla birlikte yenilenmiş bir feminist hareket, ataerkilliğin kökenleri hakkında soruları gündeme getiriyordu. Kadın gücü, barış ve adaletle ilişkilendirilen anaerkillik teorisi yeniden gün yüzüne çıktı. Bachofen, Gage, Stanton’ın XIX. yüzyıldaki anaerkillik üzerine yapılmış çalışmaları yeniden keşfedildi. Bu teorinin profesyonel antropologlar ve arkeologlar arasında geçerliliğini yitirdiği yıllarda gittikçe daha fazla kadın arkeolog, orijinal anaerkillik hikâyesinin kanıtı olarak arkeolojiyi göstermeye başladı. 1980’lerin 1990’ların yeni anaerkillik ve Tanrıça arayışı için en büyük otorite, Neolitik Çağ Eski Avrupa kültürü tarihçisi ve arkeoloğu, *Goddesses and Gods of Old Europe (Eski Avrupa’nın Tanrıça ve Tanrıları)* (1982), *The Language of the Goddess (Tanrıçanın Dili)* (1989), ve *The Civilization of the Goddess (Tanrıçanın Medeniyeti)* (1991) isimli kitapların yazarı Marija Gimbutas’tır.⁸⁴

Gimbutas tüm dünyada denilebilecek kadar geniş bir coğrafyada bulunan cinsiyeti belli kemik, pişmiş toprak, mermer ya da tahta oyma figürler, taş üstüne veya mağara duvarlarına resmedilmiş, dokumalarda işlenmiş sembollerin bir din ya da külte işaret edebileceğine dair ilk sistematik araştırmayı yapan arkeologdur.⁸⁵ Gimbutas M.Ö 7000’den 3500’e kadar Avrupa’nın en eski yerleşim birimlerinde yapılan kazı çalışmalarından elde edilen bulgulardaki sembollerin Tanrıça merkezli bir inanın varlığının ispatı olarak yorumladı. Araştırmalarında dilbilim, dinler tarihi, mitoloji ve halk kültürü alanlarından faydalanan Gimbutas, disiplinler arası bir yöntem izlemekte ve çalışmalarını “arkeo-mitolojik” olarak nitelendirmektedir.⁸⁶

Arkeolog ve dinler tarihçisi Marija Gimbutas, Eski Avrupa terimini, M.Ö 6500-3500 yılları arasında Güney ve Doğu Avrupa ve Yunan adalarının Neolitik ve Kalkolitik (Cilalı Taş Çağı ve Bakır Çağı) toplumlarına atıfta bulunmak için kullandı. Gimbutas “Eski Avrupa” ismini verdiği halkların heykelcikleri, çanak çömlekleri, ev örnekleri ve mezarlarındaki eşyaları üzerinde nesiller boyunca tekrar eden sembolleri sınıflandırdı ve bu sembollerin analizinden yola çıkarak “Tanrıçanın Dili” adını

⁸⁴ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 20,21.

⁸⁵ Tekin, “Ana Tanrıça’nın Işığında Kadının Yeni Bilinci”, 76.

⁸⁶ Mara Lynn Keller, “Archaeomythology as Academic Field and Methodology: Binding Science and Religion, Empiricism and Spirituality”, içinde *Myths Shattered and Restored: Proceedings of the Association for the Study of Women and Mythology*, ed. Marion Dumont ve Gayatri Devi (USA: Women and Myth Press, 2016), 7.

verdiği bir sembolik iletişim ön-dilini keşfettiğini açıkladı. Gimbutas'a göre bu ısrarlı tekrar ediş, kendisini onların birer geometrik figürden fazlası, metafizik bir alfabe olabileceğine ikna etmişti.⁸⁷ Gimbutas Joseph Cambell'ın önsözüyle açılan *Language of the Goddess* (Tanrıçanın Dili) Neolitik sembolizminin karmaşık bir anlam sistemi olarak görme çabasının özetidir. Eski Avrupa'nın sembolik imgelerini incelerken, Gimbutas bu işaretlerin doğaya ve insanların doğadaki ilahi algısına bağlı olduğu kanısına vardı. Marija'ya göre bu "meta-dil", insan toplumu ile doğal dünya arasındaki kutsal bir ilişkiden bahsediyor. Ona göre binlerce imgede ifade edilen kadın formu, kadınların dini ve kültürel yaşamdaki merkeziyetini yansıtmaktadır.⁸⁸

Gimbutas'a göre Neolitik Eski Avrupa'da ve ondan önceki Paleolitik toplumlarda olduğu gibi, Tanrıça'ya can veren Tanrıça, can alan ve yenileyen Tanrıça, besleyen ve koruyan Tanrıça olarak tapılıyordu. Tanrıça, Eski Avrupa dininin ve doğadaki bütün tezahürlerinde tüm yaşamın birliğinin bir simgesiydi. Gimbutas *Language of the Goddess*'ta dönemin sembollerini Tanrıça'nın bu üç özelliğine göre kategorize etmektedir. Birinci grup Tanrıça dilinde Hayat Veren Tanrıça'nın yaşam ve yaratma ilgili olan sembolleri, yaşamın sudan geldiğine dair yaygın bir inanış olduğundan birinci grup su küre ile ilgilidir. Su giderleri, akarsular, Gimbutas'ın yağmur olarak tanımladığı zikzak sembolleri, dalgalı şeritler, M harfi, ağ ve su kuşu sembolleri ve yaşamı başlatan vulvayı simgeleyen V harfi sembolleri, yaşamı besleyen göğüsler, gözler, ağız, bu gruptadır ve bunları yarı su kuşu yarı tanrıça şekilli heykellerle ilişkilendirilir. Yaşamı alan ve yenileyen Tanrıça, akbaba, baykuş, guguk kuşu, şahin, güvercin, yaban domuzu, yumurta, kum saati, kuş pençesi, kurbağa, kirpi, balık, boğa, arı ve kelebek üçgen olarak sembolize edilir, ölümü temsil eden genellikle kemikten yapılmış beyaz, zayıf Tanrıça figürleriyle ilişkilendirilir. Besleyen ve koruyan Tanrıça aslında Toprak Ana'dır. Noktalarla yapılan üçgen ve eşkenar dörtgenler, dişi domuz, delikli taşlar, kutsal ekmek, spiral, ay döngüsü, yılan bobini, kanca ve balta, tırtıl, yılan başı sembolleriyle temsil edilmiş göğüsleri ve kalçaları özellikle vurgulanan figürlerle ilişkilendirilmiştir.⁸⁹

⁸⁷ Marija Alseikaitė Gimbutas, *The Language of the Goddess* (San Francisco: Harper & Row, 1989), 1.

⁸⁸ Keller, "Archaeology as Academic Field and Methodology: Binding Science and Religion, Empiricism and Spirituality", 9.

⁸⁹ Carol P. Christ, "'A Different World': The Challenge of the Work of Marija Gimbutas to the Dominant World-View of Western Cultures", *Journal of Feminist Studies in Religion* 12, sy 2 (1996): 53,54.

Gimbutas, kadınların Eski Avrupa dininde ve toplumunda merkezi roller oynadığına inanıyordu. Gimbutas mezarlardan elde edilen kanıtlara göre, bireyler arasında veya kadınlarla erkekler arasında büyük farklılıklar rastlanmadığı ve bunun, daha sonraki dönemlerin kraliyet mezarlarıyla keskin bir tezat oluşturduğunu ve Eski Avrupa toplumlarının tüm üyelerinin eşit olduğunu gösterdiğini vurgulamıştır. Ataerkil toplumların savaş araçlarının ve savaşçıların, savaşçı kralın ve savaşçı Tanrı'nın yüceltilmesinin net izleri Eski Avrupa kalıntılarında gözlemlenmemiştir. Gimbutas, Eski Avrupa uygarlığını "ana odaklı" (matrifocal), Tanrıça'ya tapan ve kadınları onurlandıran ve muhtemelen "anasoylu" (matrilineal) olarak, aile bağlarının kadın soyundan takip edildiği şeklinde yorumladı. Tapınaklarda bulunan kült sahnelerinin ve ritüel nesnelerle kadınların gömülmesinin kanıtlarından Tanrıça sembolünün merkeziliği nedeniyle, Gimbutas, kadınların Eski Avrupa dininin yaratılmasında merkezi roller oynadığını ve muhtemelen ritüellerinde de başrol oynadığını varsayıyordu. Açık kanıtlar olmamasına rağmen, Gimbutas, Eski Avrupa kasabalarının muhtemelen bir kadın konseyi ve bir rahibe-kraliçe tarafından yönetildiğini öne sürdü. Carol Christ'e göre Gimbutas, Eski Avrupa'yı açık bir ifadeyle "anaerkil" olarak tanımlamıyordu çünkü bu, kadınların erkeklere hükmettiği anlamına gelirdi.⁹⁰

Erkeklerin kültür içinde, belki de özellikle ticarete önemli ve değerli roller oynadığı konusunda ısrar etti. Gimbutas'a göre, Eski Avrupa uygarlığı, onu takip eden ataerkil kültürden büyük ölçüde farklıydı. İki kültürel sistem (Neolitik ve Bakır Çağı öncesi Hint-Avrupa uygarlığı veya Eski Avrupa ve Tunç Çağı'nın Hint-Avrupalılaştırmış Avrupası) çok farklıydı. Gimbutas'a göre birincisi anaerkil, yerleşik, barışçıl, sanat ve sevgi dolu, toprağa ve denize bağlı, ikincisi ata odaklı, hareketli, savaşçı, ideolojik olarak gökyüzü odaklı ve sanata kayıtsızdı. Gimbutas, Eski Avrupa'nın din ve kültürünün sembolizmini daha sonraki ataerkil dinlerden açıkça ayrıldığını, halkının metal işleme sanatıyla ile tanışmış olsalar bile, haleflerinin yaptığı gibi, ölümcül silahlar üretmediğini veya erişilemeyen yerlere kaleler inşa etmediğini gözlemlemiştir. İşçilikli mezar-mabetler ve tapınaklar, orta büyüklükteki köylerde konforlu evler ve sanat değeri yüksek çanak çömlek ve heykeller ürettiklerini ve bu

⁹⁰ Christ, 54.

çağı uzun süren olağanüstü bir yaratıcılığın ve istikrar dönemi olan çekişmesiz bir çağ olarak değerlendirmiştir.⁹¹

Gimbutas anlatısı, ataerkillik, savaş ve şiddetten önce, insanların barış içinde birlikte yaşadıkları ve doğa ile uyum içinde oldukları bir zamanı hem erkeklerin hem de kadınların, doğadaki yenilenmenin içkin gücü olarak kadına saygı duydukları bir zamanı anlatır. Gimbutas, bu eşitlikçi, barışçıl zamanın insan başlangıcından Neolitik tarım devrimine kadar yalnızca Balkanlar ve Kuzeydoğu Akdeniz'in sınırlı bir bölgesinde değil, dünya çapında hüküm sürdüğünü ve aynı zamanda tüm büyük uygarlığın orijinal kültürü olduğunu öne sürüyor. Onun görüşüne göre, bu mutlu dönem, Rus bozkırlarından art arda dalgalar hâlinde gelen (MÖ 4400-4300), (MÖ 3500-3000), at üzerinde Güney Avrupa'ya geri dönen küçük bir militarist, ataerkil, göçebe, Hint-Avrupalı gruplar tarafından bu bölgelerin korumasız, barışçıl halklarını fethetmek ve ataerkil kültürlerini ve yaşam tarzlarını onlara dayatmak suretiyle yok edildi.⁹²

Gimbutas'ın çalışmaları ve yöntemi birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Özellikle de Tanrıça hareketi için bir "itici güç" olduğunun düşünülmesi sebebiyle Gimbutas "feminist bir ütopya" inşa etmekle suçlanmıştır.⁹³ Feminist hareket içerisinde Gimbutas'ı eleştiren ve destekleyenlerin görüşleri reformist kanattan Rosemary Ruether ve radikal kanattan Carol P. Christ üzerinden incelemeyi uygun buluyoruz.

Rosemary Ruether Gimbutas'ın anlatısının, insanlıktan çıkılan ve tehdit altındaki doğanın gün be gün katledildiği modern çağda yaşamı destekleyici bir maneviyat ve tanrı arayışında olan erkek ve kadınları hayal güçlerinden yakaladığını ve tanrıça arayışına dahil olan birçok kimse için dogma hâline geldiğini savunuyor. Gimbutas'ın anlatısının ayrıntılarına itiraz etmenin feminist umutlara yönelik hain bir girişim olarak görüldüğünü ve anaerkillik tartışmasının riskler içerdiğini düşünüyor.⁹⁴

The Language of the Goddess yaklaşık iki bin arkeolojik eser resmiyle örneklendirilmiş, figürinler, çanak çömlek, gündelik eşyalar ve sanat eserlerinin üzerlerindeki sembollerin anlamlarını kapsamlı bir sınıflama içerisinde sunan Gimbutas'ın magnum opus'u (şaheser) olarak tanımlanan kitaptır. Ruether

⁹¹ Christ, 55.

⁹² Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 21.

⁹³ Charlene Spretnak, "Anatomy of a Backlash: Concerning the Work of Marija Gimbutas", *Journal of Archaeomythology* 7, sy Special Issue (2011): 12.

⁹⁴ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 21.

Gimbutas'ın sembolleri belirli anlamlarla tanımlarken oldukça iddialı davrandığını düşünmektedir. Örneğin niçin zikzak sembollerini yağmur olarak adlandırdığını, V harfi sembollerinin niçin her zaman kasık üçgenleri anlamına geldiğini sorgulamaktadır. Ruether Gimbutas'ın Eski Avrupa'daki halkların yaşam imgelerinin yerleşmiş ifadelerine ibadet ettiklerine değil bunun yerine araştırmasını sürdürdüğü tüm bölge boyunca yaşamın ve yaşamın yenilenmesinin altında yatan yaratma gücünün kaynağı olan Tanrıça hakkında tek bir birleşik anlayışa sahip olduklarını savunmasını sorunlu bulmaktadır. Ruether Gimbutas'ın Tanrıça dinini yeniden inşa etme çabasını çoğunlukla hâlihazırda inandığı bir dünya görüşünü eski eserler üzerinden okuması olarak değerlendiriyor. Yine Gimbutas'ın Eski Avrupa'da toplumların, önde gelen klanlardan bir rahibe-kraliçenin yönettiği kadınlardan oluşan bir konsey tarafından yönetilmesi hipotezi hakkında Gimbutas'ın kadınların erkekler üzerinde hakimiyet kurması anlamına geleceği için anaerik kelimesini kullanmaktan imtina etmesini, yönetici konumunda bulunan bir kadın için kraliçe ifadesini, kadın ve erkeğin eşit olduğunu iddia ettiği bir toplumu nitelerken kullanmasının tezatlık oluşturduğunu düşünmektedir.⁹⁵

Carol P. Christ, *Different World': The Challenge of the Work of Marija Gimbutas to the Dominant World-View of Western Cultures* isimli makalesinde Gimbutas'ın çalışmalarını Batı kültürünün baskın dünya görüşüne sunduğu bir meydan okuma olarak görmektedir. Ona göre Gimbutas Eski Avrupa'nın bulgularını yorumlarken feminist metodoloji kullanmamıştır ancak bunun karşısında Gimbutas'ın çalışmalarını eleştirenlerin en büyük motivasyonlarından birinin ataerik Batı hegemonyasını savunmak olduğunu ifade eder. Gimbutas'ı eleştirenlerin çoğunun aslında, bilinçli veya bilinçsizce Hint-Avrupalılardan miras kalan, savaşçı insan doğasına özgü olarak ve hiyerarşik erkek egemenliğini norm olarak gören ve tanrısallığı ve rasyonelliğin açık ışığını “karanlık dünyanın” üzerinde konumlanan bir dünya görüşünün mensupları olduğunu öne sürer. Christ'e göre Gimbutas Eski Avrupa'da “bulması gereken şeyi”, medeniyet olarak aşağı, ilkel ve barbar bir insanlık başlangıcı bulmuş olsaydı daha az eleştiriye maruz kalacaktı. Carol Christ “Uygarlığın yalnızca androkratik (erkekler tarafından yönetilen sistemlere verilen isim), savaşçı toplumlara atıfta bulunduğu varsayımını reddediyorum” diyen Gimbutas'ın Batı kültür ve medeniyetlerinin kodlarına sinmiş olan “ilerleme

⁹⁵ Ruether, 26.

efsanesine” meydan okuduğunu söyler. Bu efsaneye göre tüm insanlık tarihi "hukukun üstünlüğü" ve "aklın ışığı" tarafından yönlendirilen "ilkel batıl inanç", "mantıksızlık" ve "barbarlık" dan insanlığın ortaya çıkışının bir hikayesidir. Gimbutas bu teze karşı çıkmaktadır ona göre Eski Avrupa'yı deviren Hint-Avrupalılar, eğer medeniyet sanatsal üretim ve refah bir yaşam standardı ile ölçülürse, fethettikleri insanlardan daha az “uygar” idiler.⁹⁶

Gimbutas'ın Eski Avrupa uygarlığının Hint-Avrupalı işgalciler tarafından yıkıldığı iddiası oldukça basit olduğu gerekçesiyle birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Carol Christ bu argümanın esasını bir kenara bırakarak, bazı bilim insanlarının Eski Avrupa kültürünün şiddetle yok edildiği iddiasından rahatsız olmasının sebebini açıklamak için bir karşılaştırmadan faydalanır. Ona göre daha iyi silahlanmış, iyi eğitilmiş orduların, daha yetersiz silahlı ve daha az militarist nüfusları kolayca yenebileceği ve geleneksel değerleri büyük ölçüde ortadan kaldırmayı başarabileceği gerçeği Amerika'nın fethi örneğiyle karşımızdadır. Bununla birlikte ilerleme mitinin savunucuları, kültürlerin ileri ve yukarı ilerlediğini, eski ve aşağı fikirlerin yerini yeni ve üstün fikirlerin alacağını savunmaktadırlar. Christ'e göre insanların çoğu, Hristiyanlığın, kılıçla ve diğer bütün yerel din mensuplarının şiddetle bastırılmasıyla kontrolü ele geçirmesinden ziyade, Hristiyanlığın insan yaşamı hakkındaki fikirlerinin doğasında var olan üstünlüğü ve paganizmin gerileme ve çöküşte olması nedeniyle Avrupa'nın baskın dini hâline geldiğini düşünmektedir. Benzer şekilde Christ, insanların kültürlerini kendi kültürlerinin temeli olarak gördükleri Yunanlıların, ilkel barbarlığın karanlığından ortaya çıkan ilk rasyonel insanlar olduğunu düşünmeyi tercih ettiklerini söyler. “Aslında Yunanlılar iktidara geldi, çünkü ataları diğer medeniyetleri yok etti ve yağmaladı, o zaman sadece ilk rasyonel insanlar olmayabilirler” diyen Christ Yunan medeniyetinin bu galip “rasyonel” aklının sorgulanması gerektiğini savunur.⁹⁷

Hristiyanlık öncesi dinler ve modern paganizm alanlarında uzman, İngiliz tarihçi Ronald Hutton Gimbutas'ın çalışmasının iki önemli yönüne dikkat çeker. Birincisi, feminist maneviyat hareketinin ve özellikle daha radikal temsilcilerinin hâlihazırda sağladığı tarih öncesi için nesnel bir temel sağlama girişimini temsil etmesidir. Hutton'a göre Amerika Birleşik Devletleri'ne Litvanya'dan gelen bir

⁹⁶ Christ, “A Different World”, 57.

⁹⁷ Christ, 56-58.

mülteci olan Gimbutas'ın en nitelikli özelliği, Doğu Avrupa kültürlerinin dillerine ve bilgisine hâkim olması ve diğer yetenekleriyle birleşerek onu bölgenin arkeolojisi konusunda en önde gelen Batılı uzman hâline getiriyordu. İkincisi hikâyesine, erken dönem modern Avrupa cadı mahkemeleri zulmünü tüm Amerikan radikal feminizmi düşüncesine dahil etti. Ona göre mahkemelerce sekiz milyondan fazla kadının öldürülmesi Tanrıça'nın irfanını ve sırlarını annelerinden veya büyükannelerinden öğrenmiş zamanlarının en iyi ve en cesur zihinleri olan bilge kadınlarının, kahinlerinin ve şifacılarının yok edilmesi idi. Hutton'a göre Marija Gimbutas'ın *The Language of the Goddess'tan* sonraki çalışmaları, Amerikan feminist maneviyat hareketinin bir ilham kaynağı olduğu kadar bir ürünüydü.⁹⁸

Gimbutas'ın eserleri birçok bilim insanı tarafından eleştirilmiş olsa da Amerika'da feministlerin erkek otoritelerini reddettiği bir dönemde manevi ilham ve anlam arayan birçok kadın tarafından benimsendi. **Bireysel yorumlar farklı olsa da Tanrıça hareketinin çoğu üyesi ataerkilliğin tarihsel bir sabit olmadığı belli nedenlere ve koşullara bağlı olarak görece yakın bir geçmişte ortaya çıktığı görüşünü paylaşmaktadırlar. Hareketin üyelerine göre ataerkilliğin gelişmesinden önce, cinsiyetler arasındaki ilişkilerle ilgili olarak kadın merkezli ya da en azından cinsiyetler arasında eşitlikçi olan, tanrıçaya ibadet eden, ekolojik olarak sorumlu ve aynı zamanda barışçıl bir sosyal ve dini düzen vardı. Tanrıça ibadeti, barışı, doğa ile uyumu, eşitliği ve sevgiyi teşvik eden “dişil” değerlerle bağlantılıydı. Buna karşılık, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın erkek yüce tanrısında yer alan “eril” değerler, erkek egemenliğini, saldırgan şiddeti, kadınların tahakkümünü ve dünyanın sömürülmesini teşvik ediyordu. Tanrıça tapıncının yeniden kazanılması, ataerkil din ve yönetimlerden beslenen şiddetten ve yıkımdan, insanlığın ve dünyanın kurtuluşu vizyonunu üstlendi.**⁹⁹ Wendy Griffin'e göre Gimbutas'ın geçmişe dair görüşleri, kadınlara ve kadınların değerlerine kıymet veren barışçıl, eşitlikçi bir toplumun gelecekte mümkün olabileceğine dair umut vermiştir.¹⁰⁰

⁹⁸ Ronald Hutton, *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 370,371.

⁹⁹ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 274.

¹⁰⁰ Griffin, “Webs of Women”, 93.

2.2. Feminist Cadılık ve Büyücülük

2.2.1. Gerald Gardner ve Wicca

Amerika Birleşik Devletleri'nde 1960'ların sonlarında, özellikle San Francisco çevresindeki Körfez Bölgesi ile bağlantılı olan psikedelik karşı-kültür, çeşitli bilgelik geleneklerine ve dünyanın dört bir yanından gelen çeşitli “alternatif maneviyat” biçimlerine ve Zen Budizmi, Taoizm, Tai Chi ve Tantrik yoga gibi ezoterik öğretilere karşı bir hayranlık uyandırdı. Psikedelik devrimin kendisi kısa süreli olsa da 1970'lerin başlarında Doğu mistisizmi, Batı ezoterizmi, yerel manevi akımlar (paganizm gibi), metafizik ve Batı'da kendi kendine yardım (self-helping) ya da ülkemizde bilinen adıyla kişisel gelişim psikolojisinin eklektik birleşimi, New-Age adı verilen bir harekete dönüştü. Bu alternatif maneviyatlar bağlamında Amerika'da tutulan akımlardan biri de İngiltere'den doğan ve bütün dünyaya yayılan modern cadılık ve büyücülüktü.¹⁰¹

Batı okültizmine ve özellikle modern paganizme yönelik mevcut ilginin çoğu, çağdaş bir toplumsal hareket olarak feminizmin yükselişi ile doğrudan ilişkilidir. Çoğunlukla Wicca veya *The Craft* olarak anılan modern cadılık ve büyücülük ve onun daha eklektik varyantı olan Tanrıça ibadetinin her ikisi de kutsal Dişil'e, Evrensel Tanrıça'ya, hürmet etmeye odaklanır. Wicca terimi, 'büyü yapan' anlamına gelen Eski İngilizce sözcükler wicca (eril) ve wicce (dişil) sözcüklerinden türemiştir. Wicca, uygulayıcıları tarafından genellikle "Bilgelğin Zanaatı" olarak anılır. Modern cadılık ya da Wicca doğayı yücelten ve aynı zamanda törensel yüksek büyü öğeleri barındıran modern, pagan duoteist bir din olarak görülüyor. Birçok farklı yorum biçimi bulunsa da bahse konu olan Tanrıça hareketini besleyen kol olan Gardnerian Wicca, Gerald Brosseau Gardner (1884-1964) tarafından sistemli hâle getirilmiştir. Gardner'ın öğretileri takipçileri Doreen Valiente ve Alex Sanders tarafından geliştirilmiş ve Wicca kısa sürede Britanya Adaları'ndan dünyaya yayılmıştır.¹⁰²

Gerald Gardner İngiltere'de doğmuş ve gençliğinde Malezya'da ve Borneo Adası'nda İngiliz Hükümeti adına memurluk görevi yapmıştır. Aynı zamanda amatör olarak arkeolojiyle ilgilenen Gardner uzun yıllar yaşadığı Uzak Doğu'nun yerel

¹⁰¹ Nevill Drury, “The Modern Magical Revival”, içinde *Handbook of Contemporary Paganism* (Brill, 2008), 72,73.

¹⁰² Christopher Dell, *Okült, Cadılık ve Büyü Resimli Tarih*, çev. Şeyda Öztürk ve Begüm Kovulmaz (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 373.

dinlerinden ve büyüli inançlarından oldukça etkilenmiştir. Gardner, Avrupa ve Asya'daki çeşitli arkeolojik gezilerde çok zaman geçirdi. Bir süre sonra İngiltere'ye dönerek New Forest bölgesine yerleşen Gardner, kendisini cadılık ve büyücülükle tanıştıran bir grup yerel okültist ile temas kurdu. Grubun üyeleri, Orta Çağ ve Rönesans'ın cadı avlarından sağ kurtulmuş, yüzyıllar boyunca atalarından kendilerine aktarılan kadim bir cadılık öğretisinin mirasçısı olan cadılar olduklarını iddia ediyorlardı. New Forest'ta bir araya gelen grup, İkinci Dünya Savaşı'nın 1939'da başlamasından sadece birkaç gün önce, Gardner'ı cadılar meclisine kabul ettiler. Sihir ve büyücülükle yoğun bir şekilde ilgilenen ve okültizmdeki temas ağını genişletmek için çok zaman harcayan Gardner büyü prosedürleri, özellikle de tören büyüsü hakkında birçok materyal topladı ve bunları yayımlanmamış bir el yazması olan *Ye Bok of ye Art Magical*'da bir araya getirdi. Bir dizi Wiccan ritüelini ve büyüsünü yazdığı bu eskizler daha sonra *Book of Shadows* (Gölgeler Kitabı) olarak adlandırdığı şeyin prototipi olacaktı.¹⁰³

1947 Mayıs'ında, Gardner 1904'te Thelema dinini kuran tören sihirbazı Aleister Crowley ile tanıştı. Gardner ölümüne sadece aylar kalmış olan Crowley'den toplayabildiği her şeyi almakla ilgileniyordu. Gardner, Crowley'den büyü malzemeleri temin etti ve elde ettikleriyle bir ritüeller koleksiyonu ve cadılık yasaları kitabı olan *Book of Shadows*'u tamamladı. 1949 yılında İngiltere'de 1736 tarihli cadılık-karşıtı yasası hâla geçerliliğini koruduğu için Gardner Books and Shadows'u "Scire" takma adıyla *High Magic's Aid* adlı romanın içine gizleyerek yayınladı. İngiltere'de cadılık karşıtı yasa 1951'de yürürlükten kaldırılınca gizli bir grup olan New Forest meclisinden ayrıldı ve kendi cadılar meclisini kurdu. 1953'te meclisine davet ettiği Doreen Valiente, Gardner'ın Gölgeler Kitabı'nı revize etmesine yardım etti. Valiente Gardner'ın kitabından kötü namı sebebiyle Crowley'nin izlerinin çoğunu silmeye çalıştı ve Tanrıça'ya daha fazla vurgu yaptı. 1954'ten 1957'ye kadar Gardner ve Valiente Gardner'ın çalışmalarının tamamının bugün Gardnerian gelenek olarak bilinen şeye dönüşmesi için iş birliği yaptılar. Gardner'ın cadılık hakkındaki kurgusal olmayan ilk kitabı olan *Witchcraft Today* Margaret Murray'ın önsözüyle, 1954'te yayınlandı. Gardner'ın kitabı Margaret Murray (1862– 1963) tarafından öne sürülen ve bugün itibar edilmeyen, New Forest bölgesinin geleneksel cadılarının, on yedinci

¹⁰³ Philip Heselton, *Witchfather - A Life of Gerald Gardner Vol2. From Witch Cult to Wicca* (Loughborough, Leicestershire, 2012), 375,377.

yüzyıla kadar İngiltere'de var olan ve süregelen organize bir pagan dininin hayatta kalan bir kalıntısı olduğunu teorisini destekliyordu. *Witchcraft Today*'in ani başarısı, İngiltere'nin her yerinde yeni cadı meclislerinin ortaya çıkmasına neden oldu ve Gardner'ı kamusal alana taşıdı. Basında sıkça adı geçen Gardner'a "Britanya'nın Baş Cadısı/Büyücüsü" ünvanı verildi.¹⁰⁴

1960'lardan itibaren bir din olarak cadılık (witchcraft) büyümeye ve dünyaya yayılmaya devam etti. Başlangıçta, yeni cadılar, Gardner'ın eski ve bozulmamış bir mirası devrettiği iddiasını kabul etti ancak kısa süre sonra bunun temelsiz olduğu ortaya çıktı. Gardnerian geleneği diğer geleneklere ilham verdi ve cadılık, Paganizmin yeniden inşasının ve canlandırılmasının bir parçası olarak, ağırlıklı olarak Tanrıça merkezli bir gizem dini olarak özerk bir hâl aldı. Ronald Hutton'ın belirttiği gibi, modern cadılık veya Wicca, İngiltere'nin dünyaya verdiği tek dindir.¹⁰⁵

Tanrıça hareketinin ve tanrıça tapınmasının ana damarlarından biri olan modern cadılığın başlıca tanrıçası Ana Tanrıça ya da Büyük Tanrıça (Great Goddess) olan doğa temelli bir dindir. Wicca'da Büyük Tanrıça Artemis, Astarte, Athena, Dione, Melusine, Afrodit, Ceridwen, Dana, Arianrhod ve İsis birçok farklı mitolojik panteonda tezahür eden tanrıçalarla ilişkilendirilebilir. Alternatif olarak, Büyük Ana veya Tabiat Ana'ya genel terimlerle atıfta bulunulabilir. Aslında Wiccan geleneği içerisinde Tanrıça her zaman bugün olduğu kadar önemli değildi. Gardner "Scire" takma adıyla *High Magic's Aid* 1949'da yayınladığı roman "Eski Tanrılara" tapınmayla ilgiliydi ve Tanrıça'dan hiç söz etmiyordu. Gerald Gardner başlangıçta Britanya'daki köklü cadı meclislerinin öne çıkardığı Boynuzlu Tanrı'yı tercih ettiğini söylüyordu. Boynuzlu Tanrı (Horned God) bir mısır bilimci olan ve erken dönem modern Avrupa cadı mahkemelerini inceleyen Margaret Murray'ın iddialarına göre engizitörlerin zulmettiği bir yeraltı pagan dini hareketine mensup kimselerin tanrısıydı.¹⁰⁶ 1953'te Gardner, Gardner'ın ritüellerinin çoğunu ve Gölgele Kitabı'nı yeniden yazan ve Tanrıça'yı ön plana çıkaran Doreen Valiente'yi meclisine kabul ettiğinde Wiccan için yeni bir dönem başlamış oldu. Valiente, Gardner'ın meclisine katıldığında, iç içe geçmiş Tanrıça ve Tanrı unsurlarını ön plana çıkardı. Gardner, Boynuzlu Tanrı'nın egemen olması gerektiğine ve cadılıkta kadınların erkeklere boyun

¹⁰⁴ Rosemary Ellen Guiley, "Gardner, Gerald B(rousseau)", içinde *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft, and Wicca* (New York: Checkmark Publishing, 15 Kasım 2008), 137.

¹⁰⁵ Guiley, 135,136,137.

¹⁰⁶ Cusack, "The Return of the Goddess: Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality", 344.

eğmesi gerektiğine inanıyordu ancak bununla birlikte, Tanrıça'nın merkezi figürünün nihayetinde daha popüler olacağını kabul etmiş olabilir.¹⁰⁷

Wiccan geleneğinde cadılar meclisine *coven* adı verilir. Bir cadı meclisi oluşturmak için geleneksel olarak kabul görmüş kişi sayısı on üçtür. İdeal olarak, altı erkek, altı kadın ve bir liderden oluşmalıdır. Bu sayıdan daha azı bir meclis oluşturabilir ancak bir meclisin üyeleri on üçü geçmemelidir. Üye sayısı bu rakamın üzerine çıktığında meclis kendi kendine bölünerek yeni bir coven oluşturmalıdır.¹⁰⁸ Wiccan törenleri yılın belirli zamanlarında yapılır. Yıl boyunca her dolunayda yapılan meclis toplantılarına *esbat* denir. *Sabbat*lar ise cadılar takvimine göre mevsimlerin döngüsü, ekin ekme ve hasat zamanlarıyla ilişkili, Esbat gibi yerel toplantılardan daha büyük bayram kutlamalarıdır. Yıl boyunca cadılar on üç Esbat, dört küçük ve dört büyük Sabbat için bir araya gelirler. Kuzey Yarımküre'de dört büyük sabbat her yıl aşağıdaki tarihlerde yapılır:

Keltler tarafından Imbolc olarak bilinen Candlemas: 2 Şubat

Mayıs Arifesi veya Beltane: 30 Nisan

Lammas veya Lughnassadh: 1 Ağustos

Halloween (Cadılar Bayramı) veya Samhain: 31 Ekim

Küçük Sabbatlar, yaz ortası ve kış ortasındaki iki gündönümü ve ilkbahar ve sonbahardaki iki ekinokstur. Doreen Valiente dört büyük Sabbatın Druidler ve Keltler tarafından kutlanan dört büyük yıllık bayrama tekabül ettiğini ve yine dört küçük Sabbatın da Druidler tarafından da bayram olarak kutlandığını ifade etmektedir.¹⁰⁹

Modern Cadılar arasında sabbatlar şenlik, eğlenceyi takip eden bir araya gelme, ritüelleri gerçekleştirme ve inisiyasyon zamanlarıdır. İnisiyasyon, kabul töreni, bir topluluk içinde üyeliğe kabul etme, topluluğa sokma töreni ve aynı zamanda meclise giren bireyin ruhsal gelişim sürecidir. Wiccan inisiyasyonları, ilgili kişide bir bilinç dönüşümü meydana getirmeyi amaçlayan geçiş ayinleridir. Antropolog Lynne Hume, Wicca ile ilgili olarak şunları yazıyor: “Erginlenmenin amacı, adayın gerçekliğin yeni bir boyutuna girmesine izin vermektir; kişinin önceki benliğinin ölmesi ve cadı benliğiyle yeniden doğmasıdır. Önemli olan bir bilgi edinimi değil, sürecin deneyimlenmesidir.” İnisiyasyon süreci öncelikle kişinin gizeme doğru

¹⁰⁷ Rosemary Ellen Guiley, “Goddess”, içinde *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft, and Wicca* (New York: Checkmark Publishing, 15 Kasım 2008), 142.

¹⁰⁸ Doreen Valiente, *An ABC of Witchcraft: Past and Present*, First Thus edition (Custer, Wash.: Phoenix Publishing Inc, 1989), 69.

¹⁰⁹ Valiente, 293.

yolculuk yapma iradesine dayanır. Modern Wicca geleneğinde inisiyasyon üç aşamalıdır. Birincisi covene yeni katılan acemilere cadı statüsü verir. Kurulan büyü çemberde (circle) cadı adayına ritüel sırasında kullanacağı sembolik malzemeler, bir büyü çemberinin nasıl kurulacağı öğretilir. İnisiyasyonlarının ardından adayların büyücülük ilkelerine ve felsefesine artan bir aşinalık geliştirmeleri de beklenir ve inisiyeler bu törenden sonra kendilerine yeni bir isim seçerler ve coven içinde bu isimle tanınırlar. İkinci aşama, birinci derece bir cadıyı yüksek rahibe ya da yüksek rahip konumuna yükseltir. Bazı Wiccan meclisleri, üyelerinden birine ikinci dereceyi vermeden önce üç yıllık bir ritüel çalışmasını şart koşabilir. Bu aşamada adayların ortaklaşa biçimde çalışabilecekleri, kendileriyle uyumlu, karşı cinsten bir partner bulmaları gerekecektir. İkinci aşamanın önemli bir özelliği, yüksek rahip ve rahibe olacak kişiler için düzenlenen törende, inisiyenin ve covenin diğer üyelerinin Tanrıça Efsanesi (Legend of the Goddess) adı verilen, birçok kültürde Tanrıça'nın yeraltı dünyasına inişi mitosunu¹¹⁰ canlandırdıkları bir oyunun oynanmasıdır. Tanrıça'nın yeraltına inmesi aslında ruhsal bir yolculuk anlatısıdır. Burada Tanrıça, Ölümün Karanlık Lordu rolünde Tanrı ile karşılaşır. Wicca yüksek rahibesi Vivianne Crowley'e göre, bir erkeğin gerçek benliğini bulması için ilahi dişil ile karşılaşması gerekir. Bir kadın içinse süreç, pasifliğin üstesinden gelmeyi içerir. Kadın aday ilerlemeye ve deneyim aramaya zorlanır. Crowley ikinci inisiyasyonun amacının 'iç dünyanın dönüşümü' olduğunu da belirtir. Crowley'e göre, Tanrıça Efsanesi'nin sonunda, arayan kişiye, bilinçdışının karanlık dünyasından ve Ölüm Ülkesi'nden yeniden doğabileceğinin mesajı verilmektedir. Ayin, inisiyelerin artık bir yüksek rahip veya yüksek rahibe olarak kutsandığını, büyü çemberin üzerine kurulu olduğu dört yöne (kuzey, güney, doğu, batı) duyurmasıyla sona erer.¹¹¹

Wicca'da üçüncü aşama Büyük Ayin (Great Rite) olarak adlandırılır. Bu aşamaya hâlihazırda bir çift olan iki kişi, yani karı koca ya da sevgililer kabul edilir. Büyük Ayin, Wiccanlar tarafından kutsal bir evlilik olarak algılanır, Tanrıça ve Tanrı'nın ritüel birliğini temsil eder. Mistik bir perspektiften bakıldığında, ritüelin kendisi de aşkınlığa işaret eder, çünkü Tanrıça ve Tanrı arasındaki kutsal evlilikte, ikinci inisiyasyonda atıfta bulunulan cinsel kutupluluk ikiliği tamamen sona erer: Tanrıça ve Tanrı Bir'e dönüşür. Üçüncü aşamaya geçen Wiccanlar, ritüel

¹¹⁰ Bir versiyonu, Mezopotamya tanrıçası İnanna'nın yer altına inişi mitosunu için Bkz: Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil, (İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2017), 49.

¹¹¹ Drury, "The Modern Magical Revival", 69.

birlikteliklerini fiziksel bir birleşmeyle tamamlamaları gerekmez. Bir olma metaforlarla canlandırılabilir, örneğin ritüel sırasında erkeği temsil eden athame¹¹², kadını temsil eden kadehin içine daldırılır ve birleşmenin sembolik olarak gerçekleştirildiği söylenir. Büyük Sabbatlar ve Wicca'nın üç inisiyasyonu, doğurganlık kavramlarına, mevsimlerin döngülerine ve Tanrıça ile Tanrı'nın kutsal birliğine odaklanır. Kutlamalar aracılığıyla Wiccanlar, psikolojik ve ruhsal olarak kendi içsel varlıklarına yansıyan bir yenilenme sürecini vurgularlar.¹¹³

Wicca'da büyü genellikle kişisel niyetle ilgilidir, ak ve kara büyü olarak sınıflandırılır. Kara büyü yaralama, hastalık veya belalar yoluyla başka bir kimseye zarar vermek için yapılır yahut kişisel gücü arttırmak için kullanılabilir. Ak büyüler ise olumlu niyetler taşır, bir kötülüğü yahut hastalığı defetme niyetiyle ya da ruhsal farkındalığı geliştirmek için uygulanabilirler. Wicca Rede'si adı verilen Wicca etik kuralları Wiccanların zarar vermelerini yasaklar ve buna tüm Wiccanların uyması beklenir. Valiente tarafından özetlendiği üzere Wicca yasası sekiz kelimeden oluşur; “kimseye hiçbir zarar vermediğin sürece ne istiyorsan yap”.¹¹⁴

2.2.2. Zsuzsanna Budapest ve Dianic Witchcraft

Gardnerian Wicca, 1967'de Amerika Birleşik Devletleri'ne geldi ve dinin radikal bir biçimde dönüşümü burada meydana geldi. Bu tarihlerde Amerika karşı-kültürü oluşturan Vietnam Savaşı'nı sona erdirmek için yapılan protestolar, cinsiyetler arası eşitlik talepleri, siyahi ayrımcılığına karşı eşit haklar hareketi ve eşcinsel hakları için mücadeleyi içeren çok sayıda protest hareketin etkisi altındaydı. Bu siyasi hareketler, doğu din öğretmenlerinin (Hindu guruları, Japon Zen ustaları ve Tibet rahipleri ve diğerleri) genç Amerikalılar arasında taraftar kazandığı bir kültürel devrimin ortasında gerçekleşti. Britanya'da başlayan ve özünde hiyerarşik olan Wicca, hızla demokratikleşti, Amerika'da köklü değişimlere ve yeniliklere uğradı. Bunlardan en önemli olanı 1970'lerde gelişen ve seküler feminizmin alternatif vizyonu ile Tanrıça-tapıncı Paganizm ile bir araya getiren Feminist Wicca'dır.¹¹⁵ Gardner'in cadılık versiyonu erkek egemendi ve Gardnerian Wicca'da dişil Tanrı sadece eril

¹¹² Wicca geleneğinde önemli bir yer tutan küçük bir kılıç türü. Bkz: Erhan Altunay, *Kadim Cadılık Öğretisi Wicca*, (İstanbul: Sınır Ötesi Yayınları, 2012), 82.

¹¹³ Drury, “The Modern Magical Revival”, 68-71.

¹¹⁴ Drury, 54.

¹¹⁵ Cusack, “The Return of the Goddess: Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality”, 346.

Tanrı'nın bütünleyiciliğini arttıran bir ögeydi. Wicca'yı 1970'lerin feminist kurtuluş hareketiyle sentezleyen Zsuzsanna Budapeşte idi.¹¹⁶

Amerika'ya siyasi mülteci konumunda göç eden Macar uyruklu Zsuzsanna Budapest, büyücülük bilgisini aldığını açıkladığı, geleneksel bir cadı soyundan gelen cadılar tarafından eğitilen annesi Masika Szilagyi, Macaristan'da bir medyum ve ünlü bir heykeltıraştır. Budapest ya da Z. olarak bilinen Zsuzsanna Emese Mokcsay tanrıça heykelleri, tanrıça hikayeleri ve mitolojiyle dolu bir evde büyüdüğünü aktarmıştır. Amerika'ya geldikten sonra Jung'un teorilerini ve İngiliz şair ve yazar, Tanrıça kültüründe en yaygın sembollerden birine kaynak olan, Üçlü Tanrıça motifini popüleştiren eser, Robert Graves'in Beyaz Tanrıçasını (*White Goddess*)¹¹⁷ keşfeden Z. Avrupa paganizmiyle ilgili oldukça az, folklorla ilgili birçok kitaba erişebilse de ruhani seremoniler ve özellikle de kadınlarla ilgili olan çok az kaynağa rastladı. Venedik'te büyücülük kitapları ve materyalleri temin eden bir dükkân açtı ve kadın gruplarını cadılık ve büyücülük konusunda eğitmeye başladı.¹¹⁸ Etrafındaki kadınlarla birlikte kendi ritüellerini yaratan Budapest, bu ritüeller ile *The Holy Book of Women's Mysteries: Feminist Witchcraft, Goddess Rituals, Spellcasting and Other Womanly Arts* (Kadınların Gizemlerinin Kutsal Kitabı: Feminist Büyücülük, Tanrıça Ritüelleri, Büyü ve Diğer Kadın Sanatları) isimli kitabının temelini oluşturdu.¹¹⁹

1971'de kadınlarla birlikte ilk cadılar meclisi, Susan B. Anthony¹²⁰ Coven No:1'i kurmasının arkasındaki amaç feminist bir ruhani/manevi topluluğa olan ihtiyaçtı. Budapest covenin yüksek rahibesi olmayı ve sadece kadınlardan oluşan bu grup için dini ritüeller oluşturmayı kabul etti. Covenin üyeleri matriyarkal toplulukların eski Tanrıça-tapıncı inançlarını benimsediler ve yeni dinlerine Dianic Witchcraft adını verdiler.¹²¹ Budapest Dianic Witchcraft'a New York'ta yaşarken faaliyetlerine aşına olduğu W.I.T.C.H.'in cadılık imajını ekleyerek radikal bir biçimde Wicca'dan ayırdı.

¹¹⁶ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 277.

¹¹⁷ "Wisdom Keepers of the Goddess Spirituality Movement", *SageWomen*, 2013, 32.

¹¹⁸ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 278.

¹¹⁹ Kathryn T. Downey, "Spiritual Dandelions", içinde *Feminist Foremothers in Women's Studies, Psychology, and Mental Health*, ed. Phyllis Chesler, Esther D. Rothblum, ve Ellen Cole (New York: Haworth Press, 1995), 99,100.

¹²⁰ Susan B. Anthony, Elisabeth Cady Stanton, Matilda Joslyn Gage ile birlikte National Woman Suffrage Association (Ulusal Kadın Hakları Mücadelesi Derneği)'in üç büyük liderinden biridir. Bkz: Rosemary Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History*, (London: University of California Press, 2006), 267.

¹²¹ Griffin, "Webs of Women", 90.

W.I.T.C.H (Women's International Conspiracy from Hell), 1961'de New York'ta bağımsız birkaç feminist grup tarafından kurulan cadılığın Hristiyanlıktan önce tüm Avrupa'nın ve yüzyıllar sonra Avrupalı köylülerin dini olduğunu belirten bir manifesto ile kurulan bir organizasyondur. Kendilerini feminist hareketin vurucu kolu olarak adlandıran WITCH, adını Samuel 15:23'te "Çünkü isyan büyücülük (witchcraft) kadar günahtır" pasajından almıştır. WITCH'in ilk resmi faaliyeti 1968'de Cadılar Bayramı'nda yapıldı. Bir grup kostümlü cadı, "Up the Wall Street" adlı bir eyleme katıldılar. Wicca veya başka herhangi bir ortak manevi inanç sistemi ile bağlantısı olmamasına rağmen, WITCH, ikinci dalga feminizmini geri dönülmez bir biçimde cadı imgesiyle bağdaştırmış oldu. Manifestoları olarak önceki yüzyılda dokuz milyon kadının büyücülük suçundan ölüme mahkûm edildiğini¹²² yazan birinci dalga feministi Matilda Joselyn Gage'in çalışmalarını eleştirmeden kabul ettiler. Yazılarında, Gage, Fransız tarihçi Jules Michelet'in, cadılığı Orta Çağ'daki Hristiyan zulümleri sırasında yeraltına inerek hayatta kalan, anneden kıza geçen bir pagan dini olarak tasvir eden ve büyük sansasyonlara sebep olan eseri *La Sorcière*'den yararlandı. Gage bu fikirleri o zamanlar popüler olan evrensel anaerkillik teorisiyle ilişkilendirdi ve cadıların eski bir dinin pagan rahibeleri ve şifa sanatlarında yetenekli olduğu ve kadın gücünü ortadan kaldırmak için Kilise tarafından zulmedildiği sonucuna vardı. Gage, Kilisenin, toplu güçlerinden korktuğu cadıları alternatif kadın maneviyatının temeli olarak gören ilk kişidir.¹²³

WITCH'e göre Avrupa cadı mahkemeleri, yönetici seçkinler tarafından alternatif bir kültürün bastırılmak istenmesinin bir sonucuydu aynı zamanda feminizme karşı bir savaştı çünkü bu eski dine zamanının en cesur, atılgan, bağımsız ve cinsel açıdan özgür kadınları tarafından hizmet edilmişti. Yine WITCH bu kadınlardan dokuz milyonunun idam edildiğini ve bu sebeple yeniden özgürlüklerini kazanmaları için modern kadınların yeniden cadı olmaları gerektiğini öne sürüyordu. WITCH, Gage'i ve fikirlerini XX. radikal feminist bilincine taşıdı. WITCH 1969'da dağıldı ancak 1970'lerin ortalarına kadar öne sürdüğü cadılık düşüncesi Amerikan radikal feminizmine sıkı sıkıya yerleşti.¹²⁴

Eski kökleri olan yeni bir din olarak sunulan Dianic Craft, yeni ritüeller ve yenilikçi uygulamalar barındırmasına rağmen, Gardnerian Wicca'nın birçok unsurunu

¹²² Gage, *Woman, Church and State*, 247.

¹²³ Donovan, *Feminist Teori*, 90.

¹²⁴ Hutton, *The Triumph of the Moon*, 354-56.

içeriyordu. Kutsamada kullanılan beş katlı öpücük, özellikle athame veya büyülü bıçak dahil olmak üzere ritüel araçlar seti, sihirli çemberin hazırlanması ve dört elementin yönlerle korelasyonu, sekiz sabbat ve on üç tam ay esbatları Wicca'dan uyarlanmıştı ancak Dianic Wicca sadece Tanrıça'ya ibadet etmesi ve covenlerinin yalnız kadınlara yönelik oluşuyla Gardnerian Wicca'dan ayrılır. Dianiclerin ritüellerindeki vurgu Tanrıça hareketinin orta çıkarmaya çalıştığı fikir olan, “ataerkilliğin yaralarını iyileştirmektir”.¹²⁵ Bununla birlikte, Wicca'nın İngiliz geleneklerinden farklı olarak, ilk olarak İngiliz şair Robert Graves tarafından tanıtılan Üçlü Tanrıça kavramı, Dianic Üçlü Tanrıça, erkek bir eşi olmayan özerk bir ilahtı. Dianic Wicca'yı özgün yapan şeylerden biri de meclisinin tek liderinin Yüksek Rahibe olmasıydı. Erkekler Dianic pratiğine dahil edilmedi. Bu özellik 1960'ların sonlarından beri ABD'de ortaya çıkan, kadınların kendilerini deneyimlemek ve kim olduklarını keşfetmek için kendilerini güvende hissettikleri ve erkek-kadın karma grupların sosyal kısıtlamaları olmadan, kadınların olmak istedikleri gibi davrandıkları kadın bilinç yükseltme gruplarından geliyordu. Budapeşt 70'leri başlarında kadınların çoğunun konuşmadığı ve kesinlikle yüceltmediği veya herhangi bir manevi uygulamaya dahil etmediği ilk regl, hamilelik ve doğumdan “Kadın Gizemleri” (Womens Mysteries) olarak bahsetti ve maneviyatına dahil etti.¹²⁶

“Dianic manevi pratiğinin kalbi, kadınların gizemlerine odaklanır. Bu geçiş ayinleri, yalnızca kadın bedeniyle doğan kadınların yaşayabileceği temel fiziksel, duygusal ve ruhsal geçişleri içerir. Bunlar, kadınların yaşamı yaratma, yaşamı sürdürme ve ölümden bedenlerimizi Tanrıça'ya geri döndürme güçlerini kabul eden doğum, regl, doğum/emzirme, menopoz ve ölüm olmak üzere beş rahim kanı gizemidir. Dianic ritüeller ayrıca, yalnızca heteroseksüel bir doğurganlık döngüsünde değil, kadınların kendi yaşam döngülerinde yansıtıldığı gibi, dünyanın mevsimsel doğum, ölüm ve yenilenme döngülerini de kutlar. Dianik gelenek, özellikle amacı kadınların kadın düşmanı, ataerkil sosyal kurumlar ve dinlerin etkilerine karşı iyileşmesine yardımcı olmak olan ritüellerin yaratılmasını içerir.”¹²⁷

Dianic Wicca meclisleri erkek üyeleri kabul etmez veya erkeklere zanaatın sırlarını öğretmez, çünkü erkeklerin kadınları yaralamak için büyülerin, kutsamaların

¹²⁵ Cusack, “The Return of the Goddess: Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality”, 347.

¹²⁶ Griffin, “Webs of Women”, 90.

¹²⁷ Ruth Rhiannon Barrett, “Lesbian Rituals and Dianic Tradition”, *Journal of Lesbian Studies* 7, sy 2 (22 Eylül 2008): 18.

ve lanetlerin gücünü kullanması çok tehlikedir. Uygun feminist ruhu sergileyen erkeklerin bitkibilimi, şifa sanatlarını ve Wicca'nın genel felsefesini öğrenmelerine izin verilir, ancak temel ritüelleri öğretilmez. Dianic meclisleri bu dışlama stratejisini yeni bir topluma zorunlu geçişin bir parçası olarak görür. Kadınların tam eşitliği bir kez kazanıldığında, ki bu da erkeklerin kadın tarafından tanımlanan yaşam ilkesine dönüşmesi ve onun içinde kendi yerlerinin kabul etmeleri anlamına gelir, o zaman erkekler Wicca'nın gizemlerine tam olarak dahil olabilirler. Budapest'in 1979 ve 1980'de kendi kendine yayınladığı iki önemli kitabı, *The Holy Book of Women's Mysteries I* (Kadın Gizemlerinin Kutsal Kitabı I) ve *The Holy Book of Women's Mysteries II* bu sırları halka açık hâle getirerek bu gizliliği kısmen yanlışlamıştır.¹²⁸

Kitapları, Wicca'nın genel dünya görüşünden, kutsal tarihinden ve teolojisinden bahseder ancak büyük ölçüde cadılık zanaatının nasıl uygulanacağına dair ayinlerle ilgili el kitaplarıdır. Kitaplarında, yılın sabbat ve esbat takvimini açıklar ve her Sabbat gününün kutlanması için ayinleri detaylandırır.¹²⁹ İkinci kitapta, Budapest bir ritüel için gerekli araçları açıklar; sunak, bıçak, asa, bağ, kadeh, pentagon, kazan, mumlar, yağlar ve tüsülerin dizilimini anlatır. Çeşitli yağların, parfümlerin ve renklerin anlamlarını ve şifalı bitkilerin işlevlerini açıklar.¹³⁰ Yine bir meclis toplama, kutsal bir daire oluşturma, rüyaların yorumlanması, havanın değiştirilmesi ve kehanet ile ilgili ayrıntılar da bulunur. Sağlığı korumak, başkasının sevgisini kazanmak, başka birinin zihnini etkilemek, okulda veya işte başarılı olmak, iş bulmak, birinin şansını değiştirmek ve para kazanmak için çeşitli büyü tarifleri vermiştir.¹³¹ Tacizi durdurmak, bir tecavüzcüyü lanetlemek, tehlikeye karşı korunmak, zarar veren birini cezalandırmak için kara büyü denilen olumsuz büyülerin de yeri vardır. Ancak büyüler anlamsızca kullanılamaz, lanetlenen kişilerin gerçekten suçlu olduğundan emin olmalıdır. Dianic Wicca “kimseye hiçbir zarar vermediğin sürece ne istiyorsan yap” diyen Wiccan Rede kurallarına uyar. Ayrıca Budapest büyüyle talep edilen bir şeyin gerçekleşmemesi durumunda, hayal kırıklığına uğranmaması için, Tanrıça'nın veto yetkisinin bulunduğunu anlamak gerektiğinin üzerinde durur.¹³²

¹²⁸ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 279.

¹²⁹ Zsuzsanna Emese Budapest, *The Holy Book of Women's Mysteries*, Third Printing (Oakland, California: Z.E. Budapest, 1986), 72,96.

¹³⁰ Budapest, 22,28.

¹³¹ Budapest, 30,62.

¹³² Budapest, 38.

Budapest'in yüksek rahibenin rolüne bakışı biraz hiyerarşıktır. Rahibeye, başkalarına zanaatı öğretmede, ritüelleri düzenlemede ve gruptaki enerji akışını yönetmede baskın rol verilir. Budapeşte, yüksek rahibeyi tanımayı ve ona saygı duymayı reddeden aşırı eşitlikçiliğe karşı uyarıyor ve bunun küskünlüğe, öfkeye ve nihayetinde meclis içinde kaosa yol açabileceği konusunda uyarıda bulunuyor. Ayrıca, yüksek rahibenin enerjisine uyum sağlayan ve grubu kendi liderliğine yönlendirmeye yardımcı olan bir asistana sahip olmanın gerekliliğine dikkat çekiyor.¹³³

2.2.3. Starhawk ve Reclaiming Witchcraft

Feminist Wicca'nın teolog-teorisye ve örgütleyici öğretmeni olarak Z. Budapeşte'nin en önemli müridi Starhawk (Miriam Simos)'tır, ancak Starhawk diğer öğretmenlere de atıfta bulunur. Eğitimli bir psikoterapist olan Starhawk, Wicca pratiğine ve teorisine kişisel iyileşme süreçleri ve grup dinamikleri hakkında sofistike bir anlayış getirmiştir.¹³⁴ Hutton, Starhawk için, cinsiyetlerin yaratıcı kutuplulukta dengelendiği İngiliz Wiccası ile keskin bir tezat oluşturan Budapeşte'nin oluşturduğu ayrımcı, özel bir kadın gizem dini arasındaki gerilimi zekice çözdüğünü belirtiyor.¹³⁵

Budapeşte ve takipçileri Dianic cadılığını geliştirirken, Starhawk ayrımcı olmayan ve daha sonra oldukça popüler olacak kendi feminist cadılık anlayışını tasarlamıştır. Victor ve Cora Anderson tarafından başlatılan bir Amerikan geleneği olan Faery Witchcraft'ta eğitim almış olan Starhawk 1970'lerin başında, kadın kurtuluş hareketine dahil olduğu Venedik, Kaliforniya'ya taşındı. 1973 baharında Z. Budapeşte ile tanıştı ve bir Dianic ayinine katıldı. İlk kitabı *The Spiral Dance* bir çember oluşturma, büyü yapma, özel ritüeller ve meditasyon egzersizleri için talimatlar içeren bir “nasıl yapılır” kitabıydı ve hem erkekler hem de kadınlar için felsefe, feminizm, teoloji ve cadılığın lirik bir şekilde iç içe geçtiği bir “neden” kitabıydı.¹³⁶

Budapest antik Tanrıça dinini kurtarmaktan bahsetmesine rağmen, oluşturduğu ritüel sistemi 1950'lerde ve 1960'larda İngiliz Gerald Gardner (daha sonra meslektaş Doreen Valiente'nin yardımıyla) tarafından bir araya getirilen Wiccan dininden büyük ölçüde yararlanmıştı. 1979'da Starhawk'ın *The Spiral Dance*'i Tanrıça'yı geniş bir feminist izleyici kitlesine tanıttı. Kitabının alt başlığı, Büyük Tanrıça'nın Eski Dininin

¹³³ Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine*, 279.

¹³⁴ Ruether, 280.

¹³⁵ Hutton, *The Triumph of the Moon*, 358.

¹³⁶ Griffin, “Webs of Women”, 94.

Yeniden Doğuşu, kitabın eski bir geleneği yeniden canlandığı iddiasında bulunuyordu. Starhawk'ın tarif ettiği din Budapeşte'in yorumunun aksine hem kadınlara hem de erkeklere açıktı. Tanrıça'ya ve Boynuzlu Tanrı olarak bilinen erkek bir tanrıya tapınmaya odaklanmıştı. Spiral Dance'te, Starhawk, Büyük Tanrıça'nın kadim dinini ve Wiccan geleneğini kusursuz bir bütün olarak sunuyordu. Cadı mahkemeleri sırasında Wicca geleneğinin antik Tanrıça dinini gizlice koruduğunu ve bu bilginin artık gün ışığına çıktığını belirtiyordu. Starhawk ayrıca Büyük Tanrıça'nın dinini teolojiden ziyade şiirsellik ile tanımladı, böylece yeniden doğmakta olan Büyük Tanrıça'nın doğası hakkında spekülasyon veya tartışmaları bu yöntemle engellemiş oldu.¹³⁷

The Spiral Dance kısa sürede cadılıkla ilgili en çok satan eser hâline geldi ve cadı adayları için model metin olarak Gardner'in *Witchcraft Today*'nin yerini aldı. Ronald Hutton'a göre Starhawk'ın bu başarısının iki sebebi vardı. Birincisi, Starhawk'ın dili kullanımındaki becerisi, ikincisi ise modern liberal okuyucu için cadılık imajına yeni bir önem ve saygınlık kazandırmak için yeniden işlenmesiydi. Cadı meclislerinin, kadınların özgürleştirilebileceği, erkeklerin yeniden eğitilebileceği ve eski toplumsal cinsiyet klişelerinden ve güç yapılarından arınmış yeni insan ilişkileri biçimlerinin keşfedildiği bir eğitim grubuna nasıl dönüştürülebileceğini göstermeseydi. Büyüyü insan psikolojisi açısından, kendini keşfetme, kendini gerçekleştirme ve gerçek bireysel insan potansiyelinin gerçekleştirilmesi için bir dizi teknik olarak yeniden yorumladı. Starhawk'a göre cadılık/büyücülük insanların içindeki olumlu nitelikleri keşfetmenin ve ortaya çıkarmanın, olumsuz ve uyumsuz olanı silmenin ve insanları kendileriyle, birbirleriyle ve gezegenle olabilecek en iyi ilişkilere sokmanın bir yoluydu. Starhawk, bu modele göre bir meclisler ağının, toplumu daha sağlıklı ve daha sürdürülebilir bir hâle döndürmek için güçlü bir mekanizma olabileceğini öne sürdü.¹³⁸

1980'de Starhawk, San Francisco'daki meclis üyeleriyle bir araya geldi ve Spiral Dance'teki materyallere dayalı dersler vermeye başladı. Dersleri son derece popülerdi ve kısa süre sonra mezun olan cadılar aldıkları öğretilere dayanarak kendi meclislerini oluşturmaya başladılar. Bir grup öğrenci ve öğretmen bir haber bülteni yayınlamaya ve halkın davet edildiği ritüeller yapmaya başladı. 1982'de grup

¹³⁷ Carol P. Christ, "Theology Matters", *Feminist Theology* 28 (I) (2019): 21.

¹³⁸ Hutton, *The Triumph of the Moon*, 359.

Reclaiming Cadıları ismini aldı. “Reclaiming” (Geri Alma, Geri Kazanma) terimi, Starhawk’ın feministlere ilham verdiği, ataerkil İncili dinlerinin neden olduğu kadınların dine yabancılaşma deneyimlerinin yaralarını sarmak için, antik pagan inanışlarını ve Tanrıça tapıncını geri kazanmaları gerektiğini düşündükleri bir maneviyatla ilgilidir.¹³⁹

Grup hem kadınlara hem de erkeklere açık olmakla birlikte, Reclaiming geleneği kadın grupları üzerinde büyük bir etkiye sahip olacaktı. Her şeyden önce, son derece feministti ve o zamanlar neredeyse tüm diğer tüm cadı meclislerinin aksine hiyerarşik değildi. Reclaiming Cadıları kararlarını oybirliği ile aldı ve bir baş rahibe veya baş rahip olmadan çalıştı. Dianic Cadılığı gibi, Reclaiming için de kişisel olanla politik olanı bağdaştırıyordu ancak Reclaiming bunu daha çok halka açık büyülu protesto ve aktivizm gösterilerini içerecek şekilde yaptı. Ana odak noktası kadınların gizemleri değil, gezegenin sağlığı ve barışı. Bunun nedeni Starhawk’ın teolojisinin ataerkil dinlerde Tanrı’nın aşkınlığının tam tersi olan, İlahi Olan’ın içkinliğine odaklanmış olmasıdır. Bu, gezegeni ve üzerindeki tüm yaşamı kutsal kılıyordu. Reclaiming Cadılarını, bir aile planlaması kliniğine giren kadınlara eşlik ederken ve onları kürtaja karşı olan göstericilere karşı korumak için eylemlerde bulunurken ve nükleer bombaların test edildiği veya nükleer santrallerin açılacağı yerlerde sivil itaatsizlik nedeniyle tutuklanırken de görmek mümkündü. Reclaiming geleneğinde geleneksel Wiccan grupları gibi hem kadınlara hem de erkeklere açık olmasına rağmen, büyü için cinsel kutupluluğa gerek duyulmuyordu.¹⁴⁰ Starhawk Dianic Wicca’nın kadın egemen ve ayrılıkçı yorumlarını reddetmektedir ona göre cadılığın böyle bir yorumu onun kurtarıcı vizyonuna zarar vermektedir ve tıpkı ataerkil dinin kadınlara olduğu gibi bu biçimin de erkekler için yıkıcı olabileceğine kanaat getirmiştir.¹⁴¹

Nevill Drury Starhawk’ın eseri *The Spiral Dance*’i ve Budapest’in *Holy Book of Women Mysteries*’inin, Amerika’nın Tanrıça maneviyatının yükselişinde oynadığı

¹³⁹ Shai Feraro, “The Politics of the Goddess: Radical/Cultural Feminist Influences of Starhawk’s Feminist Witchcraft”, içinde *Female Leaders in New Religious Movements*, ed. Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice, 1st ed. 2017 edition (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2017), 235.

¹⁴⁰ Griffin, “Webs of Women”, 108.

¹⁴¹ Rosemary Radford Ruether, “Goddesses and Witches: Liberation and Countercultural Feminism – Religion Online”, *Christian Century*, sy 28 (10 Eylül 1980): 842-47.

rolü, Gerald Gardner ve Doreen Valiente'nin yazılarının İngiliz Wicca'nın temelini kurmasında etkili olduğu kadar büyük bir öneme haiz olduğunu söylemektedir.¹⁴²

Paul Reid Bowen Tanrıça hareketinin Pagan topluluğuyla olan bağlantılarına dikkat çekmektedir. Paganizmde tercih edilen mitler, politik bağlılık biçimleri ve manevi uygulamaları arasında belirli farklılıklar olmasına rağmen, her ikisi de kutsalın doğada içkin olduğu görüşünü benimsemektedir. Her ikisi de çevreciliğe, doğa mistisizmine ve mevsim döngüleri kutlamalarına oldukça önem vermektedir. Her ikisi de Tanrıça olarak dişiliğin kutsal doğasına saygı duyar, ancak birçok Pagan, Tanrıça hareketinin çoğu üyesinin yapmadığı şekilde dişinin yanında bir erkek ilkesine de saygı duyar. Bowen, ayrıca, Tanrıça hareketinin Paganizm'in, Wiccan ve büyücülük geleneklerini özümsemiş ve kendini bunun üzerinden tanımlamış olmasını aynı zamanda büyücülük tarihini hem çağdaş feminist gelenek hem de Tanrıça hareketleriyle ilişkilendirmesini dikkate değer bulmaktadır. Birçok akademisyen ve din bilimleri öğrencisi tarafından modern büyücülüğün, İkinci Dünya Savaşı sonrası bir fenomen, özellikle yeni bir dini hareket olarak anlaşıldığını, diğerleri için, en azından kısmen, tarih öncesi uygulanan bir doğa ve gizemli dinin devamı olarak görülürken, Tanrıça hareketi tarafından ataerkil öncesi çağda uygulanan dinin hayatta kalması olarak görülmüştür. Bununla birlikte, kökenleri tartışmalı olsa bile, bugün büyücülük Batı'da yaygın bir kültürel ve dini olgudur ve belki de Tanrıça hareketi içinde işleyen en etkili ve iyi gelişmiş fikir ve uygulama sisteminin iskeletini oluşturmuştur. Gerald Gardner'ın 'Eski din' veya 'Cadı kültü' fikrinin popülerleşmesi, Doreen Valiente'nin Gardner'ın çalışmaları üzerindeki Tanrıça yanlısı etkisi ve Vivianne Crowley, Scott Cunningham ve Janet ve Stewart Farrar gibi Wiccanların görece daha yeni çalışmaları ve 1980'lerden itibaren cadı imajıyla artan kültürel etkileşim, büyücülüğü, geniş bir kitleye, doğaya ve tanrıçalara saygı duyan birçok kadın ve erkeğin dini ve manevi ihtiyaçlarıyla uyumlu bulduğu bir seçeneğe, erişilebilir manevi bir alternatife dönüştürmüştür¹⁴³

¹⁴² Drury, "The Modern Magical Revival", 79.

¹⁴³ Paul Reid-Bowen, *Goddess as Nature: Towards a Philosophical Thealogy*, 1st edition (Ashgate, 2013), 21,22.

BÖLÜM III

TANRIÇA'NIN DÖNÜŞÜ

3.1. Tanrıça Hareketi: Post Geleneksel Feminist Teoloji

Teoloji kelimesi Yunanca Tanrıça anlamına gelen *Thea* ve ussal kavrama anlamına gelen *Logos* kelimelerinden oluşmaktadır. *Theos* (eril bir Tanrı) ve *Logos* kelimelerinden oluşan teolojinin aksine, teoloji Tanrıça'nın anlamı üzerine düşünme etkinliği anlamına gelir. Naomi Goldenberg, Tanrıça takipçilerinin doktrininin teoloji olarak adlandırılmaması gerektiğini düşünerek, tanrıçanın teolojisi için alternatif bir terim olarak teolojiyi önerdi.¹⁴⁴

Carol Christ post-geleneksel ifadesini sorunlu bulmaktadır. Ona göre eğer “gelenek-sonrası” ifadesi feminist teolojinin Hristiyan ve Yahudi geleneklerinin sınırlamalarına tepki olarak doğduğunu ifade ediyorsa doğrudur ancak bu ifadeden feminist teolojinin geçmişe bakmadığı anlamı çıkıyorsa o hâlde bu ifade yanlış olacaktır. Christ'e göre post-geleneksel feminist teoloji geçmişlerini Hristiyan ve Yahudilik kutsal tarihlerinden çok daha eski bir tarihe dayandırdıklarından gelenek-öncesi dahi sayılabilir. Christ'e göre İbrahim ve Musa peygamberlerin zamanları 4.000 yıldan daha kısa bir süre önceyken, geleneksel sonrası Tanrıça feministleri kökenlerini yaklaşık 30.000 yıl önce Üst Paleolitik'te konumlandırırlar.¹⁴⁵

Paul Reid Bowen teolojiyi, yöneliminde hâla teolojik olan tüm niyet ve amaçlar için “politik olarak doğru” etiketiyle tanımlanabilir bir disiplin olarak tanımlamaktadır. Teolojinin metodolojik ve teorik olarak teolojiden herhangi bir şekilde farklı olabileceği olasılığı nadiren kabul edilir veya bu şüpheyle ciddi akademik değerlendirmelere tabi tutulur. Bununla birlikte, önemli ölçüde, teoloji geleneksel olmayan bir dini bağlamda ortaya çıkmıştır; kendisini genellikle teolojiye metodolojik olarak zıt olarak tanımlayan dini bir söylemdir ve teolojiyi belirli bir dini kurum veya inanç sistemi ile ilişkilendirmek oldukça zordur. Teoloji 1970'ler ve 1980'ler boyunca Kuzey Amerika, Batı Avrupa ve Avustralya'da belirgin olan çeşitli

¹⁴⁴ Naomi R. Goldenberg, *Changing of the Gods: Feminism and the End of Traditional Religions* (Boston: Beacon Press, 1979), 96.

¹⁴⁵ Christ, “Feminist theology as post-traditional theology”, 79.

dini/kültürel kaynaklardan temellenerek şekillenmiş bir söylem veya disiplin biçimidir.¹⁴⁶

Post-geleneksel teolojinin izi XIX. yüzyılın sonlarında birinci dalga feministlerinden Matilda Joslyn Gage'ın *Woman, Church and State* isimli eserine ve Elizabeth Cady Stanton'un tarafından yazılan *The Woman's Bible*'a kadar sürülebilir. Stanton İncil'deki Yaratılış 1:27 "*Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı*" pasajından erkek ve dişi öğelerin Tanrı katında eşit olduğu ve ilahi varlığın androjen olduğu kanısına varmıştır. Tanrısallığın içerisinde dişil imgelerin inşasını ve "İlahi Anne"ye dua etmeyi savunur. Gage Stanton gibi dişillğin sağaltılması girişiminin bir ana tanrıçaya dua etmekle sembolize edilebileceğine inanmaktadır.¹⁴⁷ Ancak dönemin bağlamı sebebiyle bu çalışmalar feminist bir teoloji hareketine dönüşmemiştir. Hatta daha önce belirttiğimiz gibi Gage ve Stanton fikirleri aykırı bulunarak kadın hareketinden dahi dışlanmışlardır.

Büyük toplumsal değişimlerin eşiği olan 1960'ların sonu, kadın kurtuluş hareketi, tarihsel olarak bastırılmış bilgilerin ve eserlerin gün ışığına çıkmasını sağladı ve Tanrıça merkezli maneviyatların yolunu açtı. Kadınların dine, mitlere, ayinlere ve ibadete katkılarını inceleyen tartışma gruplarının, dergilerin ve kitapların temellendirmesiyle kadınların özel manevi ihtiyaçları olduğu fikri, akademinin seçkin atmosferinden popüler kültüre taşındı. 1970'lerde Tanrıça ile ilgili üstü kapalı olarak söylenen şeyler 1980'lerde meyvesini vermeye başlıyordu. Bu on yılda, anaerkillikten Dianic Wicca'ya kadar değişen kavramların popüleritesinde büyük bir genişleme görüldü.¹⁴⁸

Gerçek manada bir post Hristiyan yahut daha geniş bir tabirle post geleneksel teoloji geleneğini başlatan Mary Daly idi. Daly ataerkil bir Tanrı ya da oğulun kadınları ataerkil dünyanın dehşetinden kurtaracak durumda olmadığı sonucuna varmıştı. Bunun ilk girişimi olan Daly'nin Harvard Memorial Kilisesi'nden çıkışını yeniden hatırlamamız elzemdir. Daly törene katılan kadınların neredeyse tamamı ve birkaç erkekle birlikte dışarı çıktı. Bu eyleme katılanların çoğu bu fikre tamamıyla katılmasalar da, Daly için bu, bir kurum olarak Hristiyan kilisesinin kesin bir reddiydi. Ruether'e göre 1973'te Daly'nin *Beyond God the Father*'i yazarken

¹⁴⁶ Reid-Bowen, *Goddess as Nature*, 6.

¹⁴⁷ Donovan, *Feminist Teori*, 85,93.

¹⁴⁸ "Wisdom Keepers of the Goddess Spirituality Movement", 33.

Hristiyan sembollerini feminizm için kullanma olasılığını reddediyordu. Bu kitapta “gerçek Kilise”, “Mesih’in gerçek ifadesi” olarak tanımladığı kadın hareketini “Kilise Karşısı” “İsa Karşısı” ifadeleriyle değiştirecekti. 1975'e gelindiğinde Daly, yalnızca Hristiyanlığın değil, tüm ataerkil kültürlerin, anaerkil kültürlerin bir şekilde yıkılmasından bu yana dünyaya hükmettiği için reddedilmesi gerektiğine ikna oldu. Ona göre feministler ve feminist filozoflar kendilerini radikal bir biçimde tüm ataerkil kültür öğelerinin ve mevcut kayıtlı tarihin dışında konumlandırmalıydılar. Feminist filozoflar ataerkil kültürünün ve kurumlarının tüm biçimlerini reddederek, “Kutsal Olmayan Üçlü”sü (Hristiyanlıktaki üçlemeye atıfla) tecavüz, soykırım ve savaş olan bu kültürün kötülüklerini belgelemelidir ve kadınların zihinleri, bedenleri ve ruhları üzerindeki büyüsunü bozarak alternatif bir bilince sıçramalı ve bu kültürün dışında radikal feminist bir kadın topluluğu yaratmalılardır.¹⁴⁹

Feminist maneviyat (feminist spirituality) terimini ilk kez Los Angeles'ta, 1972'de yayınlanan Sister isimli aylık bir gazetede Zsuzsanna Budapest kullanmıştır. Budapest bu terimi, siyaset ve dinin birbirine bağlı dinamikler olması bağlamında kullanmıştı. İkinci dalga feminizmin ortak söylemi olan “kişisel olan politiktir” sloganı Budapest tarafından yeniden vurgulanıyor kişisel ve manevi olanın da politik olduğunu savunuyordu. Budapest, eğer ataerkil din kadınları aşağıladıysa ve erkek egemenliğinin sürdürülmesine yardım ediyorsa o hâlde kadınların “senaryoyu yeniden yazması” ve feminist değerlere, feminist maneviyata dayalı bir din yaratması durumunda ne olacağını sorguladı ve bakire, avcı Tanrıça Diana'nın ibadetine dayanan manevi görüşü Dianic Wicca'yı yaydı. Feminist düşüncüyü Wicca'yla birleştirerek modern cadılığın oluşturulmasında büyük rol oynayan bir diğer isim Starhawk'tı. Cadılığı politik aktivizmle bir araya getiren Starhawk, feminist cadılıkta Re-claiming geleneğini başlattı Tanrıça ibadetinin ve neopaganizmin canlandırılmasında önemli eserler olarak kabul edilen çok sayıda etkili kitap yayınladı. Her ikisi de kadınları Tanrıçanın eski dinini geri almaya çağıran alternatif semboller sistemi ve ritüeller yarattılar.

Changing of the Gods: Feminism and the End of Traditional Religions (1979) isimli kitabında Naomi Goldenberg kadını başlı başına bir ilah olarak tanıyan tek Batı dini olan feminist cadılığın Tanrıça ibadeti odaklı güçlü bir yeni din yaratabileceğini

¹⁴⁹ Ruether, *Women and Redemption*, 181,182.

savunuyordu.¹⁵⁰ 1978’de Santa Cruz, California Üniversitesi’ndeki The Great Goddess Re-Emerging (Büyük Tanrıça Yeniden Ortaya Çıkıyor) konulu konferansta Carol Christ, *Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological, and Political Reflections* (Kadınların Tanrıçaya Neden İhtiyacı Var?: Fenomenolojik, Psikolojik ve Politik Yansımalar) başlıklı meşhur açılış konuşmasını yaptı, daha sonra birçok yerde yayınlanan bu çalışma birçok kadının Tanrıçayla tanışmasını sağladı. 1979’da Judith Plaskow ile feminist teolog ve feminist manevi önderlerin çalışmalarından oluşan kapsamlı bir antolojinin *Womanspirit Rising*’in editörlüğünü üstlendi. Judith Plaskow o dönemde Tanrıça maneviyatının yükselişine dahil olan birçok kadın tarafından dile getirilen dinde erkek egemenliği problemini gündeme getiriyor ve yeni bir başlangıca işaret ediyordu:

“İncil erkekler tarafından yazılmıştır. İncil’in ödünç aldığı, kullandığı ve dönüştürdüğü mitler erkekler tarafından yazılmıştır. Ayin erkekler tarafından yazılmıştır. Yahudi felsefesi erkeklerin işidir. Modern Yahudi teolojisi erkeklerin eseridir. . . Biz kadınlar olarak geleneğimizle ilgili olarak karşılaştığımız sorunlar derin ve karmaşıktır ve geleneğin neredeyse her yönünü kapsar. O hâlde yeni sözcükleri, söylenmesi gereken sözcüklerimizi nerede bulacağız?”¹⁵¹

Marija Gimbutas, mitoloji, arkeoloji, antropoloji, filoloji, dini çalışmalar ve tarihi birleştiren arkeo-mitoloji adını verdiği evrimsel bir metodoloji yarattı. Gimbutas’ın Eski Avrupa olarak adlandırdığı şey üzerine çalışması, anaerkil tarih öncesi toplumlar üzerine kapsamlı araştırmaları içeriyordu. Öne çıkan kitapları *The Goddess and Gods of Old Europe* (Eski Avrupa’nın Tanrıçaları ve Tanrıları), (1974); *The Language of the Goddess* (Tanrıça’nın Dili) (1989) ve *The Civilization of the Goddess* (Tanrıça’nın Medeniyeti) (1991) ile farkında olmadan Tanrıça maneviyatı hareketine bir geçmiş sağladı. Sanat tarihi profesörü olan Merlin Stone’un çok satan kitabı *When God was a Woman* (Tanrı Kadıncık), (1978) ataerkil Hint-Avrupalılar tarafından yok edilen tarih öncesi bir anaerkil dinin izini sürüyordu. Tanrıça hareketi için dönüm noktalarından biri olan kitabı “Başlangıçta... Tanrı bir kadındı, hatırlıyor musunuz?” ifadeleriyle başlamaktadır.¹⁵²

¹⁵⁰ Goldenberg, *Changing of the Gods*, 98.

¹⁵¹ Roger S. Gottlieb ve Judith Plaskow, ed., “Women’s Liberation and the Liberation of God”, içinde *A New Creation : America’s Contemporary Spiritual Voices* (New York: Crossroad, 1990), 230-32.

¹⁵² “Wisdom Keepers of the Goddess Spirituality Movement”, 32,33.

Bu çalışmalarla feminist bir post-geleneksel teolojinin temel hatları oluşturuldu. Takip eden yirmi beş yıl boyunca, Kuzey Amerika, Kuzey Avrupa, Avustralya ve Yeni Zelanda'da "kadın maneviyatı", "feminist maneviyat" veya "Tanrıça hareketi", "Tanrıça feminizmi" olarak bilinen geniş tabanlı bir hareket olarak kök saldı. Hareket, içerisindeki erkek üyeler günden güne artsa da ilkin kadınlar tarafından yaratıldı ve kadınlar tarafından yönetilmektedir.¹⁵³

Melissa Raphael Tanrıça feminizmini kendine ait bir ilah kavramı (Tanrıça veya Büyük Anne), arınma, şifa ve psikolojik açıdan güçlendirilme içeren ritüelleri, Pagan geleneğinden alınmış (sabbat ve esbatları içeren) mevsimsel bayramları, bir ruhban sınıfı (feminist rahibeler), kutsal bir tarihi, mitolojisi, sembolizmi, teolojisi, ve kutsal yerleri bulunan çağdaş Pagan dininin farklı bir türü ya da politik ve kurumsal olarak bağımsız bir kadın dini olarak tanımlamaktadır. Raphael, bu tanımı "dinin, birçokları için, kurumsallaşmış ataerkil dinin tüm dogmatik, yayılmacı ve otoriter özelliklerini çağrıştıran oldukça müphem bir terim" olması sebebiyle Tanrıça hareketi içerisindeki bireylerin tamamının onaylamayacağını çünkü Tanrıça feministlerinin, reddettikleri kurumlara rakip olmak için kilise, mezhep veya kült tipi kurumlar kurmaya meyilli olmadıklarını da belirtmektedir.¹⁵⁴

Bugün Tanrıça hareketi, diğer hareketlerle birbiriyle bağlantılı olan bir dizi organizasyon ve ağ yapısında kendini göstermektedir. Bu ağlar kurslar, toplantılar, festivaller, haclar ve atölyeler düzenlemekte, dergiler yayınlamakta ve internet siteleri oluşturmaktadırlar. Bu organizasyonlardan ilki Amerika'daki *The Covenant of the Goddess* (COG) (Tanrıça Sözleşmesi), 1975'ten beri yasal olarak Kilise olarak tanınan, Starhawk'ın yirmi yılı aşkın bir süredir üyesi olduğu, ulusal bir covenler (cadı meclisleri) birliğidir. Kendilerini Wiccanlar ve Cadılar arasında iş birliğini geliştirmeyi amaçlayan sosyal yardım yoluyla eğitim sağlamak ve üyelerini diyalog ve topluluk yoluyla yetiştirmeyi amaçlayan bir müdafaa örgütü olarak tanımlamaktadırlar.¹⁵⁵ Bir diğeri İngiltere'de bulunan House of the Goddess'dır (Tanrıçanın Evi). Glastonbury Tanrıça Tapınağı üyeleri kendilerini yerli İngiliz Tanrıçasının tüm tezahür formlarında ibadet etmeye adanmış modern bir Tanrıça seven topluluk organizasyonu olarak tanımlamaktadır. Avalon Adası'nda yaşayan

¹⁵³ Christ, "Feminist theology as post-traditional theology", 80.

¹⁵⁴ Melissa Raphael, *Introducing Thealogy: Discourse on the Goddess* (Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2000), 15-17.

¹⁵⁵ "About CoG | Covenant of the Goddess", t.y., <https://cog.org/about-cog>.

Glastonbury Tanrıça topluluğu, 1980'lerden beri İlahi Dişil'i yeniden deneyimlemektedir.¹⁵⁶ Bu organizasyonlardan sonuncusu dünya çapındaki etkinliğiyle *The Fellowship of Isis* (İsis Kardeşliği) 1976 Bahar Ekinoksunda İrlanda'daki Clonagal Kalesi'nde kuruldu.¹⁵⁷ Paul Reid Bowen'e göre yukarıda bahsettiklerimiz ve birçok oluşuma rağmen Tanrıça hareketi merkezi veya kapsamlı bir kurumsal yapıya sahip değildir ve çalışmalarıyla öne çıkan birçok farklı kadın öncünün bakış açılarını içermektedir. Bu sebeple Paul Reid Bowen Tanrıça hareketini alt kategorilere ayırmanın ve tanımlamanın zorluğunu dile getirmektedir. "Tanrıça feminizmi denilen hareketin bir alt kategorisini tanımlamaya ve bu kategoriye odaklanmaya nasıl başlanabilir? Böyle bir araştırma hangi dini fenomenlere odaklanmalıdır? Kimin bakış açıları dikkate alınmalıdır veya ayrıcalıklı sayılmalıdır?" sorularını soran ve Tanrıça feminizmini tanımlamaya çalışırken, dört özelliği prototip olarak tanımlayan Bowen, bu özellikleri, kutsal, kadınlık, doğa ve politika kavramları açısından özetlemiştir.

İlk kategori bağlamında; Tanrıça feministleri bir kutsal kavramına sahiptirler. Bu kutsal/ilah kavramı görünüşte tektanrıcılık ve çoktanrıcılık gibi birçok teolojik kategoriyi karıştırabilmektedir. Afrodit, Astarte, Cerridwen, Isis, Kali, Tara, vb. yüzlerce sıfat ve isim alabilir ve daire cadılarda olduğu gibi sihirli çember, büyü ve şaman dansı gibi çeşitli şekillerde kutsanabilir. Bununla birlikte Tanrıça, yani ilahın feminist tasavvuru, kadınlık, doğa ve politika kavramlarından yararlanır ve bu kavramlar tarafından aydınlığa kavuşur. Kutsal olan dışı terimlerle tasavvur edilir, insanlıkla ve diğer dişilik biçimleriyle özel bir ilişki içindedir. Kutsal, doğanın var olan her şey olarak tasarlandığı doğa yani Tanrıça/Doğa olarak anlaşılır. Kutsal olan politiktir, yani insanın dünyevi uygulamalarıyla ile de ilgilidir. Bowen'e göre Tanrıça feministleri için kişisel, politik ve manevi olanın birbiriyle yakından ve zorunlu olarak iç içe olduğunu söylemek mümkündür.

İkinci kategori kadınlık, Tanrıça feministleri tarafından bu kategorinin önemi sıklıkla vurgulanır. Bu vurgu politiktir: kadınlığın, ataerkil güç ilişkileri, felsefeler ve uygulamalar tarafından değersizleştirilmiş ve çarpıtılmıştır. Dişilik tinseldir/kutsaldır, tanrı dışı olarak algılanır ve deneyimlenir ve doğal dünyadan ayrılamaz: kadınlık ile doğa arasındaki metaforik, ontolojik ve politik bağlantılar ve süreklilikler bulunduğu kabul edilir, doğa bir anlamda dışı bir ortam ya da gerçeklik olarak kavranır.

¹⁵⁶ "Our Story | Glastonbury Goddess Temple", t.y., <https://goddess temple.co.uk/our-story/>.

¹⁵⁷ "Fellowship of Isis History", t.y., <http://www.fellowshipofisis.com/history.html>.

Üçüncüsü, doğa kutsal olarak algılanır, doğa Tanrıça'nın kendisidir ve önemli bir anlamda dışıdır. Tanrıça feministleri için doğa politiktir, her şey birbirine bağlıdır. Doğa pasif değildir veya kültürel, ekonomik ve sosyal gerçeklerden ayrılabilir değildir. Bowen'e göre doğa, terimin günlük kullanımdaki tartışmalı ve çoklu anlamlarına rağmen, kısmen Tanrıça feminizmi söyleminde kutsal, kadınlık ve politik kavramlardan oluştuğu anlaşılmaktadır.

Dördüncüsü, Tanrıça feminizmi politik düşüncelerden beslenir. Politik düşüncesi baskıcı ve yıkıcı olan ataerkil bir şimdinin, yaşamla barışık, barışçıl bir feminist geleceğe dönüştürülmesi üzerine kuruludur. Tanrıça feministleri için tanrı, kadınlık ve doğa kavramlarının hepsinin politik nüansları vardır.¹⁵⁸

3.2. Yeni Tanrıça'nın Özellikleri

Çoğu Tanrıça feministi Tanrıçadan, birmiş ve teologlar onun hakkında fikir birliği içindeymiş gibi "Tanrıça" olarak söz eder ancak durum böyle değildir ve Tanrıça kavramları kişiden kişiye farklılık gösterir. 1970'lerin ortalarında, Tanrıça feminizmi, kadın kurtuluş hareketinin ayrı bir unsuru olarak ortaya çıkmaya başladığında, 'Tanrıça' terimi, Asphodel Long'un ifadesiyle, öz değerini yeni kazanmış bir kadınla eş anlamlı olarak işlev görmüştür. Long, o dönemde bu terimin esas olarak, dişiliğin kutsallığını ataerkil dinin otoritesinden özgürleştirmenin bir yolu olduğunu belirtiyor. Tanrıça feminizminin bu erken dönemi, kendisine metafizik teolojik sorular sormaktan çok, heretik bir dini ve politik konumu benimsemenin psikolojik ve politik etkileriyle ilgilenmiştir. Tanrıça feministlerinin Tanrıça'nın doğasına ilişkin bazı anlayışları olsa da bu tür kavramlar genellikle açıkça ifade edilmekten ziyade örtüktür ve normatif değildir. Tanrıça feminizmi belirgin bir şekilde anti-otoriterdir, ancak teologların yine de kendi belirgin vurguları vardır. Melissa Raphael teolojide en önemli şeyin "Hiçbir teologun kendi bakış açısının/perspektiflerinin öznel gerçeğinde ısrar etmemesi" olduğunu vurguluyor.¹⁵⁹

3.2.1. Bir ve Birçok

Tanrıça feministleri ya da teologlar, Tanrıça imgesinin kadınları sosyal ve dini yaşamlarında güçlendirdiği konusunda hemfikirlerdir ancak Tanrıça ya da

¹⁵⁸ Reid-Bowen, *Goddess as Nature*, 24,25.

¹⁵⁹ Raphael, *Introducing Theology [Sic]*, 54.

Tanrıçaların isimleri, tezahürleri konusunda fikir birliğini sağlayamamışlardır. Tanrıça feministleri daha çok ilaha ilişkin modeller, kategoriler veya kavramlar inşa etmekle ilgilenirler. Hemen her dini tanımlarken kullanılan ve kesinlik ifade eden tektanrıcılık veya çoktanrıcılık ifadeleri Tanrıça hareketinin ilahını tanımlarken yetersiz kalmaktadır yahut Tanrıça hareketinin eklektik yapısının dinin ilahına da sirayeti sebebiyle bir kavram kargaşası yaratıyor gibi okunabilir. Carol Christ bu kargaşayı şöyle çözümlemektedir:

*“Dünyayı yeniden adlandırmaya çalışırken, seçtiğimiz dile dikkat etmeliyiz. İkili veya hiyerarşik varsayımlar geleneksel teolojilerin sonuçlarını ve soruların sorulma biçimlerini şekillendirmiştir. Tanrıça’nın teolojisini oluştururken, yeni düşünce yolları bulmalıyız. Aşkınlık/içkinlik, teizm/panteizm, tek tanrıcılık/çok tanrıcılık dahil olmak üzere geleneksel teolojilerin ikili karşıtlıkları, Tanrıça’nın anlamını tam olarak tanımlamaz.”*¹⁶⁰

Christ, Tanrıça’ya geleneksel teolojinin yöntemleriyle biçim vermeyi reddederek geleneksel dini-felsefi kategorilerin dönüşmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre ikilik içeren tanımlamalar eril-erkek Tanrı’nın ilahi vizyonunu haklı çıkarmak için yaratılmıştır. Bu model üzerinden bir Tanrıça terimi oluşturulamayacağını çünkü Tanrıça geleneksel Tanrı’nın tam tersi olan içkin, rasyonel olmayan, karanlık ya da çoğul değildir. Christ’e göre Tanrıça kutupların her ikisini de birleştirendir: *“O rasyondur ve rasyonel olmaktan uzaktır. O aşkın ve içkindir hem aydınlık hem karanlıktır, bir ve bir çoktur.”*¹⁶¹

Paul Reid Bowen bu durumu birbiriyle uyumsuz olan tektanrıcılık ve çoktanrıcılık kategorilerinin teolojik hayal gücü içinde uzlaştığını, Tanrıça feminizminin bu soruyu cevapsız bırakmasının sistematik ve felsefi teolojiye olan hoşnutsuzluğunun sebep olduğunu düşünmektedir. Tanrıça feministlerinden bir kısmı ise dişi ilahın tekil mi yoksa çoğul mu olduğunun bir önemi olmadığını savunmaktadır. Bu ayrımın önemsiz olmasındaki vurgu üzerinde hem fikir olunan dişi ilahların kadınlar için varoluşsal, psikolojik ve politik değeri sebebiyledir. Asphodel Long bunu: *“Teoloji, doktriner ifade veya başka bir tanım ne olursa olsun, kadınların bir tanrıça bilinci aracılığıyla güçlendiği konusunda bir fikir birliği vardır.”* şeklinde

¹⁶⁰ Carol P. Christ, *Rebirth of the Goddess: Finding Meaning in Feminist Spirituality* (New York: Addison -Wesley Publishing, 1997), 101.

¹⁶¹ Christ, “Feminist theology as post-traditional theology”, 88.

ifade etmiştir.¹⁶² Long’a göre aynı zamanda ilahın bir mi yoksa birçok mu olarak tasavvur edileceği sorusunun, ataerkillikten kendi kutsallık ve maneviyat duygularını geri almaya çalışan kadınlar için istenmeyen, dikkat dağıtıcı unsurdur. Dişi tanrının doğası ve ontolojik statüsü hakkındaki tartışmalar gereksiz ve yersiz bir karışıklıktır ve otorite ve güç meseleleriyle o kadar bağlantılıdır ki (en azından şimdilik) kaçınılması en iyisidir.¹⁶³

Tanrıça hareketinin tek tanrıcılık ve çok tanrıcılık kategorilerinin problematik olmasının bir diğer sebebi doğanın tamamını ifade eden Büyük Tanrıça modeliyle birlikte bağımsız olarak var olan birçok Tanrıça görüntüsünü kullanmasıdır. Tanrıça feministleri söylemde ve pratikte birçok farklı kültürden, farklı tarihsel dönemlerden ve dini anlatılardan alınmış yüzlerce Tanrıçadan yararlanmaktadır. Afrodite, Arianrhod, Artemis, Astarte, Bast, Brigid, Ceridwen, Demeter, Durga, Tiamat, Uma, Vesta, Yemanjá ve Zoe gibi farklı tanrıçaların tek bir dini bağlamda anıldığını bulmak mümkündür. Bir ve birçok problemine en yaygın çözüm Starhawk’ın Spiral Dance’de açıkladığı “*Tanrıçaların merkeze giden bütün farklı yolları hayal etmenin ve deneyimlemenin özel yolları*” olarak algılanmasıdır. Starhawk’ın ifadesine göre sayısız bireysel Tanrıça’nın bulunması kutsal” bütünü”, “merkezi”, veya temeldeki birliği kavramak onunla bağlantı ve ilişki kurmak için güçlü keşifsel araçlardır.¹⁶⁴

Carol Christ, Monica Sjöö ve Starhawk gibi Tanrıça feminizminde önemli isimlerin birincil teolojik eserlerinin tümü tekil olan bir dişi ilaha atıfta bulunur. Cynthia Eller dönemin dişi tanrılar üzerine yazılan otuz iki eserden yirmi beşinin başlığının tekil olarak tanrıçaya atıfta bulunmasını, mevcut maneviyatta bir tür değiştirilmiş monoteizmin yaygınlığına işaret ettiği çıkarımında bulunmuştur.¹⁶⁵ Monica Sjöö *The Great Cosmic Mother* adlı tekil bir ilaha atıfta bulunduğu kitabının girişinde Tanrıça’dan “*Isis, Mawu, Lisa, Demeter, Gaia, Shakti, Dakinis, Shekhinah, Astarte, Ishtar, Rhea, Freya, Nerthus, Brigid, Danu O’na ne dersiniz deyin en başından beri bizimleydi ve şimdi bizi bekliyor.*” ifadesiyle birçok kültürden farklı

¹⁶² Asphodel Long, “The One or the Many: The Great Goddess Revisited”, *Feminist Theology* 5, sy 15 (01 Mayıs 1997): 19.

¹⁶³ Reid-Bowen, *Goddess as Nature*, 59.

¹⁶⁴ Starhawk, *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess 10th Anniversary Edition* (San Francisco: Harper & Row, 1979), 228,229.

¹⁶⁵ Long, “The One or the Many”, 22.

isimlerdeki Tanrıçaların nasıl anılırsa anılsınlar tek bir Tanrıça'ya işaret ettiğini ifade etmektedir.¹⁶⁶

Sonuç olarak Tanrıça feministleri dini pratikte çok tanrılıdırlar ancak doğayı/gerçekliği tek bir birleşik tanrı olarak algılamaktadırlar ve Büyük Tanrıça'ya (Great Goddess) teolojik olarak birleştirici bir konum vermektedirler. Tanrıça feministleri için farklı isimlerde anılan Tanrıçalar onları kutsal olana yönlendirmeye yardımcı olmaktadır ancak Bowen'e göre her Tanrıça'nın bunu yapma tarzı birbirinden benzersiz olacağını ve ona yakaran bireyin ilgi ve ihtiyaçlarına bağlı olacağını vurgulamaktadır.¹⁶⁷

3.2.2. Üçlü Tanrıça: Genç Kız, Anne, Kocakarı

Tanrıça'nın Üçlü modeli, Genç Kız (Maiden), Anne (Mother), Kocakarı (Crone), Tanrıça hareketinin feminist cadılık biçimleriyle ilişkilendirilmesine rağmen, teolojik imgeleminin ayrılmaz bir parçasıdır. Çoğu tealog “en eski çağlardan beri, Büyük Tanrıça kavramı bir üçlüydü ve sonra tarihteki tüm üçlemeler, kadın, erkek ya da karışık, modeldi. MÖ 7. bin yılda Anadolu köylerinin bir tanrıçaya genç bir kadın, doğum yapan bir kadın ve yaşlı bir kadın olarak üç yönden tapınmıştır.”¹⁶⁸ ifadesini kabul etmişlerdir. Tanrıça feministleri, ataerkilliğin insan bilincinde daha da derinlere kök saldııkça, Yunan mitolojisindeki Hebe-Hera-Hekate gibi üçlü Tanrıçaların yerini, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan Hristiyan üçlemesi ve Woden, Thor ve Saxnot Germen pagan üçlemesi gibi tamamen erkek üçlemelere bıraktığı konusunda hemfikirdir. Donna Wilshire'a göre Tanrıça'nın bu üçlü anlayışı, şimdiye kadar yaşamış her kadın tarafından paylaşılan özelliklerin ve potansiyellerin kişileştirilmesidir.¹⁶⁹

Melissa Rapphal'e göre Klasik Hristiyan Üçlüsü, tartışmasız, üçgendir; Ortodoks Hristiyanlık, Üçlü Birlik'in üç şahsını eşit ve bölünmez olarak kabul etse de aslında Oğul ve Kutsal Ruh, çoğu zaman Baba'ya tabi ve bazı anlamlarda Baba'dan türemiş görünmektedir. Buna karşılık, teolojik üçlü tamamen daireseldir. Üçlü Tanrıça'da Genç Kız, Anne ve Kocakarı'nın üç yönü ayın büyüyen, dolunay ve

¹⁶⁶ Monica Sjoo ve Barbara Mor, *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth*, 2nd ed. edition (San Francisco: HarperOne, 1987), xviii.

¹⁶⁷ Reid-Bowen, *Goddess as Nature*, 61.

¹⁶⁸ Barbara Walker, *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets AND The Woman's Dictionary of Symbols and Sacred Objects* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 1018.

¹⁶⁹ Reid-Bowen, *Goddess as Nature*, 67.

küçülen evrelerine denk düşer. Hiçbir veçhe diğerine tabi değildir ve her veçhe birbiriyle dinamik içerisinde, döner ve tekrar eder. Tanrıça feministleri için Üçlü Tanrıça, her kadının veya erkeğin fizyolojik, psikolojik ve politik gelişiminin ve değişiminin kapsamlı bir yeniden değerlendirmesini temsil etmektedir. Raphael, tüm Tanrıça feministleri için, Genç Kız, Anne ve Kocakarı üçlüsünün bir kadının biyolojik yaşam tarihinin katı şematik veya kronolojik bir yansıması olmadığını kadınların, ruh hâline ve durumuna bağlı olarak hayatının herhangi bir aşamasında veya anında kendini Tanrıça'nın Genç kız, Anne veya Kocakarı olarak deneyimleyebileceğini vurgulamaktadır. Hristiyan dini geleneğinde geriye kalan tek Tanrıça kalıntısının Meryem figürü olduğunu öne süren Naomi Goldberg'e göre Üçlü Tanrıça, kadınlar için başka hiçbir Batı geleneğinde mevcut olmadığı kadar derin ve mitolojik etki imgeleri sağlamaktadır.¹⁷⁰ Büyük Tanrıça'nın üçlü doğası feminist Wicca grupları tarafından "kadınların gizemlerini" geliştirmelerinde özellikle vurgulanmaktadır.¹⁷¹

Üçlü Tanrıça'nın her bir yönünün temel özellikleri dönemin birçok yazarı tarafından lirik olarak resmedilmiştir. Bunlardan 1998'de en iyi Wiccan ve New Age yazarı seçilen Deanna "D. J." Conway Üçlü Tanrıça'nın yönlerinden şu şekilde bahseder:

"Tanrıça'nın ilk yönü, bazen Bakire veya Avcı olarak adlandırılan Genç Kızıdır. O bahar ve her şeyin taze başlangıcının simgesidir. Bakire, tüm yaşamın devamı hem bedenin hem de ruhun sonsuz doğum ve yeniden doğuş döngülerinin tekrarıdır. O şafak, sonsuz gençlik ve canlılık, büyü ve baştan çıkarma, büyüyen Ay'dır. Geleneksel olarak, rengi beyazdır, masumiyeti ve yeniliği ifade eder. Kızlık, çoğunlukla gençlik ve ergenlik ile ilişkilendirilse de O'nun nitelikleri, yaşamın herhangi bir aşamasında erkek veya kadın herkes tarafından deneyimlenebilir. Kadın, Bakire aracılığıyla hayata yeni bir bakış açısıyla bakarak yeni fikirlerin ve yeni başlangıçların yaratıcısı olabilir. Ama Bakire tüm genç yaratıkların arkadaşı olsa da aynı zamanda avcı ve 'Ormanın Hanımı'dır, yani Bakire'nin daha tehditkâr, vahşi, bağımsız bir yanı vardır. Hiçbir zaman akılsızca yıkıma girmese de avlayabilir ve öldürebilir. O, 'Anne'nin evrensel yasalarının silahlı koruyucusudur, yaşamın İlahi Kaynağından gelen hızlı bir habercidir ve bu nedenle, gözleri bağlı Adalet figüründe olduğu gibi körü körüne değil, dengenin koruyucusu olarak, soğukkanlı bir şekilde bu

¹⁷⁰ Goldenberg, *Changing of the Gods*, 98.

¹⁷¹ Drury, "The Modern Magical Revival", 54.

yasaların suçlularına ceza verebilir. 'Üçlü Tanrıça'nın tüm yönlerinde adalet, ekolojik dengenin korunması olarak uygulanır. Bakire'nin tarafsız adaleti, onun bağımsız gençliğinin ve bekaretinin bir işlevidir. Bakire'nin bakireliği fiziksel değildir, o bağımsız olduğu için bakiredir. İnsanlarda Bakire, bir kızı menarşa (ilk adet döngüsü) ve olgunluğa götüren ergenlik aşamasını temsil eder. O önümüzde koşan, bizi en korktuğumuz yolu izlemeye ikna edendir.”¹⁷²

Tanrıça dairesel biçimde tasvir edildiğinden, Genç Kız evresi aynı zamanda Anne ve Kocakarı yönlerini de içerir. Dünya mitolojisinde, Tanrıça'nın Genç Kız yönü ile en çok ilişkilendirilen tanrıçalar, Yunan tanrıçaları Kore-Persephone, Artemis ve Athene, Mısırlı Neith, İrlandalı Danu, Galli Blodeuwedd, Hint Parvati, Fin Mielikki, Aztek Chimalman'dır.¹⁷³

“Anne yönünün rengi, yaşam gücünü simgeleyen kırmızıdır. Anne, her şeyin olgunlaşmasında ve meyve vermesinde kendini gösterir. O ister yaşama ister yaratma olsun, tüm döngülerin en yüksek noktasıdır, çünkü Anne kutsayan ve cömert ellerle verendir. Yaratılışın yetiştiricisi olarak Anne sevgisi anlayışlı, koşulsuz ama duygusal değildir ve gerektiğinde insanoğlunu cezalandırır. İnsanlarda cinsel, entelektüel ve ruhsal olgunluk olarak kendini gösterir, Bakire gibi önümüzden koşmaz, yanımızda, bizimle el ele yürür vahiyleri ve kehanetleri fısıldayandır. Anne, insan ve insan olmayan yavrularını gaddarca savunurken ve onları kötüye kullananları yargılarken, Kocakarı'nın veçhelerine bürünür.”¹⁷⁴

Dünya mitolojisinde binlerce Ana tanrıça vardır; Conway bu isimlerden çok sayıda listeler. En iyi bilinen isimlerden bazıları Yunan; Gaia ve Demeter, Roma; Tellus Mater, Mısır; Hathor ve Isis, Hint; Durga ve Sarasvati, Çin; Kwan Yin, Slav; Mati Syra Zemlya ve Afrika, Mawu sayılabilir.

“Kocakarı, Tanrıça'nın üç yönünün en korkulanıdır. Renkleri siyah, koyu mavi ve mordur. Renkleri Kocakarı gibi tüm ışığı ve yaşamı kendi karanlıklarına çeken renklerdir. Çünkü o, tüm yaşamın geri döküleceği kazanı temsil eder. Bu nedenle aynı anda ölüm, yaratılış ve yeniden doğuşun aracıdır. Simgeleri, kocakarı kışı, gece, uzay, uçurum, menopoz dönemi, yaştan ilerlemesi, bilgelik, öğüt, ölüme ve reenkarnasyona açılan kapı ve en derin gizemlerin ve kehanetlerin başlatıcısıdır, küçülen ay onun

¹⁷² D. J. Conway, *Maiden, Mother, Crone: The Myth & Reality of the Triple Goddess*, 1st edition (Llewellyn Publications, 1994), 21,42.

¹⁷³ Raphael, *Introducing Thealogy [Sic]*, 70.

¹⁷⁴ Conway, *Maiden, Mother, Crone*, 45-74.

*aylık güç zamanıdır. Nihai gerçeğin ve bilgeliğin feneriyle bize rehberlik eder. Bakire'nin yaptığı gibi ileriye doğru koşmaz, ancak tam önümüzde bize labirentte (ruhsal gelişimin spiral şeklinde ilerleyen yolu) kendinden emin bir adımlarla bize yol gösterendir"*¹⁷⁵

Paganlar için son aynı zamanda başlangıçtır, yıkım ve yaşam bölünmez bir süreçtir. Tanrıça'nın Kocakarı yönü, tüm varlıkları yaşamlarının sonunda başka bir yaşamın yeni başlangıcına yönlendirir. Raphael'e göre çoğu tealog, ilahi dışının Kocakarı yönünün aşırı korkunçluğundan ve onun kadınsı erdemleri tamamen reddetmesinden neredeyse kıvanç duyar, ancak Conway, Kocakarı'yı doğal ölüm gibi, korkuyla beklenmeyen aksine hoş karşılanan, güven verici bir Kocakarı imgesi sunar. Tanrıça'nın Kocakarı gibi ölüm de yaşamın bir parçasıdır ve dairesel döngüye dahildir. Bu anlayış ataerkil inanışlardaki gibi dünyayı ahiretten keskin bir biçimde ayırmaz. Ölen insan hayvan ya da bitki bir şekilde ölümüyle yaşama dahil olur. En çok bilinen Kocakarı tanrıçaları Hint Kali Ma', Mısırlı Nekhbet (Mut), Yunan Hekate, Slav Baba-Yaga ve Galli Cerridwen.¹⁷⁶

3.3. Kadınların Neden Tanrıça'ya İhtiyacı Var?

Carol P. Christ, tanrıyı açıkça kadın olarak adlandırmanın eleştirel bir feminist mesele olduğu sonucuna varan ilk kişidir ve bu öneriyi ilk olarak 1971 Alverno Koleji kadın ilahiyatçıları konferansında açıklamış ancak bu konuda bir yayın yapmamıştır. 1970'lerin ortalarında ve sonlarında din ve kültürün feminist bir dönüşümünün gerçekleşmesi için tanrının kadın olarak adlandırılması gerektiğini savunan Naomi Goldenberg ve Rita Gross da dahil olmak üzere bir grup feminist teoloğun en tanınmış üyesidir. Christ, İncil'in geleneksel erkek tanrısının kadınların kurtuluşunu teşvik etme işlevi görebileceği iddiasını kesin olarak reddetmiştir. 1978 baharında Santa Cruz'daki California Üniversitesi'ndeki "Büyük Tanrıça Yeniden Ortaya Çıkıyor" konulu konferansta Carol Christ, daha sonra birçok modern kadının Tanrıçayla tanışmasını sağlayacak olan, "Kadınların Tanrıçaya Neden İhtiyacı Var: Fenomenolojik, Psikolojik ve Politik Yansımalar" başlıklı açılış konuşmasını yapmıştır. Bu konuşma birçok kadını Tanrıça ile tanıştırmış ve birçok kez yeniden basılmıştır.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Conway, 77-82.

¹⁷⁶ Raphael, *Introducing Theology [Sic]*, 71.

¹⁷⁷ Gross, *Feminism and Religion*, 225.

Christ tanrıçaların ilk işlevini politik veya ekonomik değil psikolojik olarak görür. Antropolog Clifford Geertz'in dini sembollerin "güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh hâlleri ve motivasyonlar üretme" işlevinden alıntı yaparak, bir erkeğe tapınmanın kadınları erkeklere ve erkek otoritesine psikolojik bir bağımlılık durumunda tuttuğunu aynı zamanda kadın gücünün meşru olmadığı izlenimini yarattığını iddia etmiştir. Christ'e göre kadınların ve erkeklerin bu mesajlardan haberdar olmamaları onların etkilerini azaltmaz. Kadınları güçsüzleştiren bu "ruh hâllerini ve motivasyonları" düzeltmek için Christ, tanrıça sembolizmini savunmaktadır.¹⁷⁸

Antropolog Clifford Geertz'e göre dini semboller, bir toplumun ve içindeki kişilerin en derin değerlerini tanımlayan kültürel ahlaki yapıyı şekillendirir. Din, güçlü, yaygın ve uzun süreli "ruh hâlleri" ve motivasyonlar" üretmek üzere hareket eden bir semboller sistemidir.¹⁷⁹ Geertz için bir "ruh hâli", huşu, güven ve saygı gibi psikolojik bir tutum iken "motivasyon", sembol sistemini sosyal ve politik gerçekliğe dönüştüren bir ruh hâlinin yarattığı sosyal ve politik yörüngedir. Sembollerin hem psikolojik hem de politik etkileri vardır, çünkü insanları sembol sistemine karşılık gelen sosyal ve politik düzenlemelerle rahat hissetmeye veya kabul etmeye yönlendiren iç koşullarını (derinlere yerleşmiş tutumlar ve duygular) yaratırlar. Carol Christ'e göre din, pek çok insan üzerinde böylesine önemli bir etkiye sahip olduğundan, feministler onu din kurucu babaların ellerine bırakmayı göze alamazlar.

Din, insanların insan hayatındaki kriz durumlarıyla başa çıkmalarını ve yaşamın önemli geçişlerinden geçmelerini sağlayan semboller ve ritüeller sağlayarak derin psişik ihtiyaçları karşılar. Sembol sistemleri basitçe reddedilemez; değiştirilmeleri gerekir. Yerine yenisinin gelmediği yerde, zihin kriz, şaşkınlık veya yenilgi zamanlarında tanıdık yapılara geri dönecektir. Bir erkek Tanrı'ya ibadet etmeye odaklanan dinler, kadınları erkeklere ve erkek otoritesine psikolojik bağımlılık durumunda tutan ve aynı zamanda toplum kurumlarında babaların ve oğulların politik ve sosyal otoritesini meşrulaştıran "ruh hâlleri" ve "motivasyonlar" yaratır. Yalnızca erkek tanrısal imgeler etrafında odaklanan dini sembol sistemleri, kadın gücünün hiçbir zaman tam olarak meşru ya da tümüyle yararlı olamayacağı izlenimini yaratır. Carol Christ kadınların bu mesajı almaları için kutsal kitaptaki Havva örneği kadar açıkça kadını kötülemesi gerekmediğini söylemektedir. Ona göre bir kadın Yahudilik

¹⁷⁸ Gross, 225,226.

¹⁷⁹ Clifford Geertz, *The Interpretation Of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 90.

ve Hristiyanlıktaki kadının kötülüğünü vurgulayan efsanelerinden tamamen habersiz olsa da yalnızca bir erkek Tanrı'ya dua ettiğinde dahi kadın gücünün anormalliğini kabul etmiş olur. Mary Daly de cinsiyetçi ilahiler söylemenin ve erkek bir Tanrı'ya dua etmenin kadın ruhunu incittiğini belirtmiştir.¹⁸⁰

Christ'in Tanrıça'nın anlamını tartışırken seçtiği yöntem fenomenolojiktir, Tanrıça imgesini çağdaş kadının hayatındaki görüngeleriyle ele alır. Tanrıça sembollerinin doğurduğu "ruh hâllerini" ve "motivasyonları" Hristiyan sembolizminin doğurduğu "ruh hâlleri" ve "motivasyonları" ile karşılaştırarak, Hristiyanlıktaki Tanrı sembolizminin ataerkillikteki erkeklerin çıkarlarını desteklediği gibi, Tanrıça sembolizminin kadın hareketinin kaygılarını nasıl desteklediğini ve meşrulaştırdığını göstermeye çalışmaktadır. Konuşmasında Tanrıça hareketinin dört yönünü ele alır. Tanrıça'nın, kadın gücünü olumlaması, kadın bedeninin ve yaşam döngülerinin olumlaması, kadınların iradesinin olumlaması ve kadınların birbirleriyle olan bağlarının ve kadın geleneği mirasını olumlamasıdır. Tanrıça sembolünün kaynakları, Tanrıça ibadetinin gelenekleri ve modern kadın deneyimidir. Antik Akdeniz, Hristiyanlık öncesi Avrupa, Kızılderi, Meksika ve Orta Amerika, Hindu, Afrika ve diğer gelenekler, Tanrıça sembolizmi için zengin kaynaklardır. Ancak bu gelenekler, modern kadınların deneyimlerinden süzölmelidir.¹⁸¹

Tanrıça sembolünde yer alan kadın gücünün olumlanmasının hem psikolojik hem de politik sonuçları vardır. Psikolojik olarak, ataerkilliğin doğurduğu kadın gücünün aşağı ve tehlikeli olduğu görüşünün yenilgisi anlamına gelir. Kadın gücünün olumlanmasının bu yeni "ruh hâli" aynı zamanda desteklediği yeni "motivasyonlara" yol açar ve kadınların kendi güçlerine ve aile ve toplumdaki diğer kadınların gücüne olan güvenini tazeler. Batı'da, Platonla birlikte sistemli hâle gelen, düalist felsefe beden kavramını ruh ya da zihin/akıl kavramına karşı bir biçimde konumlandırmıştır. Özellikle Eski Yunan felsefesinden kaynaklanan düşünce geleneği; evreni uzlaşmaz karşıtlıklar hâlinde kavrar: Aydınlık/karanlık, iyi/kötü, süreklilik/değişiklik, sınırsızlık/sınırlılık, kuru/yaş, tek/çift, gündüz/gece, akıl/duygu, ruh/beden, eril/dişi vb. Bu karşıtlıklar birbiriyle bir denge ve eşitlik içerisinde değil, hiyerarşik bir ilişki

¹⁸⁰ King, *Women and Spirituality*, 164.

¹⁸¹ Carol P. Christ, "Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections", içinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion* (USA: HarperSanFrancisco, 1979), 276.

içinde olmaları ve ilksel olumluluklar kümesinin eril ile, ikincil olumsuzluklar kümesinin dişil ile ilişkilendirilmesidir.¹⁸²

Yüzyıllar içinde toplumun bütün aşamalarına ve kurumlarına işleyen bu ikilik bugün toplumun fark ettiğimiz ya da fark etmediğimiz bütün alanlarda ataerkil olmasına sebep olmuştur. Tanrıça imgesi ikilikler üzerine değil, çoğulculuk ve bütünlük ilkesi üzerine kuruludur. Christ feminist rahibe Starhawk'a Tanrıça sembolünün ne anlama geldiği sorduğunda; *"O benim nasıl hissettiğimle ilgilidir. Zayıf hissettiğimde, o beni koruyan ve bana yardım edendir. Güçlü hissettiğimde o benim gücümün sembolüdür. Diğer zamanlarda bedenimde ve dünyada hissettiğim doğal enerjidir."* cevabını veriyor. Christ Starhawk'ın cevabının Batı teolojik düşüncesinin kaybettiği bir bilgeliği içerdiğini söylüyor.¹⁸³

Christ'e göre ilahi gücü 'Tanrıça' olarak adlandırmak dünyayı nasıl gördüğümüze dair derin bir metaforik değişime neden olur. Kadınları algılama biçimimizi değiştirirken, Tanrıça'nın simgesi, kadın bedeninin simgelediği her şeyi anlama biçimimizi değiştirir: beden, yeryüzü, sonluluk, karşılıklı bağımlılık, ölüm. Yeryüzü Tanrıça'nın bedeni olarak tasvir edildiğinde, onunla değersizleştirilen kadın bedeni ve yeryüzü yeniden kutsallaştırılır.¹⁸⁴

Tanrıça sembolünün kadınlar için ikinci önemli anlamı, kadın bedeninin ve onun içinde ifade edilen yaşam döngüsünün olumlanmasıdır. Kadınların adet görmeleri, doğum yapmaları ve geleneksel olarak yeni yetişenlerle ve ölmekte olanlarla ilgilenen kişiler olmaları nedeniyle, kadınların beden, doğa ve bu dünya ile olan bağlantısı açıktır. Kadınlar, kültür yaratan erkeklerden daha şehvetli, bedeni ve dünyevi göründükleri için aşağılandılar. Batı düşüncesindeki kadın düşmanı gelenek baştan çıkarıcı olarak görülen Havva mitinde, kadınların şehvetli doğasının simgesi olarak sembolize edilir. Bu gelenek, Malleus Maleficarum'da¹⁸⁵ (Kötülük Yapan Kadınların/Cadıların Çekici) en üst noktasına ulaşır: "Bütün büyücülük, kadınlarda doyumsuz olan şehvetten kaynaklanır". Christ'e göre Hristiyanlıktaki olumlu kadın

¹⁸² Fatmagül Berktaş, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsü Üzerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Üçüncü Basım Ekim 2009 (Beyoğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1996), 131.

¹⁸³ Christ, "Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections", 278.

¹⁸⁴ Christ, "Feminist theology as post-traditional theology", 81.

¹⁸⁵ On beşinci yüzyılda iki Dominikli rahip Heinrich Kramer and James Sprenger tarafından yazılan Malleus Maleficarum "kötü hurafelere en çok bağımlı olanların kadınlar olduğunu" ilan eder. Bkz: Mary Daly, *Beyond The God Father*, (USA: Beacon Press, 1975) ,63.

imajı olan Meryem Ana, Hristiyanlığın kadın bedenini ve onun güçlerini aşağılaması ile çelişmez. Bakire Meryem'e saygı duyulur çünkü onun daimî bekaretiyle sıradan kadına atfedilen cinselliği aşmıştır. Kadın bedeninin aşağılanması, kadınlarda menstrüasyon, doğum ve menopoza çevreleyen kültürel ve dini tabularda ifade edilir. Eski İbrani ve modern öncesi Hristiyan topluluklarında adet gören kadınların tapınağa girmeleri yasaktı. Günümüzde çok az kadın, adetlerini kutsal güçle bir bağlantı olarak kabul ederek büyüyor. Çoğu kadına, adet kötü imgeler üzerinden anlatılır ve onu en iyi şekilde nasıl saklanabileceğini öğrenerek yetiştirilir. Feministler kadın bedenine karşı bu tutuma meydan okurlar.

Dini ikonografi kadın doğumunu kutlamaz ve bir kadının doğum sürecini manevi bir deneyim olarak kutlamasını sağlayan hiçbir teoloji veya ritüel yoktur. Christ, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde de yakın zamana kadar bulunan, günümüzde, doğum yapan kadınla ilgili dini tabular nadiren uygulansa da bunun seküler izdüşümleri olduğunu düşünüyor. Örneğin doğum, hastaneye yatmayı gerektiren bir hastalık olarak ele alınır ve kadın, doktorun iradesine boyun eğmesini sağlamak için uyuşturulan pasif bir nesne olarak görülür. Kadın kurtuluş hareketi bu kültürel tutumlara meydan okudu ve birçok feminist, doğal doğum ve evde doğum yöntemlerini savunarak, kadınların doğum süreci de dahil olmak üzere bedenlerini kontrol etmeleri ve bedenleriyle gurur duymaları gerektiğini vurguladı. Antik dünyada ve modern kadınlar arasında Tanrıça sembolü, doğal ve insani dünyaların doğum, ölüm ve yeniden doğuş süreçlerini temsil eder. Kadın bedeni, evrendeki çoğalma ve azalma, yaşam ve ölüm döngülerinin doğrudan enkarnasyonu olarak görülüyor. Bu bazen yirmi sekiz günlük adet döngüsü ile ayın yirmi sekiz günlük döngüleri arasındaki sembolik bağlantı yoluyla ifade edilir.¹⁸⁶

Tanrıça hareketinde Tanrıça genç kızlık, olgunluk-anne ve kocakarı olmak üzere üç yönüyle yüceltilir. Dini mitoloji, yaşlanan kadınları kötü, yaşlı cadı imgesiyle kötülükle ilişkilendirir. Tanrıça hareketinde kadınlar, ataerkil güzellik standartlarını reddetmeye ve her yaşta kadının kendine özgü güzelliğini kutlamaya çağırdılar. Genç kızın potansiyeli, tanrıçanın perisi veya genç kız tezahürleriyle yüceltilir. Anne olarak Tanrıça bazen doğum yaparken tasvir edilir ve doğum, evrenin tüm yaratıcı, hayat veren güçleri için bir sembol olarak görülür. Tanrıçanın yaratıcı yönüyle hayat veren

¹⁸⁶ Christ, "Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections", 280.

güçleri fiziksel doğumla sınırlı değildir, çünkü Tanrıça aynı zamanda şifa, yazma ve adil hukukun verilmesi de dahil olmak üzere tüm medeniyet sanatlarının yaratıcısı olarak görülür. Fiziksel anne olmayan kadınlar şiirler, şarkılar ve kitaplar doğurabilir veya diğer kadınları, erkekleri ve çocukları besleyebilir. Onlar da yaratıcı, hayat veren yönüyle tanrıçanın farklı tezahürleridir. Yaşamlarının sonuna doğru, kadınlar tanrıçanın kocakarı yönünü enkarne eder. Bilge yaşlı kadın, yaşamın ne olduğunu deneyimlerinden bilen, kendi ölümüne olan yakınlığı ona yaşamın sorunlarına bir mesafe ve bakış açısı veren kadın, tanrıçanın üçüncü yönü olarak yüceltilir. Böylece, kadınlar kendilerinde ve diğer kadınlarda gençliğe, yaratıcılığa ve bilgeliğe değer vermeyi öğrenirler.

Tanrıça sembolünün kadınlar için üçüncü önemli anlamı ise kadınların karar verme yetkilerinin olumlanmasıdır. Christ'e göre ataerkil din, Havva mitiyle kadın inisiyatifinin ve iradesinin kötü olduğu görüşünü dayatmıştır. Havva, Tanrı'nın emrine karşı iradesini öne sürerek cennetten düşmelerine sebep olmuştur. Tanrıça merkezli inanışta, bir kadının iradesi Kral ve hükümdar olarak Rab Tanrı'ya ya da temsilcileri olarak erkeklere tabi değildir. Christ'e göre bir kadın Tanrıça dininde, ataerkillikte olduğu gibi başkalarının iradesini beklemeye ve kabul etmeye zorlanmaz ancak, başkalarının çıkarlarına bakılmaksızın kişisel çıkar peşinde koşan benmerkezci irade biçimini de benimsemez. Tanrıça merkezli inanış geleneksel ataerkil dinde mevcut olandan farklı bir irade anlayışı sağlar. Tanrıça dininde irade, ancak diğer varlıkların enerjisi ve iradesiyle uyum içinde uygulandığında elde edilebilir.¹⁸⁷

Carol Christ konuşmasında öne sürdüğü Tanrıça sembolizminin dördüncü ve son yönü, kadın bağlarının ve geleneğinin yeniden değerlendirilmesi için Tanrıça'nın önemidir. Kadınların anne ve kızları, meslektaşlar ve iş arkadaşları, kız kardeşler, arkadaşlar ve sevgililer olarak birbirlerine olan bağlarının kutlanması, kadın hareketinde kadınların yarattığı yeni edebiyat ve kültürde oluşmaya başlamıştır. Kadınların birbirlerini güçlendirmesi ve daha iyi yaşam standartları için harekete geçmesi, ancak bir kadının diğerini desteklemeye başladığında mümkündür. Örneklem olarak diğer ilişkilerin anahtarı olabileceğine inandığı anne-kız bağına odaklanır. Christ ataerkil din ve kültürlerde anne-kız ilişkilerinin nadiren yüceltildiğini vurgular. Hristiyanlık, babanın oğluyla olan ilişkisini ve annenin oğluyla olan ilişkisini yüceltir, ancak anne ve kızın hikâyesi eksiktir. Ataerkil edebiyat ve psikolojide de anneler ve

¹⁸⁷ Christ, 284.

kızları nadiren var olurlar. Simone de Beauvoire göre "Ataerkillikte anne-kız ilişkisi bozulur, çünkü anne, kızını, kadınların aşağı olarak görüldüğü erkek tanımlı bir kültürde erkeklere teslim etmek zorundadır. Anne kızını erkeklere tabi olması için yetiştirir ve eğer kız ataerkil normlara meydan okursa, anne muhtemelen ataerkil yapıları kızına karşı savunacaktır".

Batı'da aktarılan anne ve kız ilişkisinin övüldüğü tek hikâye Demeter ve Persephone efsanesidir. Efsanede Demeter'in kızı Persephone, yeraltı dünyasının tanrısı Hades tarafından kaçırılır. Kızını çok seven Demeter, Olimpos'u terk eder ve her yerde onu arar, bulamayınca çok öfkelenir ve kızı kendisine geri verilmezse insanları açlığa mahkum etmekle tehdit eder. Kızına kavuştuğunda Demeter yasağı kaldırır ve yeryüzünü yeniden meyve çiçekleri kaplar.¹⁸⁸ Bu hikâyede kadınlar için önemli olan, bir annenin kızı ve kızıyla olan ilişkisi için mücadelesidir. Bu, ataerkillikte annenin kızıyla olan ilişkisinden tamamen farklıdır. Demeter ve Persephone'nin hikayesinin yarattığı "ruh hâli", anne-kız bağının kutlamalarından biridir ve anne-kız ilişkileri için "motivasyonu" anneden kızı aktarılan mirası meşru görmeleri ve anne ve kızın birincil sadakatlerinin erkeklere olması gereken ataerkil düzeni reddetmeleridir. Christ'e göre Tanrıça'nın simgesinin, kadın gücünün aşağılanması "güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh hâlleri ve motivasyonlarından" kurtulma mücadelesi veren kadınlara sunacağı çok şey vardır. Christ'e göre kadınlar, kadınların gücünün, bedenlerinin, iradesinin ve bağlarının yüceltildiği yeni bir kültür yaratmak için mücadele ederken, Tanrıça'nın kadınların yeni keşfedilen güzelliğinin, gücünün ve iradesinin sembolü olarak yeniden ortaya çıkması doğaldır.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 53.

¹⁸⁹ Christ, "Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections", 286.

SONUÇ

“Biz kadınlar Tanrı’nın sonunu getireceğiz. Devlette, tıpta, hukukta, ticarete, sanatta ve nihayet dinde görev aldıkça O’nun sonu olacağız. Dünyayı o kadar değiştireceğiz ki O artık içine sığmayacak” diyen Tanrıça hareketinin öncülerinden Naomi Goldenberg’in bu söylemi oldukça radikal görünebilir. Ancak bu “Din adamları” tarafından mabetlerde arka sıralara ya da küçük mahfillere layık görülen ve yaşam üreten bedenlerinin aylık döngüleri sebebiyle dinen kirli sayılarak yaratıcılarıyla aralarına mesafe koyulan kadınların, bunlara gerekçe gösterilerek ataerkilliğin sürdürülmesi için arkasına sığınılan Tanrı’nın zihinlerdeki “imgesini” yıkmak istemeleri olarak anlaşılabilir. Bu tez için yola çıkarken okuduğum ilk kaynaklardan birisi Josephine Donovan’ın *Feminist Teorisi* idi. Donovan, dindar kadınların feminizme katkısını XIX. yüzyılın Kültürel Feminizmi ve Feminizm ve Varoluşçuluk başlıkları altında inceliyordu. Dindar kadınların feminizm içerisindeki bu silik görüntüsü oldukça dikkat çekici. Bugün ülkemizde de “feminist” denilince akıllara çoğunlukla dindar kadınlar gelmiyor ya da bu görüntü absürt bulunuyor.

Tek tanrılı dinler özelinde bir Tanrı’ya inanmak ile feminizm veya herhangi bir ideolojiye sahip olmak dinin inananları tarafından hoş karşılanmıyor. Bunun sebebi dinin insan hayatındaki her şeyi yerli yerine koyduğu, kadın ve erkeğin konumlarını belirlediği ve bu noktada dokunulmaz olduğu yönündeki görüşlerden kaynaklanıyor. Birinci bölüm bunun mümkün olduğunu gösteren feminizm ve teolojiyi yan yana getiren kadınlarla ilgili idi. Dinin eleştirisindeki feminist çabayı dinlerdeki ikincil konumlarına rağmen kadınların yaratıcıları hakkında umutlarını kesmemeleri olarak değerlendiriyoruz. Reformist feminist teologlar, dinin içerisinde kalarak kendileri ve hemcinsleri için manevi koşulları iyileştirmek ve tarihi yanlışları düzeltmek için gayret göstermiş özellikle de bunu dinde hâkim ve norm olan ataerkil görüşe rağmen gerçekleştirmişlerdir.

Tarihin yazısız bir döneminde Ana Tanrıça’ya tapınan, barışçıl, soyun anne üzerinden ilerlediğine inanılan toplulukların arkeolojik ve antropolojik bulguların değerlendirilmesinde feminist ruhani hareketin temsilcileri bunu kadınların “altın çağı” olarak görmüşlerdir ya da arzu edilen koşulları, kadınların hak ettiği saygınlığı ilah ya da insan olsun kadınların kutsal olarak görülmelerine bağlamaktadırlar. Öte yandan Hindistan gibi Tanrıça tapıcının yoğun olduğu yerlerde kadınların koşullarının hiç de iyi olmaması düşündürücüdür. Bu noktada ataerkilliğin insanlığın

ebedi şartı olduğu veya eril ahlaki bozukluğun bir sonucu ortaya çıktığını savunan iki görüş de bizce tutarlı görünmemektedir. Yaşamı elde etme yollarının kültürel ve teknolojik olarak değişiminin neden olduğu ataerkillik, dini simgelerin eril ağırlıklı hâle gelmesine yol açmıştır. Bu dini simgelerin değişmesi toplumdaki cinsiyet eşitsizliğinin bir sebebi değil bir ürünü olarak görmek kanaatimizce, ataerki öncesi hipotezi yok sayanlar ve onu yüceltenler arasında itidalli bir seçenek gibi görünmektedir.

Oldukça eklektik bir yapıya sahip olan feminist cadılık ve büyücülük New Age'in geniş şemsiyesi altında yerini almış ve kadınlara kendi ritüellerini yaratma imkânı tanımıştır. Birçok kadim öğretinin birleştirildiği ve kadın deneyiminin yön verdiği bu akımın en büyük eleştirilerinden biri, feminist cadıların kutsal tarihleri olduklarına inandıkları “Eski Din”, pagan inanışlarının zulme uğradıklarında yer altına inmesi ve orada anneden kıza şifahen aktarılacak bugün feminist cadılık ve büyücülük ve Tanrıça tapınmasıyla yeniden ortaya çıkmasıdır. Bu öğreti yaratılırken verilen tarihlerin ya da yakılan cadıların rakamları tutarsız olsa da akıllara büyük dinlerin kutsal tarihlerini dayandırdıkları mitlerden bir farkının olup olmadığı sorusunu getiriyor. Tanrıça hareketine mesafesiyle bilinen Rosemary Ruether, Orta çağdaki cadı dinini yer altına inip günümüze ulaşması hikayesine atıfla, şüpheli tarihsel bir soy ağacının yalnızca akademik titizlik adına değil aynı zamanda kötü tarihin asla iyi bir “kendini bilme” eylemine dönüşmeyeceği için reddedilmesi gerektiğini savunuyor. Bu bağlamda erkek egemenliğini besleyen tarih yazımında etik bir tutarlılık aranmazken Tanrıça feministlerinin, Tanrıça dininin kutsal tarihini oluştururken ortaya attıkları görüşlerde akademik titizliğin aranması, yaşamın her noktasında olduğu gibi “ahlak” ilkesinin sadece kadınlardan beklendiği anlamına gelmekte ve bu tarafımızca bir çifte standart olarak okunmaktadır.

Tanrıça'yı anlamada iki genel eğilim görülür ilki onun varlığını ontolojik bir gerçeklik olarak kabul etmek, ikincisi Tanrıça'yı kadınların güçlenmesi ve politik, psikolojik ve ruhsal refahı için bir sembol ve iç gerçeklik olarak görmektir. Ataerkinin her zaman kadınların kaderi olmadığını bilmenin, Rita M. Gross'un deyimiyle “Bu her zaman böyle değildi” bilincini kazanmanın kadınların geleceğini kurgularken yararlı ve güçlendirici etkileri olduğu kanaatindeyiz. Kadınların kendilerine karşı dahi ataerki düzeni savunacak kadar bu düzeni sahiplenmişken, ilahi bir dişiye tapınmanın dindeki deneyimlerini iyileştirmesi, Tanrıça imgesinin kadınların dinlerine olan aidiyetlerini arttırması dinin tüm gerçekliği yapılandıran bir unsur olması sebebiyle

mümkün görünmektedir ancak toplumların cinsiyet eşitliği lehine değişmesi için yeterli olmayacaktır.

Görülüyor ki kadınlar engellenmedikleri sürece kendi manevi yolculuklarını başlatacak, sürdürecektir ve hatta yaratacak kadar kutsalın muhatabıdır. Dinde feminist eleştirinin öncülerinden Sarah Grimke 1837’de bu bilinçle dinleyicilere sesleniyordu: “Erkek kardeşlerimizden tek istediğimiz ayaklarını boğazlarımızdan çekmeleridir”.



KAYNAKÇA

- “About CoG | Covenant of the Goddess”, t.y. <https://cog.org/about-cog>.
- Akay Dağ, Esra. “Ötekinin Ötekisi:: Hristiyan Feminist Dinler Teolojileri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20 (06 Ekim 2020): 871-902.
- Armstrong, Karen. *Mitlerin Kısa Tarihi*. Çeviren Dilek Şendil. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Bachofen, Johann Jakob. *Söylence, Din ve Anaerki*. Çeviren Nilgün Şarman. Payel Yayınevi, 2017.
- Baloğlu, Adnan Bülent. *Feminist Teoloji Dini Söylemde Erkek Egemenliğine Başkaldırı*. İzmir: Anadolu Yayınları, 2005.
- Barbour, Ian G. *Religion and Science*. Harper Collins, 2013.
- Barrett, Ruth Rhiannon. “Lesbian Rituals and Dianic Tradition”. *Journal of Lesbian Studies* 7, sy 2 (22 Eylül 2008): 15-28.
- Beatte, Tina. “Feminist Theology: Christian Feminist Theology”. İçinde *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, editör Lindsay Jones, 5:768. Macmillan Reference USA, 17 Aralık 2004.
- Berktaş, Fatmagül. *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsü Üzerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. Üçüncü Basım Ekim 2009. Beyoğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Bouchier, David. *The Feminist Challenge: The Movement for Women’s Liberation in Britain and the USA*. Macmillan International Higher Education, 1983.
- Budapest, Zsuzsanna Emese. *The Holy Book of Women’s Mysteries*. Third Printing. Oakland, California: Z.E. Budapest, 1986.
- Carr, Anne. “Is a Christian Feminist Theology Possible?” *Theological Studies* 43, sy 2 (01 Haziran 1982): 279-97.
- Christ, Carol P. “‘A Different World’: The Challenge of the Work of Marija Gimbutas to the Dominant World-View of Western Cultures”. *Journal of Feminist Studies in Religion* 12, sy 2 (1996): 53-66.
- . “Feminist theology as post-traditional theology”. İçinde *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, editör Susan Frank Parsons. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- . *Rebirth of the Goddess: Finding Meaning in Feminist Spirituality*. New York: Addison -Wesley Publishing, 1997.

- . “Theology Matters”. *Feminist Theology* 28 (I) (2019).
- . “Why Women Need the Goddess: Phenomenological, Psychological and Political Reflections”. İçinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. USA: HarperSanFrancisco, 1979.
- Conway, D. J. *Maiden, Mother, Crone: The Myth & Reality of the Triple Goddess*. 1st edition. Llewellyn Publications, 1994.
- Cusack, Carole M. “The Return of the Goddess: Mythology, Witchcraft and Feminist Spirituality”. İçinde *Handbook of Contemporary Paganism*, editör Murphy Pizza ve James R. Lewis, Illustrated edition. Leiden ; Boston: Brill, 2009.
- Daly, Mary. “After the Death of God the Father: Women’s Liberation and the Transformation of Christian Consciousness”. İçinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. Harper & Row, 1979.
- Damian, Constantin-Iulian. “Radical Feminist Theology: From Protest to the Goddess”, t.y., 16.
- Dell, Christopher. *Okült, Cadılık ve Büyü Resimli Tarih*. Çeviren Şeyda Öztürk ve Begüm Kovulmaz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. Çeviren Aksu Bora, Fevziye Sayılan, ve Meltem Ağduk Gevrek. 13.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Downey, Kathryn T. “Spiritual Dandelions”. İçinde *Feminist Foremothers in Women’s Studies, Psychology, and Mental Health*, editör Phyllis Chesler, Esther D. Rothblum, ve Ellen Cole. New York: Haworth Press, 1995.
- Drury, Nevill. “The Modern Magical Revival”. İçinde *Handbook of Contemporary Paganism*. Brill, 2008.
- Duman, Hümeýra. “Feminist Teoloji Bağlamında Mary Daly’nin Felsefesi”. İnönü Üniversitesi, 2016.
- Engels, Friedrich. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. İstanbul: Sol Yayınları, 2017.
- “Fellowship of Isis History”, t.y. <http://www.fellowshipofisis.com/history.html>.
- Feraro, Shai. “The Politics of the Goddess: Radical/Cultural Feminist Influences of Starhawk’s Feminist Witchcraft”. İçinde *Female Leaders in New Religious Movements*, editör Inga Bårdsen Tøllefsen ve Christian Giudice, 1st ed. 2017 edition. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2017.

- Gage, Matilda Joslyn. *Woman, Church and State: A Historical Account of the Status of Woman Through the Christian Ages: With Reminiscences of Matriarchate*. C. H. Kerr, 1893.
- “Galatyalılar”. İçinde *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2016.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation Of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Gimbutas, Marija Alseikaitė. *The Language of the Goddess*. San Francisco: Harper & Row, 1989.
- Goldenberg, Naomi R. *Changing of the Gods : Feminism and the End of Traditional Religions*. Boston: Beacon Press, 1979.
- Goldstein, Valerie Saiving. “The Human Situation: A Feminine View”. *The Journal of Religion* 40, sy 2 (01 Nisan 1960): 100-112.
- Gottlieb, Roger S., ve Judith Plaskow, ed. “Women’s Liberation and the Liberation of God”. İçinde *A New Creation : America’s Contemporary Spiritual Voices*. New York: Crossroad, 1990.
- Griffin, Wendy. “Webs of Women: Feminist Spiritualities in North America”. İçinde *Witchcraft and Magic: Contemporary North America*, editör Helen A. Berger. University of Pennsylvania Press, 2005.
- Grimké, Sarah Moore. *Letters on the Equality of the Sexes, and the Condition of Woman*. I. Knapp, 1838.
- Gross, Rita M. *Feminism and Religion: An Introduction*. Boston: Beacon Press, 1996.
- . “Feminist Theology: An Overview”. İçinde *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, editör Lindsay Jones, 5:768. Macmillan Reference USA, 17 Aralık 2004.
- Guiley, Rosemary Ellen. “Gardner, Gerald B(rousseau)”. İçinde *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft, and Wicca*. New York: Checkmark Publishing, 15 Kasım 2008.
- . “Goddess”. İçinde *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft, and Wicca*. New York: Checkmark Publishing, 15 Kasım 2008.
- Heselton, Philip. *Witchfather - A Life of Gerald Gardner Vol2. From Witch Cult to Wicca*. Loughborough, Leicestershire, 2012.
- Hutton, Ronald. *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

- Keller, Mara Lynn. "Archaemythology as Academic Field and Methodology: Brinding Science and Religion, Empiricism and Spirituality". İçinde *Myths Shattered and Restored: Proceedings of the Association for the Study of Women and Mythology*, editör Marion Dumont ve Gayatri Devi. USA: Women and Myth Press, 2016.
- King, Ursula. *Women and Spirituality: Voices of protest and promise*. Women in Society. Macmillan Education UK, 1993.
- Kroløkke, Charlotte, ve Anne Sørensen. *Gender communication theories & analyses: From silence to performance*. SAGE Publications, 2006.
- Long, Asphodel. "The One or the Many: The Great Goddess Revisited". *Feminist Theology* 5, sy 15 (01 Mayıs 1997): 13-29.
- McClintock Fulkerson, Mary. "Feminist Theology". İçinde *Liberation Theologies in the United States: An Introduction*, editör Stacey M. Floyd-Thomas ve Anthony B. Pinn. New York: NYU Press, 2010.
- Morgan, Sue. "Feminist Approaches". İçinde *Approaches to the Study of Religion*, editör Peter Connolly, 303. New York: A&C Black, 2001.
- Murad, Shaik Abdal Hakim. "Islam, Irigaray, and the Retrieval of Gender", 1999. <http://www.masud.co.uk/ISLAM/ahm/gender.htm>.
- "Our Story | Glastonbury Goddess Temple", t.y. <https://goddess temple.co.uk/our-story/>.
- Plaskow, Judith, ve Carol P. Christ. "Introduction: Womanspirit Rising". İçinde *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion*. USA: Harper & Row, 1979.
- Raphael, Melissa. *Introducing Theology: Discourse on the Goddess*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2000.
- Reid-Bowen, Paul. *Goddess as Nature: Towards a Philosophical Theology*. 1st edition. Ashgate, 2013.
- Rochefort, Florence. *Feminizmler Tarihi*. Çeviren Özlem Altun. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2020.
- Ruether, Rosemary. *Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History*, 2006.
- . "Rosemary Radford Ruether, from Sexism and God-Talk". İçinde *The Practice of Theology: A Reader*, editör Colin E. Gunton, Stephen R. Holmes, ve Murray Rae. Hymns Ancient and Modern Ltd, 2001.

- Ruether, Rosemary Radford. "Goddesses and Witches: Liberation and Countercultural Feminism – Religion Online". *Christian Century*, sy 28 (10 Eylül 1980): 842-47.
- . "The Emergence of Christian Feminist Theology". İçinde *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, editör Susan Frank Parsons, 3-23. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- . *Women and Redemption: A Theological History, Second Edition*. 2nd edition. Minneapolis: Fortress Press, 2011.
- Sjoo, Monica, ve Barbara Mor. *The Great Cosmic Mother: Rediscovering the Religion of the Earth*. 2nd ed. edition. San Francisco: HarperOne, 1987.
- Spretnak, Charlene. "Anatomy of a Backlash: Concerning the Work of Marija Gimbutas". *Journal of Archaeomythology* 7, sy Special Issue (2011): 1-27.
- Stanton, Elizabeth Cady. "The Matriarchate (1891)". İçinde *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, editör Aileen S. Kraditor. Chicago, Quadrangle Books, 1968.
- . *The Woman's Bible*. Global Grey ebooks, 1898.
- Starhawk. *The Spiral Dance : A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess 10th Anniversary Edition*. San Francisco: Harper & Row, 1979.
- Tekin, Ayşe. "Ana Tanrıça'nın Işığında Kadının Yeni Bilinci". İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Bilim Dalı, 2001.
- Valiente, Doreen. *An ABC of Witchcraft: Past and Present*. First Thus edition. Custer, Wash.: Phoenix Publishing Inc, 1989.
- Walker, Barbara. *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets AND The Woman's Dictionary of Symbols and Sacred Objects*. San Francisco: Harper & Row, 1983.
- "Wisdom Keepers of the Goddess Spirituality Movement". *SageWomen*, 2013.